

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232337

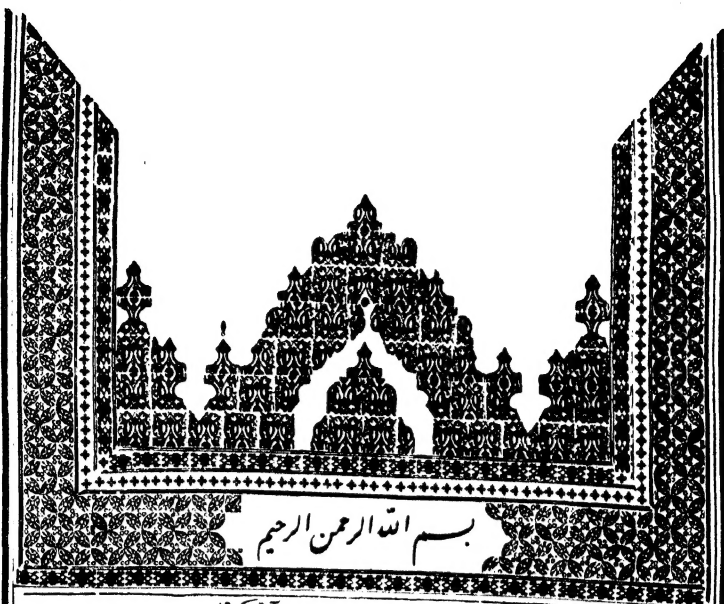
UNIVERSAL
LIBRARY

- ١ • (سورة الفرقان وفيها المسائل الآتية) •
- ٢ الكلام على تزييف مذهب عبدة الاوثان
- ٣ الكلام في احتجاج أهل السنة والمعتزلة في مسألة خلق الافعال
- ٤ الكلام في بيان شبه منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عنها
- ٥ المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الجنة مخلوقة الآن
- ٦ المسألة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على أن البنية ليست شرطاً للجنة
- ٧ المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الثواب غير واجب على الله
- ٨ المسألة الثانية في بيان الرد على القائلين بالتجسيم
- ٩ المسألة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على عدم جواز رؤية الله تعالى والجواب عنه
- ١٠ المسألة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على أن الله تعالى فاعل الخير والشر
- ١١ الكلام في بيان الحكمة في نزول القرآن مدترفاً منجماً
- ١٢ المسألة الرابعة في حكاية أقوال المفسرين في أصحاب الرس
- ١٣ المسألة الرابعة في بيان وجه الاستدلال بالظل على وجود المانع
- ١٤ المسألة الثالثة في بيان تقسم المياه وسكهم كل قسم
- ١٥ • (سورة الشعراء) •
- ١٦ الكلام على أن المخاطب في الحقيقة هو القاب وأن سائر الاعضاء صيغرة له
- ١٧ • (سورة النمل وفيها المسائل الآتية) •
- ١٨ الكلام على قصة بلقيس مع سليمان عليه السلام
- ١٩ الكلام في ذكر منافع الارض
- ٢٠ الكلام في الاستدلال على صحة المعاد
- ٢١ الكلام في بيان اعجاز القرآن وفي الاستدلال به على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
- ٢٢ الكلام في بيان صفة المداية وفي شرح أحوال القيامة
- ٢٣ • (سورة القصص وفيها المسائل الآتية) •
- ٢٤ الكلام على كيفية ولادة موسى والقائه في اليم واخذ فرعون له
- ٢٥ المسألة الخامسة في بيان استدلال المعتزلة على أن المعاصي لا تنسب إلى الله والجواب عنه
- ٢٦ المسألة الاولى في بيان احتجاج المعتزلة على قولهم بحدوث القرآن والجواب عنه
- ٢٧ المسألة الرابعة في بيان حكاية أقوال الناس في عصا موسى عليه السلام
- ٢٨ الكلام في بيان أن مصرح فرعون هل حصل بناؤه أم لا وفي كيفية
- ٢٩ الكلام في قصة فارون مع موسى عليه السلام
- ٣٠ المسألة الاولى في بيان اخلافهم في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
- ٣١ المسألة الثالثة في تزييف القول بالتجسيم
- ٣٢ • (سورة العنكبوت وفيها المسائل الآتية) •
- ٣٣ المسألة الثانية في بيان حكمه انتاج بعض السور بحروف من التهمي
- ٣٤ المسألة السادسة في بيان الفوائد المعنوية التي في قوله تعالى ألم أحسب الناس الآتية
- ٣٥ المسألة الثالثة في بيان أن الصلاة كيف تنهى عن الفحشاء والمنكر

• (سورة الروم وفيها المسائل الاثنية) •	١٧٦
الكلام في حسن خلقه الانسان التي يجب التمكرفيها	١٧٨
المسألة الاولى في بيان معنى سبحانه الله وافظه	١٨١
المسألة الثانية في بيان حكمه تخصه من بعض الاوقات بالامر بالتسبيح فيه	١٨١
المسألة الثالثة في بيان فضيلة السجدة والجدلة في المساء والصباح	١٨٢
الكلام في الاستدلال بخلق الاشياء من القرب على قدرة الصانع	١٨٨
• (سورة لقمان عليه السلام) •	٢٠١
• (سورة السجدة وفيها المسائل الاثنية) •	٢١٥
الكلام في تأويل الاستواء في قوله تعالى ثم استوى على العرش	٢١٦
الكلام في بيان حكمه افعاله سبحانه وتعالى على سبيل الاجمال	٢٢٧
• (سورة الاسراء وفيها المسائل الاثنية) •	٢٢٧
الكلام على مسائل فقهية تتعلق بتخيير النساء	٢٣٦
الكلام على ذكر لطائف قوله تعالى انا عرضنا الامانة للآية	٢٥٢
• (سورة ساء وفيها المسائل الاثنية) •	٢٥٣
المسألة الثالثة في بيان معنى الحكمة	٢٥٤
المسألة الرابعة في بيان كيفية تسخير الجبال وتدميرها مع داود	٢٥٨
المسألة الخامسة في بيان المراد من قوله تعالى وقيل من عبادى الشكور	٢٥٩
الكلام في بيان المذاهب المفضية الى الشرك	٢٦٢
• (سورة فاطر) •	٢٧٢
• (سورة يس وفيها المسائل الاثنية) •	٢٩٢
الكلام على حكمه افتتاح بعض السور ببعض حروف التهجى	٢٩٢
الكلام في بيان لطائف قوله تعالى وما لى لا اعبد الذى فطر لى الآية	٣٠٢
الكلام على نبذة من علم الهيئة	٣١١
المسألة الثالثة في بيان الخلاف في أن السجدة هل هي مبسوطة أو مستديرة	٣١٣
المسألة الرابعة في بيان نبذة من علم الهيئة	٣١٤
المسألة الخامسة في بيان صبايح لغوية ومعنوية في افظه ما وان	٣١٩
المسألة الرابعة في بيان المراد من مخالفة الشيطان وعدمها	٣٢٦
المسألة الاولى في بيان حجب حصول العداوة بين الشيطان والانسان	٣٢٧
الكلام في بيان لطائف افظية ومعنوية في قوله تعالى اليوم نختم على افواههم	٣٣٠
الكلام في بيان اظنية غريبة في قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين	٣٣٣
الكلام في بيان استدلال المعتزلة على أن المهدوم شئ والجواب عنه	٣٣٥
• (سورة الصافات وفيها المسائل الاثنية) •	٣٣٦
المسألة الثانية في بيان المراد من الاشياء الثلاثة المقدم بها في هذه السورة	٣٣٧
المسألة الثانية في بيان نبذة من علم الهيئة	٣٤٠
المسألة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى	٣٥٢
المسألة الثانية في بيان حكاية أقوال الناس في الذبيح	٣٦٠
المسألة السابعة في بيان حكمه مشاورة ابراهيم مع ولده في الذبح وفي كيفية الذبح	٣٦٢

المسألة الثالثة في بيان قصة يونس عليه السلام	٣٦٦
المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على انه لا تأثر لاغواء الشيطان	٣٦٩
• (سورة ص وفيها المسائل الآتية) •	٣٧١
المسألة الثانية في بيان الاستدلال على صحة الحشر والتشريح	٣٨٨
الكلام في بيان المراد من فتنة سليمان عليه السلام	٣٩٢
المسألة الرابعة في بيان الرقة على من ثبتت له تعالى الجوارح	٤٠٤
الكلام في بيان أن النار أشرف أم الطين	٤٠٦
• (سورة الزمر وفيها المسائل الآتية) •	٤٠٩
المسألة الاولى في بيان احتجاج القضاة بحدوث القرآن والجواب عنه	٤٢٧
• (سورة المؤمن وفيها المسائل الآتية) •	٤٥٤
المسألة الاولى في بيان استدلال اكثر العلماء على اثبات عذاب القبر	٤٦٢
المسألة الثانية في بيان اصل عظيم من أصول الفقه	٤٦٨
المسألة الرابعة في بيان حكاية تاريخية	٤٧٨
الكلام في بيان حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة	٤٧٩
المسألة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على اثبات عذاب القبر	٤٨٢
الكلام في بيان دلائل وجود الله تعالى وقدرته	٤٨٧
• (سورة حم السجدة وفيها المسائل الآتية) •	٤٩٣
المسألة الاولى في بيان احتجاج القضاة بخلق القرآن والجواب عنه	٤٩٤
المسألة الخامسة في بيان اقسام فضائل اللغات	٤٩٤
المسألة الثانية في استدلال المصنفين على أن بعض الايام يكون نحوها وبعضها عدا	٥٠٥
المسألة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر	٥٠٨
المسألة الثانية في بيان مراتب الدعوة الى الله تعالى	٥١١
• (سورة شورى وفيها المسائل الآتية) •	٥٢٠
الكلام في بيان اقسام الموجودات	٥٢٣
المسألة الثالثة في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم والجواب عنه	٥٢٥
المسألة الاولى في بيان احتجاج علماء التوحيد على أن الله ليس جسماء كما من الاصنام	٥٢٥
المسألة الثانية في بيان اصل كبير من أصول الفقه	٥٤٢
المسألة الرابعة في بيان اختلافهم في حقيقة كلام الله تعالى	٥٤٧
• (سورة الزخرف) •	٥٥٠
المسألة الثانية في بيان الاستدلال على ابطال القول بالتقليد	٥٥٨
• (سورة الدخان) •	٥٧٤
المسألة الخامسة في بيان اختلافهم في ليلة المباركة	٧٥٥
• (سورة الجاثية) •	٥٨٥
• (سورة الاحقاف) •	٥٩٦
• (سورة القتال) •	٦١٥
• (سورة الفتح) •	٦٣٨
• (سورة الطه) •	٦٥٧

الجزء الخامس من كتاب مفاتيح الغيب المشتهر
بالتفسير الكبير للإمام الفخر الرازي مجروح
الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الري تفع
الله به المسلمين
آمين
تم



• (سورة الفرقان سبع وسبعون آية مكية) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

قوله تعالى (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا) • اعلم ان الله سبحانه وتعالى تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة واحوال القسامة ثم ختمها بذكر صفات العباد المخلصين الموقنين ولما كان اثبات الصانع واثبات صفات جلاله يجب ان يكون مقدما على الكل لاجرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده (المسئلة الاولى) قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة والبركة ككثرة الخير وزيادته وفيه معنيان احدهما تزايد خبره وتكاثر وهو المراد من قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها (والثاني) تزايد عن كل شيء وتعالى عنه في ذاته وصفاته وافعاله وهو المراد من قوله ليس كمثله شيء واما تعاليه عن كل شيء في ذاته فيقتضيه ان يكون المعنى جل بوجوب وجوده وقدمه عن جواز الفناء والتغير عليه وان يكون المعنى جل بفرديته ووحديته عن مشابهة شيء من الممككات واما تعاليه عن كل شيء في صفاته فيقتضيه ان يكون المعنى جل ان يكون علمه ضروريا وكسبيا او تصورا او تصديقا وفي قدرته ان يحتاج الى مادة ومدة ومثال وجلب غرض ومثال واما في افعاله فيلزم ان يكون الوجود والبقاء وصلاحي حال الوجود الامن قبله وقال آخرون اصل الكلمة تدل على البقاء وهو مأخوذ من بركو البعير ومن بركو الطير على الماء وسببت البركة بركة انبوت الماء فيها والمعنى انه سبحانه وتعالى باق في ذاته ازلا وابد امتنع التغير وباق في صفاته امتنع التبدل ولما كان سبحانه وتعالى هو الخالق لوجوه المنافع والمصالح والابق لها واجب وصفه سبحانه بانه تبارك وتعالى (المسئلة الثانية) قال اهل اللغة كلمة الذي موضوعة للاشارة الى الشيء عند محاولة تعريفه بقضية معلومة وعند هذا يتوجه الاشكال وهو ان القوم ما كانوا عالمين بانه سبحانه هو الذي نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ الذي وجوابه انه لما قامت الدلالة على كون القرآن مجيضا لظاهر يحسب الدليل كونه من عند الله فلقوه الدليل وظهره اجراء سبحانه وتعالى مجرى المعلوم (المسئلة الثالثة) لانزع ان الفرقان هو القرآن وصف بذلك من حيث انه سبحانه

فوقه بين الحق والباطل في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبين الحلال والحرام اولانه فرق في النزول كما
قال وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وهذا التناوب اقرب لانه قال نزل القرآن وانظرة نزل تدل
على التفريق واما انظرة انزل فتدل على الجمع ولذلك قال في سورة آل عمران نزل عليك الكتاب بالحق وانزل
التوراة والانجيل (واعلم) انه سبحانه وتعالى لما قال اوله تبارك ومعناه كثرة الخير والبركة ثم ذكر عقبه
امر القرآن دل ذلك على ان القرآن منشأ الخبرات واعم البركات لكن القرآن ليس الامتداد بالعلوم
والمعارف والحكم فدل هذا على ان العلم اشرف المخلوقات واعظم الاشياء خيرا وبركة (المسئلة الرابعة)
لانزع ان المراد من العبد ههنا محمد صلى الله عليه وسلم عن ابن الزبير على عبادته وهم رسول الله وامته كما
قال لقد انزلنا اليكم قولوا آمنا بالله وما نزلنا من قبله ليكون لنا نذير فانما اراد ليكون هذا العبد نذيرا
للعالمين وقول من قال انه راجع الى القرآن فاضاف الذا ان الله كما اضاف الهداية اليه في قوله ان
هذا القرآن يمدى قبعة وذلك لان المذنب والنذير من صفات القاض للتحذير واذا وصف به القرآن فهو
مجاز وسئل الكلام على الحقيقة اذا كان هو الواجب ثم قالوا هذه الآية تدل على احكام (الاول)
ان العالم كل ماسوى الله تعالى يتناول جميع المكافين من الجن والانس والملائكة لكانا جميعا انه عليه
السلام لم يكن رسولا الى الملائكة فوجب ان يكون رسولا الى الجن والانس جميعا ويطلق هذا قول من قال
انه كان رسولا الى البعض دون البعض (الثاني) ان لفظ العالمين يتناول جميع المخلوقات فدل ذلك الآية
على انه رسول للخلق الى يوم القيامة فوجب ان يكون خاتم الانبياء والرسول (الثالث) قالت المعتزلة ذات
الآية على انه سبحانه اراد الايمان وفعل الطاعات من الله لانه انما بعثه الى الكل ليكون نذير للكل
واراد ان الكل الاشتغال بالحسن والاعراض عن التسبيح وعارضهم بعضنا بقوله تعالى ولقد ذرانا
لهم في الآية (الرابع) لفتاوى ان يقول ان قوله تبارك كما دل على كثرة الخير والبركة لا بد وان يكون
المذكور عقبه ما يكون سببا لكثرة الخير والمنافع والاذنار يوجب الغم والخوف فكيف يليق هذا الهذا
الموضع (جوابه) ان هذا الذا نذير يجري مجرى تأديب الولد وكما ان تأديب المبالغة في تأديب الولد
اكثر كان الاحسان اليه اكثر لما ان ذلك يؤدي الى المستقبل الى المنافع العظيمة فكذا ههنا كلما كان
الانذار كثيرا كان رجوع الخلق الى الله اكثر فكانت السعادة الآخرة اتم واكثر وهذا كالتنبية على انه
لا انتفاع الى المنافع العاجلة وذلك لانه سبحانه لما وصف نفسه بأنه الذي يعطي الخبرات الكثيرة لم يذكر
الامتناع الذين ولم يذكر التنبية شأ من منافع الدنيا ثم انه سبحانه وصف ذاته باربوع انواع من صفات الكبرياء
(اولها) قوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالتنبية على الدلالة على وجوده سبحانه لانه لا طريق
الى اثباته الا بواسطة احتياج انفعاله اليه فكان تقديم هذه الصفة على سائر الصفات كالامر الواجب وقوله
له ما في السموات والارض اشارة الى احتياج هذه المخلوقات اليه سبحانه بزمان حدوثها وازمان بقائها في
ما هيته وفي وجودها وانه سبحانه هو المتصرف فيها كيف يشاء (وثانيها) قوله ولم يتخذ ولدا فبين سبحانه
انه هو المعبود ابد ولا يصح ان يكون غيره معبودا ووارثا لله عنه فتكون هذه الصفة كالتي كده لقوله
تبارك ولقوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالرذ على النصارى (وثالثها) قوله ولم يكن له شريك
في الملك والمراد انه هو المنفرد بالالهية واذا عرف العبد ذلك انقطع خوفه ورجاؤه عن الله ولا يبقى
مشغول القلب بالبرجة واحسانه وفيه الرد على الثنوية والقائلين بعبادة النجوم والقائلين بعبادة الاوثان
(ورابعها) قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وفيه مؤالات (الاول) هل في قوله وخلق كل شيء دلالة على انه
سبحانه خالق افعال العباد (الجواب) نعم من وجهين الاول ان قوله وخلق كل شيء يتناول جميع الاشياء
فيتناول افعال العباد والثاني وهو انه تعالى بعد ان نفي الشريك ذكر ذلك والتقدير انه سبحانه لما نفي
الشريك كان قائلا قال ههنا اقوام يعترفون بنبي الشركاء والانداد ومع ذلك يقولون انهم يخلقون افعال
انفسهم فذكر الله تعالى هذه الآية لتكون معينة في الرد عليهم قال القاضى الآية لا تدل عليه لوجوه

(أحدها) أنه سبحانه صرح بكون العبد خالقاً في قوله وأذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقال قتيار بك الله
احسن الخلقين (وثانيها) أنه سبحانه تمدح بذلك فلا يجوز أن يريد به خلق الفساد (وثالثها) أنه سبحانه تمدح
بأنه قدوره تقديرًا ولا يجوز أن يريد به الإلحاح والحكمة دون غيره فثبت به هذه الوجوه أنه لا بد من التأويل
لذلك الآية بظاهرها عليه فكيف ولا دلالة فيها البتة لأن الخلق عبارة عن التقدير فهو لا يتناول إلا
ما يظهر فيه التقدير وذلك إنما يظهر في الأجسام لا في الأعراس والجواب ما قوله وأذ تخلق وقوله احسن
الخلقين فهما معارضتان بقوله الله خالق كل شيء وبقوله هل من خالق غير الله وما قوله لا يجوز أن تمدح
بخلق الفساد قلنا لا يجوز أن يقع التمدح به نظر إلى تقدير القدرة وإلى أن صفة الإيجاد من العدم والاعدام
من الوجود ليست إلا الله وما قوله الخلق لا يتناول إلا الأجسام فنقول لو كان كذلك لمكان قوله خالق كل شيء
خطأ لأنه يقتضي إضافة الخلق إلى جميع الأشياء مع أنه لا يصح في العقل إضافته إليها (السؤال الثاني)
في الخلق معنى التقدير فتقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرًا معناه وقدر كل شيء فقدره تقديرًا (الجواب) المعنى
أحدث كل شيء أحدًا تبارعى فيه التقدير والتسوية فقدره تقديرًا وهما لما يصلح له مثاله أنه خلق الإنسان
على هذا الشكل المقدور المستوى الذي تراه فقدره للتكاليف والمصالح المنوطة به في باب الدين والدنيا وكذلك
كل حيوان وجماد جاء به على الجبل المستوية المقدرة بأمثلة الحكمة والتدبير فقدره لأمره وأمره لمصلحة ما
مطابقا لما قدره غير متخلف عنه (السؤال الثالث) هل في قوله فقدره تقديرًا دلالة على مذهبيكم (الجواب)
نعم وذلك من وجوه (أحدها) أن التقدير في حقنا يرجع إلى الخلق والحسبان أما في حقه سبحانه فلا معنى له
إلا العلم به والأخبار عنه وذلك متفق عليه يتناوب بين المعتزلة فلما علم في الشيء الغلاني أنه لا يقع فلو وقع ذلك
الشيء لزم انقلاب علمه جهلاً وانقلاب خبره صدقاً كذباً وذلك محال والمنفني إلى المحال محال فاذن وقوع
ذلك الشيء محال والمحال غير مراد فذلك الشيء غير مراد وأنه أمور به فثبت أن الأمر والارادة لا يتلازمان
ونظيران السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه (وثانيها) أنه عند حصول القدرة والمداعبة
الخاصة أن وجب الفعل كان فعل العبد يوجب فعل الله تعالى وحده فيبطل قول المعتزلة وأن لم يجب
فإن استغنى عن المرجح فقد وقع الممكن لأن مرجح وتجويزه بمثابة إثبات الصانع وإن لم يستغنى عن
المرجح فالكلام يعود في ذلك المرجح ولا ينقطع الاعتدالاتها إلى واجب الوجود (وثالثها) أن فعل العبد
لو وقع بقدرته لما وقع إلا الشيء الذي أراد تكويده وإيجادها لكن الإنسان لا يريد إلا العلم والحق فلا يحصل له
إلا الجهل والباطل فلو كان الأمر بقدرته لما كان كذلك فإن قيل إنما كان لأنه اعتقد شبهة أوجبته
ذلك الجهل قلنا إن اعتقد ذلك الشبهة شبهة أخرى لزم التسلسل وهو محال فلا بد من الانتهاء إلى جهل
أول وقوع في قلب الإنسان لأبسط جهل سابق بل الإنسان أحدثه ابتداءً من غير موجب وذلك محال
لأن الإنسان قط لا يرضى لنفسه بالجهل ولا يحاول تحصيل الجهل لنفسه بل لا يحاول إلا العلم فوجب
أن لا يحصل له إلا ما قصدته وأرادته وحيث لم يكن كذلك علمنا أن الكل بقضاء سار وقدرنا فهو المراد من
قوله وخلق كل شيء فقدره تقديراً (قوله تعالى) واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يحقّقون
ولا يعلمون لأنفسهم ضرراً ولا نفعاً ولا يمكن أن يكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً (اعلم) أنه سبحانه وتعالى لما
وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعاق أردف ذلك بتزييف مذهب عبدة الأوثان وبين نقصانهم من وجوه
(أحدها) أنهم ليست خالقة للأشياء والأله يجب أن يكون قادر على الخلق والإيجاد (وثانيها) أنها مخلوقة
والمخلوق محتاج والأله يجب أن يكون غنياً (وثالثها) أنها لا تملك لأنفسها ضرراً ولا نفعاً ومن كان
كذلك فهو لا يملك غيره أيضاً نفعاً ومن كان كذلك فلا فائدة في عبادته (ورابعها) أنها لا تملك موتاً
ولا حياة ولا نشوراً أي لا تقدر على الإحياء والأمانة في زمان التكليف وثانيها في زمان الجحازة ومن كان
كذلك كيف يسمى الها وكيف يجب أن عبادته مع أن حق من يحق له العبادات أن يتم هذه النعم المخصوصة
وهنا سؤالات (الأول) قوله واتخذوا من دون الله آلهة هل يختص بعبدة الأوثان أو يدخل فيه

النصارى وعبدة الكواكب وعبدة الملائكة (والجواب) قال القاضي بعبدة أن يدخل فيه النصارى لأنهم
 لم يتخذوا من دون الله آلهة على الجمع فالأقرب أن المراد به عباد الاصنام ويحوز أن يدخل فيه من عبدة
 الملائكة لأنهم عبدوهم كثيرا ولما قيل أن يقول قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله آلهة جمع والجمع اذ قيل
 بالجمع يقابل المقرب بالمفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا مانعا من دخوله تحت هذا اللفظ (السؤال
 الثاني) احتج بعض أصحابنا بقوله واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وأهم يخلقون على أن فعل
 العبد مخلوق لله تعالى فقال إن الله تعالى عاب هؤلاء الكفار من حيث عبدوا ما لا يخلق شيئا وذلك يدل
 على أن من خلق يستحق أن يعبد فلو كان العبد خالقا لكان معبودا لها اجاب الكعبى عنه باننا لانطلق
 اسم الخالق الا على الله تعالى وقال بعض أصحابنا في الخلق انه الاحداث لا املاح وذكر وتعب ولا يكون
 ذلك الله تعالى ثم قال وقد قال تعالى ألههم أرجل يشنون بهن في وصف الاصنام فبذلك على أن كل
 من له رجل يستحق أن يعبد فاذا قالوا الا قبل فكذلك ما ذكرتم وقد قال تعالى قتيلا لله احسن الخالقين
 هذا كله كلام الكعبى والجواب قوله لا يطلق اسم الخالق على العبد قلنا بل يجب ذلك لان الخلق في اللغة
 هو التقدير والتقدير يرجع الى الظن والحسبان فوجب أن يكون اسم الخالق حقيقة في العبد بخلاف أن الله
 تعالى فكيف يمكنكم منع اطلاق لفظ الخالق على العبد اما قوله تعالى ألههم أرجل يشنون بها فاجاب انما
 وقع عليهم بالعجز فلا جرم أن كل من يتحقق العجز في حق من بعض الوجوه لم يحسن عبادته واما قوله تعالى
 قتيلا لله احسن الخالقين فقد تقدم الكلام عليه وأعلم أن هذه الآية لا يقوى استدلال أصحابنا بها
 لاحتمال أن العيب لا يحصل الا بجمع موصوفين احدهم ما انتهم ليسوا بالخالقين والثاني أنهم مخلوقون
 والعبد وان كان خالقا الا أنه مخلوق فلمزم أن لا يكون الهام معبودا (السؤال الثالث) هل يدل هذه الآية على
 البعث الجواب نعم لانه تعالى ذكر التشور وروعه ان المعبود يجب أن يكون قادرا على ايصال الثواب الى
 المطيعين والعقاب الى العصاة فمن لا يكون كذلك وجب أن لا يصلح للالهية (قوله تعالى) وقال الذين
 كفروا ان هذا الا فتك افتراه واعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا علماء وزورا وقالوا اساطير الاولين
 اكتبها فوسى على عليه بكثرة واصح لاقول انزل الذي يعلم السر في السموات والارض ان كان غفورا رحيما
 وقالوا ما هذا الرسول يا كل الطعام ويمشي في الأسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا لولم يكن اليه كنز
 او تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون ان تتبعون الارجل ما مسجورا انظر كيف ضربوا لك الامثال
 فقالوا فلا يستطعون سبيلا (اعلم) انه سبحانه تكلم اولاً في التوحيد وثانياً في الرد على عبدة الاولين
 والثالث في هذه الآية تكلم في مسئلة النبوة وحكي سبحانه شبههم في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
 الشبهة الاولى قوله ان هذا الا فتك افتراه واعانه عليه قوم آخرون وتظهير قوله تعالى انما يعالهم بشر واعلم
 انه يحفل أن يريدوا به انه كذب في نفسه ويحفل أن يريدوا به انه كذب في اضافته الى الله تعالى ثم هاهنا جئنا
 الاول قال أبو سلمة الافتراء افتعاله من فريت وقد يقال في تدمير الاديم فريت الاديم فاذا اريد قطع
 الاسناد قيل فريت واخترت وخلقت ويقل فيمن شتم امرأ باليس فيه افترى عليه (الثاني)
 قال الكعبى ومقاتل زلت في النضر من الحرث فهو الذي قال هذا القول واعانه عليه قوم آخرون يعني
 عداس مولى حبيب بن عبد العزى وبسار غلام عامر بن الحضرمي وجبرمولى عامر وهو لاء الثلاثة
 كانوا من أهل الكتاب وكانوا يعرفون التوراة ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكنان النبي صلى الله
 عليه وسلم يتعهدهم فن اجل ذلك قال النضر ما قال واعلم ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله فقد جاءوا
 ظلموا وزورا وفيه اجماع (الاول) ان هذا القدر انما يكتفى جوابا عن الشبهة المذكورة لانه قد علم كل
 عاقل انه عليه السلام يتحداهم بالقرآن وهم النهاية في الفصاحة وقد بلغوا في الحرص على ابطال امره كل غاية
 حتى اخرجهم ذلك الى ما وصفوه في هذه الايات فلما مكنتهم ان يعارضوه لفعوا واركحوا ذلك اقرب الى
 ان يلقوا امرادهم فيه مما اوردوه في هذه الآية وغيرها ولواستعان محمد عليه السلام في ذلك بغيره

لا يمكنهم أيضاً أن يستعينوا بغيرهم لأن محمد أصلى الله عليه وسلم كأولئك المنسكبين في معرفة اللغة
وفي المكتبة من الاستعانة فلما لم يفعلوا ذلك والحالة هذه علم أن القرآن قد بلغ النهاية في الفصاحة وانتهى
إلى حد الإحراز والامتدادت هذه الدلالة مرات وكرات في القرآن وظاهر بسببها سقوط هذا السؤال
ظهوراً إعادة هذا السؤال بعد تقدم هذه الأدلة الواضحة لا يكون الالتجاء في الجهل والعناد فلذلك
اكتفى الله في الجواب بقوله فقد جاؤا ظلماً وزوراً (البحث الثاني) قال الكسائي قوله تعالى فقد جاؤا
ظلاً وزوراً أى أو ظلاً وكذباً وهو كقولهم لقد جئتم شيئاً أذا فانتصب بوقوع الجحى عليه وقال الزجاج
انتصب بنزع الخافض أى جاؤا بالظلم والزور (البحث الثالث) إن الله تعالى وصف كلامهم بأنه ظلم
وبأنه زور وأما أنه ظلم فلاهم نسبوا هذا الفعل القبيح إلى من كان مبرأ عنه فقد وضعوا الشيء في غير موضعه
وذلك هو الظلم وأما الزور فلاهم كذبوا فيه وقال أبو مسلم الظلم كذبهم الرسول والرد عليه والزور
كذبهم عليه (الشبهة الثانية لهم) قوله تعالى وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي على عليه بكثرة أصيلا
وفيه ابجاث (البحث الأول) الأساطير ما سطره المتقدمون كحاديث رستم وأسفنديار بجمع أسطار
أو أسطورة كاحد وثمة كتبهم انتسخها محمد من أهل الكتاب يعنى عاصراً وعباساً وجريراً ومعنى اكتب
ها هنا امر أن يكتب له كما يقال انسخم وافهم إذا امر بذلك فهي على عليه أى تقرأ عليه والمعنى أنها
كتبت له وهو أى فهي تلقى عليه من كتابه ليحفظها لأن صورة الالتقاء على الحافظة كمرورة الالتقاء على
الكتاب ما قوله بكثرة أصيلا قال الضحاك ما على عليه بكثرة عسبة وما على عليه عسبة يقرؤه
عليكم بكثرة (البحث الثاني) قال الحسن قوله فهي على عليه بكثرة وأصيلا كلام الله ذكره جواباً عن
قولهم كأنه تعالى قال إن هذه الآيات تملى عليه بالوحى حاله بعد حال فكيف نسب إلى أنه أساطير
الأولين وأما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على أن ذلك من كلام القوم وإرادوا به أن أهل الكتاب أملاوا
عليه في هذه الأوقات هذه الأشياء ولا شك أن هذا القول أقرب لوجوه أحد هاشدة تتعلق هذا
الكلام بما قبله فكانهم قالوا اكتب أساطير الأولين فهي على عليه وثانيها أن هذا هو المراد
بقولهم وأعانهم عليه قوم آخرون وثالثها أنه تعالى أجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذى يعلم
السر قال صاحب الكشف وقول الحسن إنما يستقيم أن لو فتحت المهمة للاستعانة بهم الذى في
معنى الإنكار وحق الحسن أن يفتى على الأولين وأجاب الله عن هذه الشبهة بقوله قل انزله الذى يعلم
السر في السموات والأرض أنه كان غفورا رحيماً (وفيه ابجاث) البحث الأول في بيان أن هذا
كيف يصلح أن يكون جواباً عن تلك الشبهة وتقريره ما قدمنا أنه عليه السلام قد أممهم بالمعارضة وظهور
مجزهم عنها ولو كان عليه السلام أى بالقرآن بأن استعان بأحد لكان من الواجب عليهم أيضاً أن يستعينوا
بأحد فلو اجتمع هذا القرآن فلما مجزوا عنه ثبت أنه وحى الله وكلامه فلهذا قال قل انزله الذى يعلم السر
وذلك لأن الشاهد على تركيب الفاظ القرآن لا بد وأن يكون عالماً بكل المعلومات ظاهراً وخافئاً
من وجوه أحدها أن مثل هذه الفصاحة لا يتأتى إلا من العالم بكل المعلومات (وثانيها) أن القرآن
مستقل على الأخبار عن الغيوب وذلك لا يتأتى إلا من العالم بكل المعلومات (وثالثها) أن القرآن مبرأ
عن النقص وذلك لا يتأتى إلا من العالم على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً
(ورابعها) استقامة على الأحكام التى هي مقتضية لمصالح العالم ونظام العباد وذلك لا يكون إلا من العالم
بكل المعلومات (وخامسها) استقامة على أنواع العلوم وذلك لا يتأتى إلا من العالم بكل المعلومات فلما دل
القرآن من هذه الوجوه على أنه ليس إلا كلام العالم بكل المعلومات لا جرم أن كتفى في جواب شبههم
بقوله قل انزله الذى يعلم السر (البحث الثاني) اختلفوا في المراد بالسر فهم من قال المعنى أن العالم
بكل سر في السموات والأرض هو الذى يكتبه أنزال مثل هذا الكتاب وقال أبو مسلم المعنى أنه انزله
من يله السر فلو كذب عليه لاتقدم منه أقوله تعالى ولو نتول علينا به من الأول لاخيه فاجنبه بالخير

وقال آخرون المعنى انه يعلم كل سر خفي في السموات والارض ومن جلته مانسروونه انتم من الكيد لرسوله
 منع علمكم بأن مايقوله حتى ضرورة وكذلك باطن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبرائه
 مما تمثرون به وهو سبحانه مجازيكم ومجازيه على ما علم منكم وعلم منه (البحث الثالث) اغا ذكر الغفور الرحيم
 في هذا الموضع لوجهين الاول قال أبو مسلم المعنى انه غمازله لاجل الانذار فوجب أن يكون غفورا رحيم
 غير مستبجل في العقوبة الثاني انه تنبى على انهم استوجبوا عجايبهم هذه أن يصب عليهم العذاب صبا
 وأمكن صرف ذلك عنهم كونه غفورا رحيمًا يهل ولا يجل (الشبهة الثالثة) وهي في نهاية الركعة ذكر واه
 صفات خمسة فزعموا أنها تخل بالرسالة احدها قولهم ما هذا الرسول يأكل الطعام وثانيها قولهم وعشى
 في الاسواق يعني انه لما كان كذلك غن ابن له الفضل علينا وهو مثلنا في هذه الامور وثالثها قولهم لولا
 انزل اليه ملك فيكون معه نذير اي صدقه او يشهد له ويرد على من خالفه ورابعها قولهم وايظى اليه كثر أى
 من السماء فيمنقه فلا يحتاج الى التردد لطلب المعاش وثامنها قولهم وتكون له الجنة يأكل منها فراحة
 والكسابة يأكل منها بالثمن وقرأ الباقون بالياء والمعنى ان لم يكن لك كنز فلاقل من أن تكون كواحد
 من الهالكين فيكون لك بستان تأكل منه وسادسها قولهم ان تتبعون الارجل ما مسجورا وقد تقدمت هذه
 القصة في آخر سورة بني اسرائيل فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه احدها قوله انظر كيف ضربوا
 لك الامثال فضلا فلا يستطيعون سبيلا وفيه ابحاث الاول ان هذا كيف يصلح أن يكون جوابا عن تلك
 الشبهة ويانه ان الذي يميز الرسول به عن غيره هو المعجزة وهذه الاشياء التي ذكرها لا يقدح شيء منها
 في المعجزة فلا يكون شيء منها قادحا في النبوة فكانه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال
 التي لا فائدة فيها لاجل انهم لما ضلوا وارادوا القدح في نبوتك لم يجدوا الى القدح فيه سبيلا البتة اذ لاطعن
 عليه انما يكون بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لاهل هذا الجنس من القول وفيه وجه آخر وهو انهم لما ضلوا
 لم يبق فيهم استطاعة قبول الحق وهذا انما يصح على مذهبا وتقرير ما بعقل ظاهر وذلك لان الانسان امان
 يكون مستوى الداعي الى الحق والباطل واما ان يكون داعيته الى احدهم الرجحان داعيته الى الثاني فان
 كان الاول خال الاستواء فمتنع الرجحان فيمنع الفعل وان كان الثاني خال الرجحان احد الطرفين يكون حصول
 الطرفين الاخر متعنتا ان حال الرجحان الضلالة في قلبه استحالة منه قبول الحق وما كان محال لم يكن
 عليه قدرة فثبت انهم لما ضلوا ما كانوا مستطيعين (قوله تعالى) تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من
 ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا بل كذبوا بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا
 اذ انتم من مكان بعيد سمعوا لها تقيظا وزفيرا واذا ألغوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا
 لاتدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا (اعلم) ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة فقوله
 تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك أى من الذي ذكره من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير
 بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا به بذلك سبحانه على انه قادر على أن يعطي الرسول
 كل ما ذكره ولكنه تعالى يدبر عبادته بحسب المصالح او على وفق المشيئة ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من
 افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا وفي حق الاثر بالعكس وما ذاك
 الا لأنه فعال لما يريد وهاهنا سائل (الاولى) قال ابن عباس خيرا من ذلك مما عيروك بفقد الجنة لانهم
 عيروك بفقد الجنة الواحدة وهو سبحانه قادر على ان يعطيك جنات كثيرة وقال في رواية عكرمة خيرا
 من ذلك أى من المشي في الاسواق وابناء المعاش (المسئلة الثانية) قوله ان شاء معنا انه سبحانه قادر
 على ذلك لانه تعالى شاك لان الشك لا يجوز على الله تعالى وقال قوم ان هاهنا بمعنى اذا أى قد جعلناك
 في الاخرة جنات وبنينا لك قصورا واتعادل ان تنبى للعبادة على انه لا ينال ذلك الا رحمة وانه معاق على
 محض مشيئته وانه ليس لاحد من العباد على الله حق لافي الدنيا ولا في الاخرة (المسئلة الثالثة) القصور
 جماعة قصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل أن يكون لكل جنة قصر فيكون مسكنا ومنزلا ويجوز أن يكون

القصور مجموعهم والجنات مجموعهم وقال بجاهد ان شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا في الدنيا
 (المسئلة الرابعة) اختلف القراء في قوله ويجعل لك قصورا ومن رفع فعل الاستئناف والمعنى سيجعل
 فين يزعم فلان المعنى ان شاء يجعل لك جنات ويجعل لك قصورا ومن رفع فعل الاستئناف والمعنى سيجعل
 لك قصورا هذا قول الزجاج قال الواحدى وبين القراءتين فرق في المعنى فمن يزعم فالمعنى ان شاء يجعل لك
 قصورا في الدنيا ولا يحسن الوقوف على الانتهاء ومن رفع حسن له الوقوف على الانتهاء واستأنف ويجعل
 أى ويجعل لك قصورا في الآخرة وفي مصحف أبي وابن مسعود تبارك الذى ان شاء يجعل (المسئلة الخامسة)
 عن طائوس عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وجبريل عليه السلام عنده قال
 جبريل عليه السلام هذا لك قد نزل من السماء استأذن ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جاء الملك وسلم
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله يخبرك بين ان يعطيك مضائق كل شئ لم يعطها احد اقبلت ولا
 يعطيه احد ابعدهم من غير ان ينقص مما ادخلك شئ فقال عليه السلام بل يجمعها باجعلي في الآخرة فنزل
 قوله تبارك الذى ان شاء الآية وعن ابن عباس قال عليه السلام عرض على جبريل بطعام مكة ذهبا فأتته
 بل شعبة وثلاث جوعات وذلك اكثر لذي كرى ومسألة ثالثة لربي وفي رواية صفوان بن سليم عن عبد الوهاب
 قال عليه السلام اشبع يوما وجوع ثلاثا فاحمك اذا شبع واقتصرع اليك اذا جعت وعن الفضال لما
 عبر المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفاعة حين رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك فنزل جبريل
 عليه السلام معزياه وقال ان الله يقرئك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لم يأتوا
 الطعام الا به قال فينجبر بل عليه السلام والذي صلى الله عليه وسلم بقصة ثمان اذ فتح باب من ابواب
 السماء لم يكن فتح قبل ذلك ثم قال ابشريا محمد هذا رضى خازن الجنة قد انك بالرضى من ربك فلم عليه
 وقال ان ربك يخبرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سق من نور تبارك الا ثم قال
 هذه مضائق خزائن الدنيا فاقبضها من غير ان ينقص الله مما اعد لك في الآخرة جناح بوحشة فنظروا النبي
 صلى الله عليه وسلم الى جبريل كالمشرف فأوى بيده ان تواضع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بل نبيا عبدا قال فكان عليه السلام بعد ذلك لم يأكل متكئا حتى فارق الدنيا ما قوله تعالى بل كذبوا
 بالساعة واعتدنا ان كذب بالساعة سعيرا فهذا جواب ثالث عن تلك الشبهة كانه سبحانه قال ليس
 ما تعلقوا به شبهة علمية في نفس المسئلة بل الذي حمله على تكذيبك تكذيبهم بالساعة استغناء للاستعداد
 لها ويحتمل ان يكون المعنى انهم يكذبون بالساعة فلا يرجون ثوابا ولا عقابا ولا يتعلمون كافة النظر والفكر
 فلهذا لا يتفكرون بما يورده عليهم من الدلائل ثم قال واعتدنا ان كذب بالساعة سعيرا وفيه مسائل (الاولى)
 قال أبو مسلم واعتدنا أى جعلناها عقبا ومعداة لهم والسر النار الشديدة الاستعارة عن الحسن انه اسم
 من اسماء جهنم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا على ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين وعلى
 ان النار اتى هي دار العقاب مخلوقة بهذه الآية وهي قوله واعتدنا ان كذب بالساعة سعيرا وقوله اعتدنا
 اخبار عن فعل وقع في الماضي فدللت الآية على ان دار العقاب مخلوقة قال الجبائي يحتمل واعتدنا النار
 في الدنيا وما نعتب الكفار والقاسق في قبورهم ويحتمل نار الآخرة ويكون معنى واعتدنا أى سنعذبها لهم
 كقوله ونادى أصحاب الجنة النار وأعلم ان هذا السؤال في نهاية السقوط لان المراد من السعير النار
 نار الدنيا واما نار الآخرة فان كان الاول فاما ان يكون المراد انه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا وبعذبهم
 في الآخرة بنار الدنيا والاول باطل لانه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا والثاني أيضا باطل لانه لم يقل أحد من
 الاثنية انه تعالى يعذب الكفرة في الآخرة بشر ان الدنيا ثبت ان المراد نار الآخرة ثبت انها معدة وحمل الآية
 على ان الله سبحانه معدة ترك الظاهر من غير دليل وعلى الحسن قال السعير اسم من اسماء جهنم فقوله
 واعتدنا ان كذب بالساعة سعيرا صريح في انه تعالى اعد جهنم (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية
 على ان السعيد من سعد في بطن امه فقالوا ان الذين اعد الله تعالى لهم السعير واخبر عن ذلك وحكم به ان

صاروا مؤمنين من اهل الثواب انتظ حكم الله بكونهم من اهل السعير كذابا وانتظ بذلك علم جهلا وهذا
الانقلاب محال والمؤدى الى المحال محال فصيروا اولئك مؤمنين من اهل الثواب محال فثبت ان السعير
لا ينتظ شيئا والشيء لا ينتظ سعيدها ثم انه سبحانه وتعالى وصف السعير بصفات اعداءها قوله اذ ارأيتهم
من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السعير مذكروا ولكن جاءها هنا وثنا
لانه تعالى قال ارأيتهم وقال سمعوا لها وانما جاء مؤثرا على معنى النار (المسئلة الثانية) مذهب اصحابنا
ان البنية ليست شرطاً في الحياة فالنار على ما هي عليه يجوز ان يتلقى الله الحياة والعقل والنطق فيها وعند
المعتزلة ذلك غير جائز وهو لا المعتزلة ليس لهم في هذا الباب حجة الا استقراء العادات ولو صدق ذلك لوجب
التكذيب بخلاف العادات في حق الرسل فهو لا قولهم متناقض بل انكار العادات لا يليق الاباصول
القلاسفة فعلى هذا قال اصحابنا قول الله تعالى في صفة النار اذ ارأيتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا
وزفيرا يجب ابرائمه على الظاهر لانه لا امتناع في أن تكون النار حية رابطة متقاطعة على الكفار اما
المعتزلة فقد احتاجوا الى التأويل وذكر وافيه وجوهاً أحدها قالوا معنى ارأيتهم ظهرت لهم من قولهم
دورهم تترأى وتتناظر وقال عليه السلام ان المؤمن والكافر لا تترأى ناره ما رأى له لا تقابل لما يجب على
المؤمن من محاسبة الكفار والمؤمن يقال دور فلان متناظرة أى متقابلة وثانيها ان النار لا تدرك
اضرامها وغلباها صارت ترى الكفار وتظلمهم وتتغيظ عليهم وثالثها قال الجبائي ان الله تعالى ذكر النار
وأراد الخزنة الموكلة بتعذيب أهل النار لان الرؤية نصح منهم ولا تصح من النار فهو كقولهم واسأل القرية
أراد أهلها (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسوعا
فكيف قال الله تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والجواب عنه من وجوه أحدها ان التغيظ وان لم يسمع فانه
قديم ما يدل عليه من الصوت وهو كقوله رأيت غضب الامير على فلان اذ رأى ما يدل عليه وكذلك
يقال في المحبة فكذلكها هنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت التغيظ وهو قول الزجاج وثانيها المعنى
علموا لها تغيظا وسمعوا لها زفيرا وهذا قول قطرب وهو كقول الشاعر متلدا سبفا وورعها وثالثها المراد
تغيظ الخزنة (المسئلة الرابعة) قال عبيد بن عمران جهنم لتزفر زفرة لا يلقى أحد الا وترعذر انصه حتى ان
ابراهيم عليه السلام يمشو على ركبته ويقول نفسى نفسى الصفة الثانية للسعير قوله تعالى واذا ألغوا منها
صكنا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا واعلم ان الله سبحانه لما وصف حال الكفار حين ما يكونون بالبعد
من جهنم وصف حالهم عند ما يلقون فيها نعوذ بالله من عذاب النار لا يلقى الا نبي ابلاغ منه وفيه مسائل (المسئلة الاولى في
ضيقا قرأتان التشديد والتخفيف وهو قرأتان كثير (المسئلة الثانية) نقل في تفسير الضيق أمور قال
قنادة ذكر كرا عبد الله بن عمر قال ان جهنم تضيق على الكافر كضيق الزج على الرمح وسئل النبي صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فقال والذي نفسي بيده انهم يستكفرون في النار كما يستكفرون في الدنيا فقال السكبي
الاسفلون يرفعهم اللهيب والاعلون يخففهم الداخلون فيزدجون في تلك الابواب الضيقة قال صاحب
الكشاف الكرب مع الضيق كما أن الروح مع السعة ولذلك وصف الله الجنة بأن عرضها السموات والارض
وجاء في الأحاديث ان لكل مؤمن من القصور والجنان كذا وكذا ولقد جع الله على أهل النار انواع البلاء
حيث ضم الى العذاب الشديد الضيق (المسئلة الثالثة) قالوا في تفسير قوله تعالى مقرنين في الاصفاد
ان أهل النار مع ما هم فيه من العذاب الشديد والضيق الشديد يكونون مقرنين في السلاسل قرنت أيديهم
الى اعناقهم وقيل قرنت مع كل كافر شيطانه في سلسلة وفي أرجلهم الاصفاد ثم انه سبحانه حكى عن أهل النار
انهم حين ما يشاهدون هذا النوع من العقاب الشديد دعوا ثبورا والثبورا الهلاك ودعوا هم ان يقولوا
واثبورا أي يقول يا ثبور هذا منك وزمانك وروى انس مر فوعا اقل من يكسى حلة من النار ايلس
فيضعها على جانيه ويسحبها من خلفه ذريته وهو يقول يا ثبوراه وينادون يا ثبورهم حتى يرد النار ما قوله
لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا أي يقال لهم ذلك وهم احق بأن يقال لهم ذلك وان لم يكن ثم قول ومعنى

وادعوا ثبورا كثيرا انكم وقعتم فيما ليس بثبوركم منه واحد انما هو ثبور كثير اما لان العذاب انواع والوان
 لكل نوع منها ثبورا لشدة وقضاة أو لانهم كل انضجت جلودهم بدلو اغيبرها أو لان ذلك العذاب دائم
 خالص عن الشوب فلهم في كل وقت من الاوقات التي لانها به لها ثبورا ولاهم ربما يجدون بسبب ذلك القول
 نوعا من الخفة فان العذب اذا صاح وبكى وجد بسببه نوعا من الخفة فيخرجون عن ذلك ويخبرون بأن هذا
 الثبور سيزداد كل يوم ليزداد حزنتهم ونغمهم نعمو ذبائنه منه قال الكلبي نزل هذا كله في حق أبي جهل
 والكفار الذين ذكروا تلك التسميات • قوله تعالى (قل اذ لك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون كانت
 لهم جزاء ومصيرهم فيها ما ينشؤون خالدون خالدون كان على ربك وعد مسئول) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 اعلم انه تعالى لما وصف حال العقاب المعدل للذين بالساعة اتبعه بما يؤكد الحسرة والتندامة فقال
 لرسوله قل اذ لك خير أم جنة الخلد ان يلتصقوا بالتمدين والطاعة فان قيل كيف يقال العذاب خير
 أم جنة الخلد وهل يجوز أن يقول العاقل السكر أحلى أم الصبر قلنا هذا يحسن في معرض التقريب كما
 اذا أعطى السيد عبده ما لا يفتقر إلى وأبي واستكبر فيضربه ضربا جعيا ويقل على سبيل التوبيخ هذا
 أطيب أم ذاك (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بقوله وعد المتقون على أن الثواب غير واجب على
 الله تعالى لأن من قال السلطان وعد فلانا أن يعطيه كذا فإنه يحصل ذلك على التفضل فأما لو كان ذلك
 الاعطاء واجبا لا يقال انه وعده به أما المعتزلة فقد احتجوا به أيضا على مذهبهم قالوا لانه سبحانه أثبت
 ذلك الوعد للموصوفين بصفة التقوى وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكذلك ايدل هذا على أن
 ذلك الوعد انما حصل معللا بصفة التقوى والتفضل غير محتص بالمؤمنين فوجب أن يكون المختص بهم
 واجبا (المسئلة الثالثة) قال أبو مسلم جنة الخلد هي التي لا ينقطع نعيمها والخلد والخلد سواء كالسكر
 والسكر وقال الله تعالى لا يزيد منكم جزاء ولا شكورا فان قيل الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فأى
 فائدة في قوله جنة الخلد قلنا الاضافة قد تكون التمييز وقد تكون لبيان صفة الكمال كما يقال الله الخالق
 البارئ وما هنا من هذا الباب أم ما قوله كانت لهم جزاء ومصيرا ففصيه مسائل (المسئلة الاولى) المعتزلة
 احتجوا بهذه الآية على اثبات الاستحقاق من وجهين الاول أن اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق فأما
 الوعد بمحض التفضل فيلانه لا يسمى جزاء والثاني لو كان المراد من الجزاء الامر الذي يصيرون اليه بمجرد
 الوعد فينشذ لا يبيح بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا فتفاوت فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة قال اصحابنا
 رجحهم الله لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في أن كونه جزاء ثبت بالوعد أو بالاستحقاق وليس في الآية
 ما يدل على التعيين (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على ان الله تعالى لا يعفو عن صاحب
 الكبيرة من وجهين الاول أن صاحب الكبيرة يستحق العقاب فوجب أن لا يكون مستحقا للثواب
 لأن الثواب هو النفع للدار الخالصة عن شوب الضرر والعقاب هو الضرر الدائم الخالص عن شوب النفع
 والجمع بينهما محال وما كان متعصا للوجود امتنع أن يحصل استحقاقه فإذا ثبت استحقاق
 العقاب وجب أن يزول استحقاق الثواب فنقول لو عفا الله عن صاحب الكبيرة لكان انما ان يحجزه من
 النار ولا يدخله الجنة وذلك باطل بالاجماع لانهم أجعلوا على أن المكلفين يوم القيامة انما أن يكونوا
 من أهل الجنة أو من أهل النار لانه تعالى قال قرب في الجنة وقرب في السعير وما ان يخرج من النار
 ويدخله الجنة وذلك باطل لأن الجنة حتى المتقين لقوله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا فجعل الجنة لهم ومحنة
 بهم وبين انهم انما كانت لهم لكن جزاء لهم على أعمالهم فكانت حق لهم واعطاء حق الانسان لغیره
 لا يجوز ولما بطلت الاقسام ثبت أن العفو غير جائز (الجاب) اصحابنا لم لا يجوز ان يقال المتقون يرثون
 باذخال الله أهل العفو الجنة فينشد لا يمنع دخولهم فيها الوجه الثاني قالوا التقي في عرف الشرع
 محتص بن اتني الكفر والكائر وانما اختلفنا في أن صاحب الكبيرة هل يسمى مؤمنا أم لا لكان انفضاعا على
 انه لا يسمى متقيا ثم قال في وصف الجنة انما كانت لهم جزاء ومصيرا وهذا العصر والمعنى انهم اصمير للمؤمنين

لاغيرهم واذا كان كذلك وجب أن لا يدخلها صاحب الكبيرة قلنا أقصى ما في الباب ان هذا عموم صريح في الوعيد فنقصه بآيات الوعد (المسئلة الثالثة) اناقل أن يقول ان الجنة مستصيرة للمؤمنين جزاء ومصيرا إسمتهم بعد ما صارت كذلك فلم قال الله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا جوابه من وجهين الأول ان ما وعد الله فهو في تحققه كأنه قد كان والثاني انه كان مكتوبا في اللوح قبل أن يخلقهم الله تعالى بأزمنة متطاولة ان الجنة جزاؤهم ومصبرهم أما قوله تعالى لهم فيها ما يشاءون خالدين فهو نظير قوله ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اناقل أن يقول أهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد وان يريدوها فاذا سألوا هاربهم فان اعطاها ما يري بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطاها قدح ذلك في قوله لهم فيها ما يشاءون وأيضا غالاب اذا كان ولده في دركات النيران واشد العذاب اذا اشتى أن يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب فلا بد وان يسأل ربه ان يخلصه منه فان فعل الله تعالى ذلك قدح في أن عذاب الكافر محذور وان لم يفعل قدح ذلك في قوله ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم وفي قوله لهم فيها ما يشاءون وجوابه ان الله تعالى يزيل ذلك الخاطر عن قلوب أهل الجنة بل يكون اشتغال كل واحد منهم بعافية من اللذات شاغلا عن الالتفات الى حال غيره (المسئلة الثانية) شرط نعيم الجنة ان يكون دائما اذا انقطع لكن مشوبا بضر من الغم ولذلك قال المنبي

اشد الغم عندى في سرور * تيقن عنه صاحبه اتقالا

ولذلك اعتبر الخلود فيه فقال لهم فيها ما يشاءون خالدين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى لهم فيها ما يشاءون كالتنبه على أن حصول المرادات بأسرها لا يكون الا في الجنة فاما في غيرها فلا يحصل ذلك بل لا بد في الدنيا من أن تكون راحات مشوبة بالجرحات ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق آتبه نفسه ولم يرزق فقبل وما هو يارسول الله فقال سرور يوم * اما قوله كان على ربك وعد استولا ففيه مسائل * (المسئلة الاولى) كلمة على الوجوب قال عليه السلام من تذر سعي فعله الوفاء بما سعى فعله الذم وانما الذي يكون ذلك واجب على الله تعالى والواجب هو الذي لم يفعل لاستحقاق تاركه بفعله الذم وانما الذي يكون عدمه ممنعا فان كان الوجوب على التفسير الاول كان تركه محالا لان تركه لما استلزم استحقاق الذم واستحقاق الله تعالى الذم محال ومستلزم المحال محال كان ذلك الترك محالا والجمال غير مقدور فممكن الله تعالى قادرا على أن لا يفعل فيلزم أن يكون ملجأ الى الفعل وان كان الوجوب على التفسير الثاني وهو ان يقال الواجب ما يكون عدمه ممنعا يكون القول بالاجباء لازما فلم يكن الله قادرا فان قيل انه ثبت بحكم الوعد فتقول لولم يفعل لانقلب خبره الصدق كذبا وعلم جهلا وذلك محال والمؤذى الى المحال محال فالترك محال فيلزم أن يكون ملجأ الى الفعل والملجأ الى الفعل لا يكون قادرا ولا يكون مستحقا للثناء والمدح هذا تمام السؤال (وجوابه) أن فعل النبي متقدم على الاخبار عن فعله وعن العلم بفعله فيكون ذلك الفعل فعلا لا على سبيل الاجباء فكان قادرا ومستحقا للثناء والمدح (المسئلة الثانية) قوله وعدا يدل على ان الجنة حصلت بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقد تقدم تقريره (المسئلة الثالثة) قوله مستولا ذكر واقع وجوها أحدها ان المكلفين سألوه بقوله لهم ربنا واتنا ما وعدتنا على ذلك وثابها أن المكلفين سألوه بلسان الحال لانهم لم يحتملوا الشقة الشديدة في طاعته كان ذلك فانما مقام السؤال قال المنبي

وفي النفس حاجات وفيك فطانه * سكوني كلام عندها وخطاب

وثالثها الملائكة سألوا الله تعالى ذلك بقولهم ربنا وأدخلهم جنات عدن ورباعها وعدا مستولا أى ولجبا يقال لا عطيتك أنسا وعدا مستولا أى واجبا وان لم تسأل فانه الفراء وسائر الوجوه اقرب من هذا لأن سائر الوجوه اقرب الى الحقيقة وما قاله الفراء مجاز وخامسها مستولا أى من حقه ان يكون مستولا لانه حق واجب اما بحكم الاستحقاق على قول المعتزلة أو بحكم الوعد على قول أهل السنة * قوله تعالى (ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا

السبيل قالوا سبحانه ما كان ينبغي لسانك أن تقول من دونك من أولياء ولكن متعتم وآباءهم حتى نسوا الذكر
 وكنا أوفوا بما نورا فقد كذبكم بما تقولون فما يستطيعون صرا فلا نصبروا ومن يظلم متكلمه فذقه عذابا
 كبيرا وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق وجعلنا بعضكم لبعض
 فتنة انصبرون وكان ربك بصيرا (اعلم) ان قوله تعالى ويوم نحشرهم راجع الى قوله واتخذوا من دونه آلهة
 ثم هاهنا مسائل (المسئلة الاولى) نحشرهم فنقول كلاهم بالذنون والسياء وقرئ نحشرهم بكسر الشين
 (المسئلة الثانية) ظاهر قوله وما يعبدون انهم الا صنم وظاهر قوله فيقول انتم أضللتم عبادي انه من
 عبيد من الاحياء كالملائكة والمسيح وغيرهم الا ان الاضلال وخلافه منهم يصح فلاجل هذا الاختلاف في
 الناس من حمله على الاثنان فان قيل لهم الوثن جاد فكيف خاطبه الله تعالى وكيف قدر على الجواب فعند
 ذلك ذكر واوجهين أحدهما ان الله تعالى يخلق فيهم الحياة فعند ذلك يجاوبهم فيردون الجواب وثانيها ان
 يكون ذلك الكلام لابل بالاقول السابق بل على سبيل لسان الحال كما ذكر بعضهم في تسبيح الموات وكلام الایدى
 والارجل وكما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تحب جوابا اجابك اعتبارا وأما
 الاكثر فزعوا أن المراد هو الملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام قالوا رأينا كذا هذا القول بقوله تعالى
 ويوم نحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون واذا قيل لهم افظة ما لا تستعمل
 في العقلاء اجابوا عنه من وجهين الاول لانهم ان كلمة ما لا يعقل بدليل انهم قالوا من لما لا يعقل والثاني
 أي بديه الوصف كانه قيل ومعبودهم وقوله تعالى والسماء وما يشاؤون انتم عابدون ما أعبد لا يستقيم الا
 على احد هذين الوجهين وكيف كان فالسؤال ساقط (المسئلة الثالثة) حاصل الكلام ان الله تعالى يحشر
 المعبودين ثم يقول لهم انتم أوقعتم عبادي في الضلال عن طريق الحق ام هم ضلوا عنه بأنفسهم قالت
 المعتزلة ونسب كسر بين لقول من يقول ان الله يضل عبادا في الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك لكان الجواب
 الصحيح أن يقولوا الهنا ههنا قسم ثالث غيرهما هو الحق وهو انك انت أضللتم فلما لم يقولوا ذلك نسبوا
 اضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله تعالى لا يضل أحدا من عبادا فان قيل لانهم المعبودين ما تعترضوا لهذا
 القسم بل ذكروه فانهم قالوا ولكن متعتم وآباءهم حتى نسوا الذي كروه هذا نصريح بأن ضلالهم انما حصل
 لاجل ما فعل الله بهم وهوانه سبحانه وتعالى متعتم وآباءهم شعيع الدنيا قلنا لو كان الامر كذلك لكان يلزمهم
 أن يصير الله محجوبا فيبدأ أولئك المعبودين ومعلوم انه ليس الفرض ذلك بل الفرض أن يصير الكافر محجوبا
 مفقدا لزمنا هذا انما تقرير المعتزلة في الآية اجاب احصائنا بأن القدرة على الضلال ان لم تصلح للاعتداء
 فالاضلال من الله تعالى وان صلت له لم يترج مصدريتها للاضلال على مصدريتها للاعتداء الامرج
 من الله تعالى وعند ذلك يعود السؤال وأما ظاهر هذه الآية فهم وان كان لهم لكنه معارض بسائر
 الظواهر المعاصرة لقولنا (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل على أن هذا السؤال من الله تعالى وان
 احتمل ان يكون ذلك من الملائكة بأمر الله تعالى يبقى على الآية سؤالات (الاول) ما فائدة انتم وهم
 وهلا قيل أضللتم عبادي هؤلاء أم ضلوا السبيل الجواب ليس السؤال عن الفعل ووجوده لانه لو لا
 وجوده لما وقع هذا العتاب وانما هو عن فاعله فلا بد من ذكره وايلايه حرف الاستفهام حتى يعلم
 انه المسؤول عنه (السؤال الثاني) انه سبحانه كان عالما في الازل بحال المسئول عنه فخافه فادعاه هذا
 السؤال الجواب هذا استفهام على سبيل التقرير للمشركين كما قال عيسى انت قلت للناس اتخذوني
 وأعي الهين من دون الله ولان أولئك المعبودين لما برؤا انفسهم وأحالوا ذلك الضلال عليهم صار تبرؤ
 المعبودين عنهم أشد في حسرتهم وحيرتهم (السؤال الثالث) قال تعالى أم هم ضلوا السبيل والقياس
 ان يقال ضل عن السبيل الجواب الاصل ذلك الا أن الانسان اذا كان متساهيا في التقريظ وله الاحتياط
 يقال ضل السبيل أما قوله سبحانه فاعلم انه سبحانه حكى جوابهم وفي قوله سبحانه وجوه أحد هاهنا
 تعجب منهم فقد تعجبوا عما قيل لهم لانهم لملائكة وانبياء معصومون فخا بدعهم عن الاضلال الذي هو

مختص باليس وحزبه وثانيها انهم نطقوا بسجائك ليدلوا على انهم المسبحون المقدسون المؤمنون
بذلك فكيف يليق بجاهلهم ان يصلوا لعباده وثالثها قصدوا به تنزيهه عن الانداسوا كان وثناً ونبياً ولملكاً
ورابعها قصدوا تنزيهه ان يكون مقصوده من هذا السؤال استفادة علم أو إيذاء من كان يرشاعن الجرم بل
انه انما سألهم تقريره بالكفر ونحوه ايضا ليهتم اما قوله ما كان ينبغي لئسان اتخذ من دونك من أولياء ففيه
مسائل (المسئلة الاولى) القراء المعروفة ان تتخذ بفتح النون وكسر الخاء وعن أبي جعفر وابن عاصم
يرفع النون وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله قال الزجاج اخفا من قرأ ان تتخذ بضم النون لان من اغتند خل
في هذا الباب في الاسماء اذا كانت مفعولة أو لا تدخل على مفعول الحال تقول ما اتخذت من أحد
ولي ولا يجوز ما اتخذت أحد من ولي قال صاحب الكشف اتخذت تعدى الى مفعول واحد كقولك اتخذت
ولياً والى مفعولين كقولك اتخذت فلاناً ولماً قال الله تعالى واتخذ الله إبراهيم خليله والقراء الاولى من
المتعدى الى واحد وهو من أولياء والاصول ان تتخذ أولياء فزيدت من ثلثاً كيد معنى النبي والثانية من
المتعدى الى مفعولين فالاول ما ينبغي له الفعل والثاني من أولياء من للتبعيض أى لا تتخذ بعضاً وأولياء
وتشكروا أولياء من حيث انهم أولياء تحفظ وصون وهم الجن والاصنام (المسئلة الثانية) ذكرها في تفسير
هذه الآية وجوهاً قولها وهو الاصح الاقوى أن المعنى اذا كلال ترى أن تتخذ من دونك أولياء فكيف
تدعو غيرنا الى ذلك وثانيها ما كان ينبغي لئسان تكون أمثال الشياطين في توبيخ الكفار كما يوليهم الكفار
قال تعالى قاتلوا أولياء الشيطان يريد الكفرة وقال والذين كفروا أولياءهم الطاغوت عن أبي مسلم
وثالثها ما كان لئسان تتخذ من دون رضا من أولياء أى لما علمنا انك لاترضى به هذا ما فعلناه والحاصل انه
حذف المضاف واقرب المضاف اليه مقامه ورابعها قالت الملائكة انهم عبيدك فلا ينبغي لعبيدك أن يتخذوا
من دونك اولياء ولا حبيبا فضلاً عن أن يتخذ عبد عبد آخر الهاتفسه وخامسها أن على قراءة أبي
جعفر الاشكال زائل فان قيل هذه القراء غير جائزة لانه لا مدخل لهم أن يتخذهم غيرهم أولياء قلنا
المراد اننا نصلح لذلك فكيف تدعوهم الى عبادتنا وسادسها ان هذا قول الاصنام وانها قالت لا يصح
من أن تكون من العابدين فكيف يمكن ادعاءنا من المعبودين (المسئلة الثالثة) الآية تبدل على
انه لا تجوز الولاية والعداوة الا بان الله فكل ولاية مبنية على ميل النفس ونصيب الطبع فذلك على
خلاف الشرع ه اما قوله تعالى ولكن متعهم وآباءهم حتى نسوا الذكر ~~وكانوا~~ ما يورثه مسائل
(المسئلة الاولى) معنى الآية انك يا الهنا أكثر عليهم وعلى آباءهم من النعم وهي توجب الشكر والايان
لا الاعراض والكفران والمقصود من ذلك بيان انهم ضلوا من عند انفسهم لا بضلانا فانه لو لاعنادهم
الظاهر والافيع ظهور هذه الحجة لا يمكن الاعراض عن طاعة الله تعالى وقال آخرون ان هذا الكلام كالمز
فيما صرح به موسى عليه السلام في قوله ان هي الاقتنتك وذلك لان الحبيب قال الهى انت الذى أعطيتني
جميع مطالبه من الدنيا حتى صار كالغريق في بحر الشهوات واستغراقه فيها صار صادقه عن التوجه
الى طاعتك والاشتغال بخدمتك فان هي الاقتنتك (المسئلة الثانية) الذكر ذكر الله والايان به
والقرآن والشرائع أو ما فيه حسن ذكرهم في الدنيا والآخرة (المسئلة الثالثة) قال أبو عبيدة
يقال رجل بور ورجلان بور ورجال بور وكذلك الانبياء ومعناه هالك وقد يقال رجل بائس وفوم بور
وهو مثل هارزهور والبور الهالك وقد احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة القضاء والقدر ولاشك ان
المراد منه وكان من الذين حكم عليهم في الآخرة بالهذاب والهالك فالذى حكم الله عليه بعد ذاب الآخرة
وعلم ذلك وانته في الوح المحفوظ وأطلع الملائكة عليه لوصار مؤمناً صار انظر الصدق كذا وصار العلم
جهلاً وصارت الكتابة المثبتة في الوح المحفوظ باطلة وصار اعتقاد الملائكة جهلاً وكل ذلك محال
ومستلزم المحال محال فهدور الايمان منه محال فدل على أن السعيد لا يمكنه أن يتقلب شقياً والشرقي لا يمكنه
أن يتقلب سعيداً ومن وجه آخر وهو انهم ذكروا ان الله تعالى آتاهم اسباب الضلال وهو اعطاء المراتد

في الدنيا واستغراق النفس فيها ودلت الآية على أن ذلك السبب بلغ مبلغا يوجب البوار فان ذكر البوار
عقب ذلك السبب يدل على أن البوار انما حصل لاجل ذلك السبب فرجع حاصل الكلام الى انه تعالى فعل
بالكافر ما صار معه بحيث لا يكتفه ترك الكفر وحينئذ ظهر أن السبب لا يتقلب شيئا وان الشئ لا يتقلب
سعدا * اما قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون فاعلم انه قري يقولون بالياء والتاء فغنى من قرأ بالياء فقد
كذبوكم يقولكم انهم آلهة أى كذبوكم في قولكم انهم آلهة ومن قرأ بالياء المنقطوعة من تحت فاعلم انهم
كذبوكم يقولكم سبحانه ومثاله قولك كتبت بالياء * اما قوله فابست عليهم صر فاولا نصرا فاعلم انه قري
يستطيعون بالياء والتاء أيضا يعنى فابست عليهم الكفار صرف العذاب عنكم وقيل الصرف
التوبة وقيل الحيلة من قولهم انه ليتصرف أى يمتثل أو فابست عليهم أن يصرفوا عنكم العذاب
وان يمتثلوا لكم * اما قوله تعالى ومن يظلم منكم ندقه عذابا كبيرا ففيه مشلتان (المسئلة الاولى) قري يدقه
بالياء وفيه ضمير الله تعالى أو ضمير يظلم (المسئلة الثانية) أن المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في القطع
بوجود أهل الكفار فقالوا ثبت أن من للعموم في معرض الشرط وثبت أن الكافر ظالم لقوله ان الشريك
ظالم عظيم والفساق ظالم لقوله ومن لم يقب فأولئك هم الظالمون فثبت بهذه الآية ان الفاسق لا يعنى عنه
بل يميز بالجملة والجواب اننا لانسلم ان كلمة من في معرض الشرط للعموم والكلام فيه مذكور في اصول
الدينه سلمنا انه للعموم ولكن قطعنا ظاهر اودعوى القطع ممنوعة فانازى في العرف العام المشهور
استعمال صيغ العموم مع أن المراد هو الأكثر لأن المراد اقوام معينون والدليل عليه قوله تعالى ان الذين
كفروا سواء عليهم انذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ثم ان كثيرا من الذين كفروا قد آمنوا فلا دفع له إلا ان
يقال قوله الذين كفروا وان كان يفيد العموم لكن المراد منه الغالب أو المراد منه اقوام مخصوصون وعلى
التقديرين ثبت أن استعمال الفاظ العموم في الأغلب عرف ظاهر واذا كان كذلك كانت دلالة هذه الصيغ
على العموم دلالة ظاهرة لا قاطعة وذلك لا يفتى تجوز العرف سلمنا دلالة قطعا ولكننا جعنا على أن قوله
ومن يظلم منكم مشروط بأن لا يوجد ما يزيله وعند هذا نقول هذا مسلم لكن لم قلت بأن لا يوجد ما يزيله فان
العرف عندنا أحد الامور التي تزيله وذلك هو أحد الثلاثة أول المسئلة سلمنا دلالة على ما قال ولكنه معارض
بآيات الوعد كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا فان قيل آيات الوعد
أولى لأن السارق يقطع على سبيل التكميل ومن لم يكن مستحقا للعقاب لا يجوز قطع يده على سبيل التكميل
فاذا ثبت انه مستحق للعقاب ثبت أن استحقاق الثواب أحبط لما ينافى الجمع بين الاستحقاقين محال
قلنا لانسلم أن السارق يقطع على سبيل التكميل الا ترى انه لو تاب فانه يتقطع على سبيل التكميل بل على سبيل
الحننة نزلنا عن هذه المقامات ولكن قوله تعالى ومن يظلم منكم انه مخاطب مع قوم مخصوصين معينين فثبت انه
لا يفر عنهم فلم قلت انه لا يعفو عن غيرهم اما قوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لما كلون الطعام
وعشون في الاسواق فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا جواب عن قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام
وعيشي في الاسواق بين الله تعالى ان هذه عادة مستمرة من الله في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن
(المسئلة الثانية) حق الكلام ان يقال الا انهم يفتح الالف لانه متوسطا والمكسورة لانه لا يليق
الا بالابتداء فلابد من هذا ذكر او وجوها أحدها قال الزجاج الجملة بعد الاضافة او صوف محذوف والمعنى
وما أرسلنا قبلك أحد من المرسلين الا كائن وما شين وانما حذف لأن في قوله من المرسلين دليل على
ونظيره قوله تعالى وما مننا الا له مقام معلوم على معنى وما مننا أحد وثانيها قال القراء انها صالحة لاسم متروك
اكتفى بقوله من المرسلين والمعنى الا انهم كفروا وما مننا الا له مقام معلوم أى من له مقام معلوم وكذلك
قوله وان منكم الا وادها أى الا من يردها فعلى قول الزجاج الموصوف محذوف وعلى قول القراء الموصول
هو المحذوف ولا يجوز حذف الموصول وتبقية الصلة عند البصريين وثالثها قال ابن انباري تكسر ان
بعد الاستثناء بإضمار واو على تقدير الا وانهم ورباعها قال بعضهم المعنى الا قيل انهم (المسئلة الثالثة)

فرأى عيشون على البناء لمفعول أى عيشهم حوائجهم أو الناس ولوقرى عيشون لكان أو وجهه لولا الرواية
 أما قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة فتنه مسائل (المسئلة الاولى) فيه اقوال (أحدها) ان هذا في
 رؤساء المشركين وقرأوا الصحابة فاذا رأى الشريف الوضيع قد أسلم قبله انفس ان يسلم فأقام على كفره لئلا
 يكون للوضيع السابقة والفضل عليه ودليله قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه وهذا قول
 المكبي والقراء والزجاج (وثانيها) ان هذا عام في جميع الناس روى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال ويل للعالم من الجاهل وويل للسلطان من الرعية وويل للرعية من السلطان وويل للمالك من المملوك
 وويل للشديد من الضعيف والضعيف من الشديد بعضهم لبعض فتنة وقرأ هذه الآية (وثالثها) ان هذا
 في اصحاب البلاء والعافية هذا يقول لم اجعل مثله في الخلق والخلق وفي العقل وفي العلم وفي الرزق وفي
 الاجل وهذا قول ابن عباس والحسن (ورابعها) هذا احتجاج عليهم في تخصيص محمد بالرسالة مع مساواته
 ايهم في البشرية وصفاته سابقا لبني المرسلين بالمرسل اليهم وانواع اذ اهتم على ما قال ولتسمع من الذين
 اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركو اذى كثير والمرسل اليهم يتأذون ايضا من المرسل بسبب الجسد
 وصبرورته مكافا بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كان رئيسا يتخذ وما الاولى حل الآية على السكك لان
 بين الجميع قدر مشترك (المسئلة الثانية) قال اصحابنا الآية تدل على القضاء والقدر لانه تعالى قال
 وجعلنا بعضكم لبعض فتنة قال الجبائي هذا الجعل هو معنى التعريف كما يقال فبن سرق ان فلانا لص جعله
 اصا وهذا التأويل ضعيف لانه تعالى اضاف الجعل الى وصف كونه فتنة لا الى الحكم بكونه كذلك بل
 العقل يدل على ان المراد غير ما ذكره وذلك لان فاعل السبب فاعل للاسباب فمن خلقه الله تعالى على مزاج
 الصفاء والحرارة وخلق الغضب فيه ثم خلق فيه الادراك الذي يطلع به على الشيء المفضى في فعل هذا
 المجموع كان هو الفاعل للغضب كذا نقول في الحسد وسائر الاخلاق والافعال وعند هذا يظهر
 انه سبحانه هو الذي جعل البعض فتنة للبعض سلمان المراد ما قاله الجبائي ان المراد من الجعل هو الحكم
 ولكن المجموع ان انقلاب نرم من انقلابه انقلاب حكم الله تعالى من الصدق الى الكذب وذلك محال فانه لا
 ذلك الجعل محال فانه لا انقلاب للمجموع ايضا محال وعند ذلك يظهر القول بالقضاء والقدر (المسئلة الثالثة)
 الوجه في تعالى هذه الآية بما قبلها ان القوم لما طعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يأكل الطعام وعشى
 في الاسواق وبأنه فتيه كانت هذه الكلمات جارية مجرى الطرافات فانه لما قامت الدلالة على النبوة لم يكن
 لشي من هذه الاشياء اثر في التدح فيها فكان النبي صلى الله عليه وسلم يتأذى منهم من حيث انهم كانوا
 يشقونه ومن حيث انهم كانوا يذكرون الكلام المعوج الفاسد وما كانوا يفتهمون الجواب الجيد فلا جرم
 صبره الله تعالى على كل تلك الاذى وبين انه جعل الخلق بعضهم فتنة لبعض * أما قوله تعالى انصبرون وكان
 ربك بصيرا فبصيرا فتنه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة لو كان المراد من قوله وجعلنا بعضكم
 لبعض فتنة الخبر لما ذكر عقيبه انصبرون لان امر العاصي غير جائز (المسئلة الثانية) المعنى انصبرون
 على البلاء فقد علمتم ما وعد الله الصابرين وكان ربك بصيرا أى هو العالم بمن يصبر ومن لا يصبر فيجازي
 كلامهم بما يستحقه من ثواب وعقاب (المسئلة الثالثة) قوله انصبرون استقهم والمراد منه التقرير
 وموقعه بعد ذكر الفتنة موقع ايكم بعد الاشلاء في قوله انصبرون ايكم * احسن علا * قوله تعالى
 وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد اسدكبروا في انفسهم وعموا عتوا كبيرا
 يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمعبرين ويقولون جبر المحجور او قد مننا الى ما علموا من عمل فجعلناه هباء
 منثورا اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقبلا اعلم ان قوله تعالى وقال الذين لا يرجون
 لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة أو نرى ربنا هو الشبهة الرابعة لتكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وحاصلها
 لم ينزل الله الملائكة حتى يشهدوا ان محمد الحق في دعواه أو نرى ربنا حتى نخبرنا بأنه أرسله بنا وتقرير هذه
 الشبهة ان من أراد تحصيل شيء وكان له الى تحصيله طريقان أحدهما يفضي اليه قطعا والاخره يفضي

وقد لا يفي فالحكيم يجب عليه في حكمته ان يختار في تحصيل ذلك المقصود الطريق الاقوى والاحسن
ولذلك ان انزال الملائكة ليشهدوا بصدق محمد صلى الله عليه وسلم أكثر افضاء الى المقصود فلو اراد الله تعالى
تصديق محمد صلى الله عليه وسلم لفعل ذلك وحديث لم يفعل ذلك علمنا انه ما اراد تصديقه هذا حاصل الشبهة
ثم ما هنا مسائل (الاولى) قال القراء قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لانيخافون لقاءنا
ووضع الرجا في موضع الخوف لغتة تامة اذا كان معه مجدد ومثله قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا
أى لا تخافون له عظمة وقال القاضى لأوجه لذلك لان الكلام متى أمكن سله على الحقيقة لم يجوز
على الجواز ومعلوم أن من حال عباد الاصنام انهم كما لا يخافون العقاب لتكذيبهم بالمعاد فكذلك لا يرجون
لقاءنا وعودنا على الطاعة من الجنة والثواب ومعلوم أن من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب أيضا فالخوف
تابع لهذا الرجا (المسئلة الثانية) الجسمة تمسكوا بقوله تعالى لقاءنا انه جسم وقالوا اللقاء هو
الوصول يقال هذا الجسم اني ذلك أى وصل اليه واتصل به وقال تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر فدللت
الآية على انه سبحانه جسم والجواب على طريقين الأول طريق بعض أصحابنا قال المراد من اللقاء
هو الرؤية وذلك لان الراى يصل برؤيته الى حقيقة المرفى فسمى اللقاء أحد أنواع الرؤية وأنواع الاخر
الاتصال والمماسه فدللت الآية من هذا الوجه على جواز الرؤية الطريق الثانى وهو كلام المعتزلة قال
القاضى تفسير اللقاء بروية البصر جهل باللغة فيقال في الدعاء لقضاء الله الخير وقد يقول القائل لم أرى
الامر وان رآه من بعد او يجب عنه وينال في الضمير راي الامر اذا اذن له ولم يجب وقد يفتاوى في الالهية الظلماء
ولا يراهم بل المراد من اللقاء ما هنا هو المصير الى حكمه حيث لا حكم لغيره في يوم لا تأكل نفس نفس شيئا لانه
رؤية البصر واعلم أن هذا الكلام ضعيف لاننا لافسر اللقاء بروية البصر بل نفهمه بمعنى مشترك بين رؤية
البصر وبين الاتصال والمماسه وهو الوصول الى الشيء وقد يثبت ان الراى يصل برؤيته الى المرفى واللفظ
الموضوع لعنى مشترك بين معاني كثيرة تطلق على كل واحد من تلك المعاني فيصح قوله لقالا الخبر ويصح قول
الاعمى اقيمت الامر ويصح قول البصر لقيته بمعنى رأيت وما لقيته بمعنى ما وصلت اليه واذا ثبت هذا فنقول
قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذ كوفي معرض الذم لهم فوجب ان يكون رجاء اللقاء حاصلًا ومسمى
اللقاء مشترك بين الوصول المكافى وبين الوصول بالرؤية وقد تميز الاول وتعين الثانى وقوله المراد من اللقاء
الوصول الى حكمه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل ثبت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على وجوبها بل
على ان انكارها ليس الامن دين الكفار (المسئلة الثالثة) قوله لوانزل معناه هلا انزل قال الكلبي
ومقاتل نزلت هذه الآية في أبي جهل والوليد وأصحابهما الذين كانوا منكروين للتبوة والبعث اما قوله
تعالى لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فاعلم أن هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) في تقرير كونه جوابا وذلك من وجوه (أحدها) أن القرآن لما ظهر كونه مجزأ فقد ثبتت
دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فبعد ذلك يكون اقتراح امشال هذه الآيات لا يكون الا محض الاستنكار
والتعنت (وثانيها) أن نزول الملائكة لو حصل لكان أيضا من جهة التعجزات ولا يدل على الصدق بخصوص
كونه ينزل الملك بل اعموم كونه مجزأ فيكون قبول ذلك المجزأ ورد ذلك المجزأ الاخر ترجيحاً لاحد المثلين
على الاخر من غير من يدافع عنه وهو محض الاستنكار والتعنت (وثالثها) انهم بتقدير أن يرؤوا الرب
ويسألوه عن صدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو سبحانه يقول نعم هو رسولى فذلك لا يزيد في التصديق على
اظهار المجزأ على يد محمد صلى الله عليه وسلم لاننا ان المجزأ يقوم مقام التصديق بالقول اذ لا فرق وقد
ادعى النبوة بين ان يقول اللهم ان كنت صادقا فأخى هذا المبت فيحييه الله تعالى والعبادة لم تجز عنه وبين
أن يقول له صدقت واذا كان التصديق الحاصل بالقول أو الحاصل بالمجزيان في كونه تصديقا للمدعى
كان تعيين أحدهما محض الاستنكار والتعنت (ورابعها) وهو اننا ان تعقد ان الله سبحانه وتعالى يفعل
بحسب المصالح على ما يقوله المعتزلة أو يقول ان الله تعالى يفعل بحسب المشيئة على ما يقوله أصحابنا فان كان

الأول لم يجز لهم أن يعينو المعجز اذ ربما كان اظهار ذلك المعجز مشقة على مفسدة لا يعرفها الا الله تعالى
 وكان التعيين استكبارا وعتوا من حيث انه لما طنه مصلحة قطع بكونه مصلحة فن قال ذلك فقد اعتقد
 في نفسه انه عالم بكل المعلومات وذلك استكبار عظيم وان كان الثاني وهو قول اصحابنا فليس للعبد أن
 يقترح على ربه فانه سبحانه فعال لما يريد فكان الاقتراح استكبارا وعتوا ورجا عن حد العبودية الى
 مقام المنازعة والمعارضة وخامسها وهو أن المقصود من بعثة الانبياء الاحسان الى الخلق فالملك الكبير اذا
 أحسن الى بعض الضعفاء رحمة عليه فأخذ ذلك الضعيف الى الجحاح والنزاع ويقول لا أريد هذا بل أريد
 ذلك أحسن أن يقال ان هذا المكذبي قد استكبر في نفسه وعتا واشدida من حيث لا يعرف قدر نفسه
 ومنتهى درجته فكذلك اهاهنا وسادسها يمكن أن يكون المراد ان الله تعالى قال لو علمت أنهم ما ذكروا هذا
 السؤال لاجل الاستكبار والعز والشديد لا عطيتهم مقترحهم ولكني علمت أنهم ذكروا هذا الاقتراح لاجل
 الاستكبار والتعنت فلو اعطيتهم مقترحهم لما تنفعوا به فلا جرم لا اعطيهم ذلك وهذا التأويل يعرف من
 اللفظ (وسادسها) لعلمهم سمعوا من أهل الكتاب ان الله تعالى لا يرى في الدنيا وانه تعالى لا ينزل الملائكة في
 الدنيا على عوام الخلق ثم انهم علقوا ايمانهم على ذلك على سبيل التعنت أو على سبيل الاستسزاء (المسئلة
 الثانية) قالت المعتزلة الآية دلت على أن الله تعالى لا يجوز رؤيته لان رؤيته لو كانت جائزة لما كان سؤالها
 عتوا واستكبارا قالوا وقوله لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ليس الا لاجل سؤال الرؤية حتى لو
 انهم اقصر واعلى نزول الملائكة لما خوطبوا بذلك والدليل عليه ان الله تعالى ذكر امر الرؤية في آية أخرى
 على حدة وذكر الاستعظام وهو قوله لن تؤمنن ذلك حتى ترى الله بهرة فأخذتهم الصاعقة وذكر نزول الملائكة
 على حدة في آية أخرى فلم يذكر الاستعظام وهو قولهم لولا انزل علينا الملائكة وهل نرى الملائكة فثبت
 بهذا ان الاستكبار والعقوب هذه الآية انما حصل لاجل سؤال الرؤية واعلم ان الكلام على ذلك قد
 تقدم في سورة البقرة والذي زيدها هنا أنابينا ان قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا يدل على الرؤية واما
 الاستكبار والعقوب فلا يمكن أن يدل ذلك على أن الرؤية مستحيلة لان من طلب شيئا محال لا يقال انه عتا
 واستكبر لا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الهما كالهة لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتوا واستكبارا
 بل قال انكم قوم تجهلون بل العقوب والاستكبار لا يثبت الا اذا طلب الانسان ما لا يليق به من فوقه أو كان
 لا تقا به ولكنه يطلبه على سبيل التعنت وبالجحالة فقد ذكرنا وجوها كثيرة في تحقيق معنى الاستكبار والعقوب
 سواء كانت الرؤية بمنزلة أو ممكنة ومما يدل عليه ان موسى لما سأل الرؤية ما وصفه الله تعالى بالاستكبار
 والعقوب لانه عليه السلام طلب الرؤية شوقا وحولا طلبوها امتحانا وتعتنا لاجرم وصفهم بذلك فثبت
 فساد ما قاله المعتزلة (المسئلة الثالثة) انما قال في انفسهم لانهم أضغروا الاستكبار في قلوبهم واعتقدوه
 كما قال ان في صدورهم الا كبير ما هم ببالغه وقوله وعتوا عتوا كبيرا أي تجاوزوا الحد في الظلم يقال عتا
 فلان وقد وصف العتوب بالكبر فبالخ في افراطه يعني انهم لم يجترئوا على هذا القول العظيم الا لانهم بلغوا
 غاية الاستكبار واقتضى العتو امتا قوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للعبرين ويقولون حجرا
 محجورافهو جواب لقولهم لولا انزل علينا الملائكة فبين تعالى ان الذي سألوهم سيؤجدهم ولكنهم يقولون منه
 ما يكبرون وهاهنا مسائل (المسئلة الأولى) ذكرنا في اتصاب يوم وجهين الاول أن العامل مادل عليه
 لا بشرى أي يوم يرون الملائكة يعنون البشرى ويومئذ للتكرير الثاني ان التذير اذ ذكر يوم يرون الملائكة
 (المسئلة الثانية) اختلفوا في ذلك اليوم فقال ابن عباس يريد عند الموت وقال الباقر يريد يوم القيامة
 (المسئلة الثالثة) انما يقال للكافر لا بشرى لان الكافر وان كان ضالاما ضلالا لا يعتقد في نفسه انه كان
 هاديا متديبا فكان يطمع في ذلك الثواب العظيم ولانهم رجعوا عما رجوا فيه النفع كنصرة المظالم وعطية
 الفقير وصله الرحم ولكنه أبطلها بكفره فبين سبحانه انهم في اول الامر بشافهون بما يدل على نهاية اليأس
 وانخبة وذلك هو النهاية في الايلام وهو المراد من قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون (المسئلة

الرابعة) حتى الكلام ان يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم لكنه قال لا بشرى للمجرمين وفيه وجهان
أحدهما انه ظاهر في موضع ضمير والثاني انه عام فقد تناوله بعد موته قالت المعتزلة تدل الآية على
القطع بعيد الفساق وعدم العفو لأن قوله لا بشرى للمجرمين تكررة في سياق النبي فجميع أنواع البشرى
في جميع الاوقات بدليل أن من أراد تكذيب هذه القضية قال بل لا بشرى في الوقت الفلاني فلما كان ثبوت
البشرى في وقت من الاوقات يذكّر لتكذيب هذه القضية علمنا أن قوله تعالى لا بشرى يقتضي نفي
جميع أنواع البشرى في كل الاوقات ثم انه سبحانه أكد هذا النبي بقوله حجر المحجورا والعفون من الله من
أعظم البشرى والخلاص من النار بعد دخولها من أعظم البشرى وشفاعته الرسول صلى الله عليه وسلم من
أعظم البشرى فوجب أن لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين والكلام على التسليم بصريح العموم قد تقدم غير
مرة قال المفسرون المراد بالمجرمين ههنا الكفار بدليل قوله انه من بشر بالله قد حرم الله عليه الجنة
(المسئلة الخامسة) في تفسير قوله وحجر المحجورا ذكر سيدي في باب المصادر غير المتصرفه المنصوبه بالفعل
منزولا اظهرها نحو معاذ الله وقدك وعرك وهذه كلمة كانوا يستعملونها عند لقاء عدو أو هجوم نازلة
ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعانة قال سيدي به يقول الرجل للرجل يفعل كذا وكذا فيقول حجر اوحى
من حجره اذا منعه لان المستعبد طالب من الله أن يمنع المكروه فلا يلحقه فكان المعنى أمأل الله ان يمنع ذلك
منه وايحجره حجر اوحى على فعل أو فعل في قراءة الحسن تصريفه لاختصاصه بموضع واحد فان قيل
لما ثبت انه من باب الصادوقا معني وصفه بكونه محجورا قلنا جازت هذه الصفة لتأ كيد معني الحجر كما قالوا ذبل
ذابل فالذبل الهوان وموت مائت وحرام محترم (المسئلة السادسة) اختلفوا في ان الذين يقولون حجر
محجورا من هم على ثلاثة اقوال القول الاول انهم هم الكفار وذلك لانهم كانوا يطلبون زول الملائكة
ويقترءونه ثم اذارا وهم عند الموت ويوم القيامة كرهوا القاءهم وفزعوا منهم لانهم لا يلقونهم الا بما يكرهون
فقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو ونزل الشدة القول الثاني أن القائلين هم الملائكة
ومعناه حراما محرم ما عليكم الغفران والجنة والبشرى أى جعل الله ذلك حراما عليكم ثم اختلفوا على هذا
القول فقال بعضهم ان الكفار اذا خرجوا من قبورهم قالت الحفظة لهم حجر محجورا وقال الكلبي
الملائكة على ابواب الجنة يشيرون المؤمنين بالجنة ويقولون للمشركين حجر محجورا وقال عطية اذا كان
يوم القيامة يلقى الملائكة المؤمنين بالبشرى فاذا رأى الكفار ذلك قالوا لهم بشرنا فيقولون حجر محجورا
القول الثالث وهو قول القفال والواحدي وروى عن الحسن ان الكفار يوم القيامة اذا شاهدوا
ما يخافونه خشيعة ذنون منه ويقولون حجر محجورا فيقول الملائكة أى من ان يعاذ من شر هذا اليوم اما قوله
تعالى وقد مناه فقد استندت الجمجمة بقوله وقد مناه لان القدوم لا يصح الاعلى الاجسام وجوابه انه
لما قامت الدلالة على امتناع القدوم عليه لان القدوم حكمة والموصوف بالحركة محدث ولذلك استدل
الطليل عليه السلام بأقوال الكواكب على حدوثها وثبت ان الله عز وجل لا يجوز ان يكون محدثا فوجب
تأويل لفظ القدوم وهو من وجوده أحد ما قد مناه الى ما علموا من عمل أى وقد مناه الى اعمالهم فان القادم
الى الشيء قاصده فالقدومه هو المورث في القدوم اليه واطلق المسبب على السبب مجازا وتاويلها المراد قدوم
الملائكة الى موضع الحساب في الآخرة ولما كانوا بأمره يقدمون جازان يقول وقد مناه على سبيل التوسع
ونظيره قوله فلما آسفونا انتقمنا منهم ومثالها ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوا فيها فاباد الله اعمالهم وافسدها
بالكلية صارت شبيهة بالماضيات التي يتدهمها الملك فلا يجرى حال وقد مناه الى ما علموا من عمل يعنى
الاعمال التي اعتقدوها براؤظها انهم اقترعهم الى الله تعالى والمعنى الى ما علموا من اى عمل كان اما قوله
بخدمته هباء منثورا فالاراد ابطالناه وجعلناه بحيث لا يمكن الانتفاع به كالهباء المنثور الذي لا يمكن القبض
عليه ونظيره قوله تعالى كسراب بقيعة كره ما دشته تدت به الریح كهصف أ كول قال أبو عبدة والزجاج الهباء
مثل الغبار يدخل من الكوة مع ضوء الشمس وقال مقاتل انه الغبار الذي يستطير من حواف الدواب اما قوله

أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً فاعلم انه سبحانه لما بين حال الكفار في الخسار الكلي والخساية
الثامنة شرح وصف أهل الجنة تنبيها على ان الحفظ كل الحفظ في طاعة الله تعالى وهاهنا سوالات (الاول)
كيف يكون أصحاب الجنة خيرا مستقرا من أهل النار ولا خيرا في النار ولا يقال في العدل هو أحلى من
الخلل (والجواب) من وجوه الاول ما تقدم في قوله اذلك خيرا ثم جنة المأبود والثاني يجوز ان يريد انهم في
غاية الخير لان مستقرهم خيرا من النار كقول الشاعر

ان الذي سلك السجاء بنى لنا • يتبادعائه أعز وأطول

الثالث التساؤل الذي ذكر بين المترتين انما يرجع الى الموضع والموضع من حيث انه موضع
لا شرفه الرابع هذا التساؤل واقع على هذا التقدير أي لو كان لهم مستقر فيه خير كان مستقر
أهل الجنة خيرا منه (السؤال الثاني) الآية دلت على أن مستقرهم غير مقيلهم فكيف ذلك والجواب
من وجوه (الاول) أن المستقر مكان لا مستقر او المقيله زمان القبوله فهذا الشارة الى انهم من المكان
في أحسن مكان ومن الزمان في أطيب زمان (الثاني) ان مستقر أهل الجنة غير مقيلهم فانهم يقبلون
في الفردوس ثم يعودون الى مستقرهم (الثالث) أن بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب الى الجنة يكون
الوقت وقت القبوله قال ابن مسعود لا ينصف النهار من يوم القيامة حتى يقبل أهل الجنة في الجنة
وأهل النار في النار وقرأ ابن مسعود ثم ان مقبلهم لا الى الجحيم وقال سعد بن جبيرة ان الله تعالى اذا أخذ في
فضل القضاء قضى بينهم بقدر ما بين صلاة الغداة الى انصاف النهار فقبل أهل الجنة وأهل النار
في النار وقال مقاتل يخفف الحساب على أهل الجنة حتى يكون بمقدار نصف يوم من أيام الدنيا ثم يقبلون
من يومهم ذلك في الجنة (السؤال الثالث) كيف يصح القبوله في الجنة والنار وعندكم أن أهل الجنة في
الآخرة لا ينالون وأهل النار أبدا في عذاب يعرفونه وأهل الجنة في غير يعرفونه والجواب قال الله تعالى
ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيما وليس في الجنة بكرة وعشي لقوله تعالى لا يرون فيها شمس ولا زهرا ولا نهار
لم يكن هنالك شمس لم يكن هنالك نصف النهار ولا وقت القبوله بل المراد منه بيان أن ذلك الموضع أطيب
المواضع وأحسنها كما أن موضع القبوله يكون أطيب المواضع والله أعلم (قوله تعالى) ويوم تشقق السماء

بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا للملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافر ين وعسيرا ويوم تشقق السماء
يديه يقول باليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا يا بلقي لبتنى لم أخخذ فلا نا خذ لا لقد أضلنى عن الذكر بعد اذ
جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا (اعلم) أن هذا الكلام مبنى على ما استدعوه من انزال الملائكة
فبين سبحانه أنه يحصل ذلك في يوم له صفات (الصفة الاولى) أن في ذلك اليوم تشقق السماء بالغمام وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قوله اذا السماء انفطرت يدل على التشقق وقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل
من الغمام يدل على الغمام قوله تشقق السماء بالغمام جامع معنى الآيتين ونظيره قوله تعالى وفجعت السماء
فكانت أبوابا وقوله فهي يومئذ واهية (المسئلة الثانية) قرأ أبو عمرو وأهل الكوفة بخفيف الشين هاهنا
وفي سورة ق والباقرن بالتشديد قال أبو عبيدة الاخبار التخفيف كما يخفف تسألون ومن شدد دفعناه
تشقق (المسئلة الثالثة) قال الفراء المراد من قوله بالغمام أي عن الغمام لان السماء لا تشقق بالغمام
بل عن الغمام وقال القاضي لا يتبع أن يجعل تعالى الغمام بحيث تشقق السماء باعتماد عليه وهو كقوله
السماء منفطرية (المسئلة الرابعة) لا بد من أن يكون لهذا التشقق تعلق ينزل الملائكة فقبل الملائكة في
أيام الانبياء عليهم السلام كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة والسماء على اقلامها ثم في ذلك اليوم تشقق
السماء فاذا انشقت خرج من أن يكون حائل بين الملائكة وبين الارض فنزلت الملائكة الى الارض
(المسئلة الخامسة) قوله ونزل الملائكة صبيحة عوم فيتناول الكل ولان السماء مقر الملائكة فاذا انشقت
وجب ان ينزلوا الى الارض ثم قال مقاتل تشقق سماء الدنيا فنزل أهلها وهم أكثر من سكان الدنيا كذلك
تشقق سماء سماء ثم ينزل الكروبيون وحلة العرش ثم ينزل الرب تعالى وروى الضحاك عن ابن عباس قال

تشقق كل سماء وينزل سكانها فيحيطون العالم ويصرون سبع صفوف حول العالم واعلم أن نزول الرب
 بالذات باطل قطعا لأن القزول حركة والموصوف بالحركة محدث والاله لا يكون محدثا واما نزول الملائكة الى
 الارض فعليه سؤال وذلك لانه ثبت أن الارض بالقياس الى سماء الدنيا كحقيقة في فلاة فكيف بالقياس
 الى الكرسي والعرش فلائكة هذه المواضع بأسرها كيف تنسج لهم الارض جميعا ففعل الله تعالى يزيد
 في طول الارض وعرضها ويليفها مبطعا تنسج لكل هؤلاء ومن المفسرين من قال الملائكة يكونون
 في الغمام منه والله تعالى يسكن الغمام فوق أهل القسامة ويكون ذلك الغمام مقرا للملائكة قال
 الحسن والغمام ستر بين السماء والارض تعرج الملائكة فيه بنسج اعمال بني آدم والمماسية تكون
 في الارض (المسئلة السادسة) اما نزول الملائكة فظاهر ومعنى تنزلاتهم كبديل للنزول ودلالة على
 اسرارهم فيه (المسئلة السابعة) الالف واللام في الغمام ليس للعموم فهو لهامهود والمراد ما ذكره
 في قوله حل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة (المسئلة الثامنة) قرئ وينزل
 الملائكة وتنزل الملائكة ونزل الملائكة ونزلت الملائكة ونزل الملائكة على حذف النون الذي هو فاعل الفعل
 من ينزل قراة أهل مكة (الصفة الثانية لذلك اليوم) قوله الملك يومئذ الحق للرحمن قال الزجاج الحق صفة
 للملك وتقديره الملك الحق يومئذ للرحمن ويجوز الحق بالنسب على تقدير أعني ولم يقرأه ومعنى وصفه بكونه
 حقا انه لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فالفائدة في قوله يومئذ لان في ذلك
 اليوم لا مالك سواه لافي الصورة ولا في المعنى فتخضع له المولك وتغول الوجوه وتذل الجبابرة بخلاف سائر
 الايام واعلم ان هذه الآية دالة على فساد قول المعتزلة في أنه يجب على الله الثواب والعرض وذلك لانه
 لو وجب لاستحق الذم بتركه فكان خاتما من ان لا يفعل فلم يكن ملكا مطلقا وبإضافته الملك يومئذ للرحمن
 يفيد انه ليس بغيره ملك وذلك لا يتم على قول المعتزلة لأن كل من استحق علمه شيئا فإنه يكون ما يستحقه
 ولا يكون هو سبحانه ملكا لذلك المستحق ولانه سبحانه اذا استحق على أحد شيئا أمكنه ان يدفع عنه
 اما غيره اذا استحق عليه شيئا فإنه لا يصح ابرأؤه عنه فكانت العبودية لها هنا ثم ولان من كفر بالله الى
 آخر عمره ثم في آخر عمره عرف الله لحظة ومات فهو سبحانه لو أعطاه ألف سنة أنواع الثواب وأراد
 به بذلك أن لا يعطيه لحظة واحدة صار فيه ما وهذا نهاية العبودية والذل فكيف يليق بجن هذا حاله ان
 يقال له الملك يومئذ الحق للرحمن وأيضا فكل من فعل فعلا لم يفعله لسان مستوجب للذم وكان بذلك الفاعل
 مستجابا للكمال وبتركه مكسبا للنقصان فلم يكن ملكا بل فقيرا مستحقا فثبت أن قوله سبحانه الملك يومئذ الحق
 للرحمن غير لائق بأصول المعتزلة (الصفة الثالثة) قوله وكان يوما على الكافرين عسير افعاله على ظاهره لانه تعالى
 عالم بالاحوال قادو على كل ما يريد واما غيره فالك في رتبة العجز والحمام القهر فكان في نهاية العسر على
 الكافر (الصفة الرابعة) قوله ويوم بعض الظالم على يديه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الالف واللام في الظالم
 فيه قولان أحدهما انه للعموم والثاني انه للمعهود والقائلون بالمعهود على قولين الاول قال ابن عباس
 المراد عقبة بن أبي معيط بن أمية بن عبد شمس كان لا يقدم من سفر الا صنع طعاما يدعو اليه جبرته من
 أهل مكة ويكثر مجالسة الرسول ويحبه حديثه فصنع طعاما ودعا الرسول فقال صلى الله عليه وسلم
 ما أكل من طعامك حتى نأى بالشهادتين ففعل فأكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من طعامه فبلغ أمية
 ابن خاف فقال مسبوحة باقية وكان خليله فقال انما ذكرت ذلك لياكل من طعامي فقال لأرؤي أيدا
 حتى تأتبه فتبتق في وجهه ونظا على عنقه ففعل فقال عليه السلام لا اعاك خارجا من مكة الا علوت رأسك
 بالسيف فنزل ويوم بعض الظالم على يديه ندامة يعنى عقبة يقول باليتنى لم اتخذ أمية خيلا لافدا أضاني عثن
 لذكرا رأى صرغى عن الذكرو هو القرآن والابمان بعد اذ جاءني مع محمد عليه السلام فأمر عقبة يوم
 بدر فقتل صبورا ولم يقتل يومئذ من الاسارى غيره وغيره من الضمر من الحارث الثاني قالت الراضة هذا الظالم
 هو رجل بعينه وان المسلمين غيره واهمه وكتفه وجهه لو افلا نابد لامن اسمه وذكروا فاضلين من اصحاب رسول

الله واعلم أن اجراء اللفظ على العموم ليس لنفس اللفظ لانيضا في أصول الفقه أن اللفظ واللام اذا
دخل على الاسم المقرر لا يقيد العموم بل انما يقيد للقرينة من حيث أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر
بعملية الوصف فدل ذلك على أن المؤثر في العرض على البدين كونه ظاهرا وما وجدته في الحكم العموم علمته وهذا
القول أولى من التخصيص بصورة واحدة لأن هذا الذي ذكرناه يقتضي العموم ونزوله في واقعة أخرى خاصة
لا ينافي أن يكون المراد هو العموم حتى يدخل فيه تلك الصورة وغيرها ولأن المقصود من الآية زجر الكل
عن الظلم وذلك لا يحصل إلا بالعموم وأما قول الرافضة بذلك لاتباع الأباطغين في القرآن وإثبات أنه غير بديل
ولانزاع في أنه ~~ص~~ **كفر** (المسئلة الثانية) استدللت المعتزلة بقوله ويوم بعض الظلم على يديه قالوا
الظالم يتناول الكافر والفاسق فدل على أن الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة والكلام عليه تقدم
(المسئلة الثالثة) قوله بعض الظالم على يديه قال الضعفاء يأكل يديه إلى المرفق ثم تثبت فلا يزال كذلك كلما
أكلها نبت وقال أهل التحقيق هذه اللفظة مشهورة بالتجسس وإنما يقال عض أمله وعض على يديه (المسئلة
الرابعة) كما بينا أن الظالم غير مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة فكذلك المراد بقوله فلان ليس
شخصا واحدا بل كل من أطيع في معصية الله واستشهد بفعله وكان الكافر على ربه ظهيرا وبقول
الكافر باليتى كنت زبانا يعني به جماعة الكفار (المسئلة الخامسة) قرئ يا ليتني بالياء وهو الأصل
لأن الرجل يشادى ويلته وهو ملكته يقول لها تعالى فهذا أنا ولك وإنما ظلت الياء الفاصلة كما في محاربي
وعذاري (المسئلة السادسة) قوله عن الذكر أي عن ذكر الله أو القرآن وموعظة الرسول ويجوز أن يريد نطقه
بشهادة الحق وغيره على الإسلام والشيطان أشاره إلى خليفه ساء شيطانا لأنه أضله كما مضى الشيطان ثم خذله
ولم ينفعه في العاقبة أو أراد إبليس فإنه هو الذي حمله على أن صار خديلا لذلك المضل ومخافة الرسول ثم خذله
أو أراد الجنس وكل من تشبى من الجن والأنس ويحتمل أن يكون وكان الشيطان حكاية كلام الظالم وان
يكون كلام الله وقوله تعالى وقال الرسول يارب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وكذلك جعلنا

لكل نبي عدوا ومن الجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا اعلم أن الكفار لما أكرهوا من الاعتراضات الفاسدة
ووجوه التعتن ضاق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم وشكاهم إلى الله تعالى وقال يارب ان قومي اتخذوا
وفي مسائل (المسئلة الاولى) أكثر المفسرين أنه قول واقع من الرسول صلى الله عليه وسلم وقال أبو مسلم
بل المراد أن الرسول عليه السلام بقوله في الآخرة وهو كقوله فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك
على هؤلاء شهيدا والاول أولى لأنه موافق للفظ ولأن ما ذكره الله تعالى من قوله وكذلك جعلنا لكل نبي
عدوا من الجرمين تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يلحق الا اذا كان وقع ذلك القول منه (المسئلة
الثانية) ذكرنا في المهجور قولين الاول انه من الهجران أي تركوا الاعتان به ولم يقبلوه وأعرضوا عن
استماعه الثاني انه من أخرج أي مهجور رافبه ثم حذف الجار وبوكده قوله تعالى مستكبرين به سامرا
تهجرون ثم هجرهم فيه انهم كانوا يقولون انه سحر وشعر وكذب وهجر أي هذيان وروى انس عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من تعلم القرآن وعلم مصحفه لم يعهده ولم ينظر فيه بياوم القيامة متعلقا به يقول يارب
العالمين عبدك هذا اتخذني مهجورا قضيت بيني وبينه ثم انه تعالى قال مسليا الرسول عليه الصلاة والسلام
ومعز ياله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ومن الجرمين بين بذلك انه اسوة بسائر الرسل فليصبر على ما يلقيه من
قومه كما صبروا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى خالق الخير والنشر
لأنه قوله تعالى جعلنا لكل نبي عدوا يدل على أن تلك العداوة من جعل الله ولا شك أن تلك العداوة كفر
قال الجبائي المراد من الجعل التبيين فإنه تعالى لما بين أنهم أعداؤه جاز أن يقول جعلناهم أعداء كما إذا
بين الرجل أن فلانا نص يقال جعله لصا كما يقال في الحاكم عدل فلانا ونسق فلانا وجره قال **الضعف**
انه تعالى لما أمر الانبياء بعد اوة الكفار وعداوتهم للكفار تقتضي عداوة الكفار لهم فلهذا جاز أن يقول
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ومن الجرمين لأنه سبحانه هو الذي حله ودعاه إلى ما استعقب تلك العداوة

وقال أبو مسلم يحتمل في العدة وأنه البعد لا القرب إذ المعادة المبادعة كما أن النصر القرب والمظاهرة
وقد أبعد الله تعالى بين المؤمنين والكافرين والجواب عن الأول أن التبين لا يسوئ البتة جعل الان
من بين لقبيته وجود الصانع وقدمه لا يقال أنه جعل الصانع وجعل قدمه والجواب عن الثاني أن الذي
أمره الله تعالى به هل له تأثير في وقوع العدة أو في قلوبهم أو ليس له تأثير فان كان الأول فقد تم الكلام لأن
عداوتهم للرسول صلى الله عليه وسلم كفر فاذا أمر الله الرسول بماله أثر في تلك العدة أو فقد أمره بماله اثر
في وقوع الكفر وان لم يكن فيه تأثير البتة كان منقطعاً عنه بالكلية فيمنع اسناده اليه وهذا هو الجواب
عن قول أبي مسلم (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ان قول محمد عليه السلام بأربان قومي اتخذوا
هذا القرآن مهجوراً في المعنى كقول نوح عليه السلام رب اني دعوت قومي للإلهة فإلهمهم بربهم دعائي
الافرار وكان المقصود من هذا الزوال العذاب فكذلكها فكيف يلقى هذا عن وصفه الله بالرحمة في
قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين جوابه أن نوحاً عليه السلام لما ذكر ذلك دعا عليهم وأما محمد عليه
الصلاة والسلام فلما ذكر هذا مادعا عليهم بل انتظر فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين
كان ذلك كالامر له بالصبر على ذلك وترك الدعا عليهم فظهر الفرق (المسئلة الثالثة) قوله جعلنا صبغة
العظماء والعظم اذا ذكر نفسه في كل معرض من التعظيم وذكر انه يعطى فلا بد وان تكون تلك الصبغة
عطية كقوله ولقد آتيناك سبعاً من المثاني وقوله انا اعطيناك الكون فكيف يلقى هذه الصبغة ان
تكون تلك العطية هي العدة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا وجوابه ان خلق العدة سبب لازدباد
المنفعة التي هي موجبة لمزيد الثواب والله أعلم (المسئلة الرابعة) يجوز أن يكون العدة وواحد أو جمعا
كقوله فانهم عدواً لي وجاني التفسير أن عدو الرسول صلى الله عليه وسلم أبو جهل أمّا قوله كفى بربك هادياً
ونصيراً فقال الزجاج البشارة بآية كفى بربك هادياً ونصيراً منصوباً على الحال هادياً الى مصالح الدين
والدنيا ونصيراً على الاعداً ونظيره يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين قوله تعالى (وقال الذين
كفروا لو انزل عليه القرآن جلة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتناه ترتباً ولا يأتوك بمثل الاشارة
بالحق وأحسن تفسير الذين يمشرون على وجوههم الى جهنم أو تلك شر مكاناً أو مثل سبيلاً) اعلم أن
هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري بقوة محمد صلى الله عليه وسلم وان أهل مكة قالوا زعم أنك رسول من
عند الله أفلا تأتينا بآيات قرآن جلة واحدة كما أنزل التوراة جلة على موسى والانجيل على عيسى والزيور على
داود وعن ابن جرير بين قوله وآخره ثنتان أو ثلاث وعشرون سنة وأجاب الله بقوله كذلك لنثبت به
فؤادك ويسان هذا الجواب من وجوه أحدها انه عليه السلام لم يكن من أهل القراءة والكتابة فلو نزل
عليه ذلك جلة واحدة كان لا يضبطه ولجأ عليه الغلط والسهو وانما نزل التوراة جلة لانهم امكثت به يقرأها
موسى وثانيها أن من كان الكتاب عنده فربما اعتمد على الكتاب وتساهل في الحفظ فانه تعالى ما اعطاه
الكتاب دفعة واحدة بل كان ينزل عليه وظيفة ليكون حفظه له أكمل فيكون أبعده له عن المساهلة وقلة
التحصيل وثالثها انه تعالى لو أنزل الكتاب جلة واحدة على الخلق لثارت الشرائع بأسرها دفعة واحدة
على الخلق فكان يشغل علمهم ذلك الممازلة مضراً مضجماً لاجرم نزلت التكليف قليلاً قليلاً فكان يتحملها
اسهل ورابعها أنه اذا شاهد جبريل حال يقوى قلبه بمشاهدة فكان أقوى على أداء ما حمل وعلى
الصبر على عوارض النبوة وعلى احتماله اذية قومه وعلى الجهاد وخاصها انه لما تم شرط الانجاز فيه مع
كونه منجماً ثبت كونه معجزاً فانه لو كان ذلك مقدراً للبشر لوجب ان يأثروا بعنقه منجماً معجزاً وسادسها
كان القرآن ينزل بحسب أسئلتهم والوقائع الواقعة لهم فكانوا يزادون بصيرة لان بسبب ذلك كان ينظم
الى الفصاحة الاخبار عن النبوة وسابعها ان القرآن لما نزل منجماً مضراً فهو عليه السلام كان
يتخذهم من أول الامر فكانت تحذاهم بكل واحد من نجوم القرآن فلما معجزوا عنه كان يعجزهم عن معارضة
الحكم اولي فهذا الطريق ثبت في فؤاد من القوم عاجزون عن المعارضة للمحكمة وثامنها ان السفارة

بين الله تعالى وبين أنبيائه وتبليغ كلامه الى الخلق منصب عظيم فيحتمل ان يقال انه تعالى لو انزل القرآن على
 محمد صلى الله عليه وسلم دفعة واحدة لبطل ذلك المنصب على جبريل عليه السلام فلما انزله مفرقا منجبا في
 ذلك المنصب العالي عليه فلاجل ذلك جعله الله سبحانه وتعالى مفرقا منجما اما قوله كذلك ففيه وجهان
 الاول انه من تمام كلام المشركون أي جله واحدة كذلك أي كالتوراة والانجيل وعلى هذا لا يحتاج الى
 اعتماد في الآية وهو ان يقول أنزلناه مفرقا لثبوت به فؤادك الثاني انه كلام الله تعالى ذكره جوابا لهم
 أي كذلك أنزلناه مفرقا فان قيل ذلك في كذلك يجب أن يكون إشارة الى شيء تقدمه والذي تقدم فهو انزاله
 جله فكيف يفسر به كذلك أنزلناه مفرقا قلنا لان قولهم لو لانزل عليه جله واحدة معناه لم نزل مفرقا لذلك
 إشارة اليه اما قوله تعالى ورتلناه ترتيلا فمعنى الترتيل في الكلام ان يأتي بعضه على اثر بعض على تدرج وتعمل
 وأصل الترتيل في الاسنان وهو تعلقها يقال تدرجزل ومرتل وهو ضد المتراص ثم انه سبحانه وتعالى لما بين
 فساد قولهم بالجواب الواضح قال ولا يأتونك بمثل من الجنس الذي تقدم ذكره من الشبهات الاجتنال
 بالحق الذي يدفع قولهم كما قال تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وبين أن الذي يأتي
 به أحسن تفسير الاجل ما فيه من المزية في البيان والظاهر وما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه
 الكلام وضع موضع معناه فقالوا تفسر هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا اما قوله الذين
 يحشرون على وجوههم الى جهنم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يحشرون الناس على ثلاثة أصناف صنف على الدواب وصنف على الاقدام وصنف على الوجوه
 وعنه عليه السلام ان الذي أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يحشهم على وجوههم (المسئلة الثانية)
 الاقرب أنه صفة لاقوم الذين أوردوا هذه الامة على سبيل التعنت وان كان غيرهم من أهل النار يدخل
 معهم (المسئلة الثالثة) جله بعضهم على انهم يحشرون في الآخرة مقلوبين وجوههم الى الاراء وأرجلهم الى
 فوق روى ذلك عن الرسول صلى الله عليه وسلم وقال آخرون المراد انهم يحشرون ويسحبون على وجوههم
 وهذا أيضا مروي عن الرسول عليه الصلاة والسلام وهو أولى وقال الصوفية الذين تعلقت قلوبهم بما سوى
 الله فاذا ما قوا في ذلك التعلق فغير عن تلك الحالة بأنهم يحشرون على وجوههم الى جهنم ثم بين تعالى أنهم
 شرمكانا من أهل الجنة وأضل سبيلا وطريقا والمقصود منه الزجر عن طريقهم والسؤال عنه كذا كذا
 على قوله أصحاب الجنة يومئذ خيري مستقرا وقد تقدم الجواب عنه واعلم انه تعالى بعد ان تكلم في التوحيد
 ونفي الانداد واثبات النبوة والجواب عن شبهات المنكرين لها وفي احوال القيامة شرع في ذكر القصص
 على السنة المعروفة (القصة الاولى قوله تعالى) ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا
 فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فقد مرناهم ثم دمرناهم وكذلك جعلنا لكل نبي
 عدوا اتبعه بك جماعة من الانبياء وعرفته بما نزل عن كذب من أمهم فقال ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا
 معه أخاه هارون وزيرا والمعنى لست يا محمد بأول من أرسلناه فكذب وآتيناها الآيات فرد فقد آتينا موسى
 التوراة وقويتا عضده بأخيه هارون ومع ذلك فقد رد رقبته مسائل (المسئلة الاولى) كونه وزيرا لايعني من
 كونه شريكا في السبوة فلاوجه اقول من قال في قوله فقلنا اذهبا انه خطاب لموسى عليه السلام وحده بل
 يجري مجرى قوله اذهبا الى فرعون انه طفي فان قيل ان كونه وزيرا كالمنا في كونه شريكا بل يجب ان يقال انه
 لما صار شريكا خرج عن كونه وزيرا قلنا لا مشافهة بين الصفتين لانه لا يتبع أن يشرك في النبوة ويكون وزيرا
 وظهر ما معناه (المسئلة الثانية) قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويتبع برأيه والوزر
 ما يعترض به ومنه كلالا وزرأي لا منجي ولا ملجأ قال القاضي ولذلك لا يوصف تعالى بأن له وزيرا ولا يقال
 فيه أيضا بأنه وزير لان الالتصاق اليه في المشاورة والرأي على هذا الحد لا يصح (المسئلة الثالثة)
 دمرناهم أهلكتهم اهلا كافا قيل القاء للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهارون اليهم
 بل بعد مدة مدية قلنا التعقيب محمول هاهنا على الحكم لا على الوقوع وقيل انه تعالى أراد اختصار

القصة فذكر حاشيتها أو أواخرها لانهم ما المقصود من القصة بطولها أعني الزام الجمعة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى أذهبوا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا فان جملتنا تكذيب الآيات على تكذيب آيات الالهية فلا أشكال وان جملتنا على تكذيب آيات النبوة فاللفظ وان ~~مكار~~ للماضى الان المراد هو المستقبل (القصة الثانية) قصة نوح عليه السلام . قوله تعالى

(وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس آية وأعدنا للظالمين عذاباً أليماً) اعلم انه تعالى انما قال كذبوا الرسل اما لانهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل أو لانه كان تكذيبهم لواحد منهم تكذيباً للجمع مع لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المهزوز ذلك يقتضى تكذيب الكل أو لان المراد بالرسول وان كان نوحا عليه السلام وحده ولكنه كما يقال فلان يركب الافراس اما قوله اغرقناهم فقال الكلبي : أمطار الله عليهم السماء أربعين يوماً وأخرج ماء الأرض في تلك الأربعين فصارت الأرض بحراً واحداً وجعلناهم أى وجعلنا اغراقهم أو قصصهم آية وأعدنا للظالمين أى لكل من سلك سبيلهم في تكذيب الرسل عذاباً أليماً ويحتمل أن يكون المراد قوم نوح (القصة الثالثة قوله تعالى) (وعادا ونمرد وأصحاب الرس

وقرونابن ذلك كندسرا وكلاضربناه الامثال وكلا تيرنا تير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) عطف عاد على هم في وجعلناهم أى على الظالمين لان المعنى ووعدا للظالمين (المسئلة الثانية) قرى ونمرد على تأويل القبيلة وأما على المنصرف فعلى تأويل الحى أو لانه اسم للاب الاكبر (المسئلة الثالثة) قال أبو عمدة الرس هو البرغبر المطوية قال أبو مسلم في البلاد موضع يقال له الرس فحاضران يكون ذلك الوادى سكناهم والرس عند العرب الدفن ويسمى به الحفر يقال رس الميت اذا دفن وغيب في الحفرة وفي التفسير انه البرؤوى شئ كان قد اخبر الله تعالى عن أهل الرس بالهلاك انتهى (المسئلة الرابعة) ذكر المفسرون في أصحاب الرس وجوهاً أحدها كانوا قوم من عبدة الاصنام أصحاب آبار ومواسم فبعث الله تعالى اليهم شعيبا عليه السلام فدعاهم الى الاسلام فمادوا في طغيانهم وفي ايذائه فيميتهم حول الرس خسف الله بهم وباداهم وثانها الرس قرية ببلع اليمامة قتلوا انبيسهم فهلكوا وهم بقية عود وثالثها هم أصحاب النبي كخظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالاعتقاد وهى أعظم ما يسكرون من الطير سميت بذلك لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذى يقال له فتح وهى تنقض على صبيانهم فخطفهم ان أعوزها الصدق فدعا عليها احتظله فأصابها الصاعقة ثم انهم قتلوا احتظله فاهلكوا ورابعها هم أصحاب الاخذود والرس هو الاخذود وخامسها الرس انطاكية قتلوا فيها حبشيا الفجار وقيل كذبوه ورسوه في بئر اى دسوه فيها وسادسها عن على عليه السلام انهم كانوا قوم يعبدون شجرة الصنوبر وانما سموا بأصحاب الرس لانهم رسوا نبيهم في الأرض وسابعها أصحاب الرس قوم كانت لهم قرى على شاطئ نهر يقال له الرس من بلاد المشرق فبعث الله تعالى اليهم نبيا من ولد هود بن يعقوب فكذبوه فلبث فهم زمنا فشكى الى الله تعالى منهم فخر وابترا ورسوه فيها وقالوا نرجو أن يرضى عنا الهنا وكانوا عامة يومهم يسمعون انين نبيهم يقول الهى وسيدى ترى ضيق مكائى وشدة كربى وضعف قلبى وقلة حيلتى فيجلب قبض روى حتى مات فارس الله تعالى ربحا عاصفة شديدة الحجة فصارت الأرض من تحتهم بحر كبرت متوقداً أطلتهم بحباية سوداء فذابت أيديهم كما يذوب الرصاص وثامنها روى ابن جرير عن الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله بعث نبيا إلى أهل قرية فلم يؤمن به من أهلها أحد الا عبداً سوداً ثم عدوا على الرسول فخره واهبطوا لقلوبهم فيها ثم أطلقوه عليه حجرا فاضغما وكان ذلك العبد يخطب فيشترى له طعاما وشرابا ويرفع الصخرة ويدليه اليه فكان ذلك ماشاء الله فاحتطب يوما فلما أراد أن يحمها وجد نوما فاضطجع فضرب الله على اذنه سبع سنين فنامت عليه وعطى وتحول لشقه الآخر فنام سبع سنين أخرى ثم هب فحمل حزمته فقلن انه نام ساعة من نهار فجاء الى القرية فباع حزمته واشترى طعاما وشرابا وذهب الى الحفرة فلم يجد أحدا وكان قومه قد استخرجوه وآمنوا به وصعدوه وكان ذلك النبي يسألهم عن الاسود فيقولون لا ندري حاله حتى قبض الله النبي وقبض ذلك

الاسود فقال عليه السلام ان ذلك الاسود لا قول من يدخل الجنة (واعلم) ان القول ما قاله أو مسلم وهو ان شياً من هذه الروايات غير معلوم بالقرآن ولا بخبر قوى الاسناد ولكنهم كيف كانوا فقد اخبر الله تعالى عنهم انهم اهلكوا بسبب كفرهم. (المسئلة الخامسة) قال النخعي القرن أربعون سنة وقال على عليه السلام بل سبعون سنة وقبل مائة وعشرون (المسئلة السادسة) قوله بين ذلك أي بين ذلك المذكور وقد ذكر الذكر اقساماً مختلفة ثم يشير اليها بذلك ويحسب الحاسب اعداداً متكررة ثم يقول فذلك كيت وكيت على معنى فذلك المحسوب أو المعداد أو ما قوله وكلاضرب مثاله الامثال فالمراد ببناءهم وازحنا عليهم فلما كذبوا تبرأهم تبريراً ويحتمل وكلاضرب مثاله الامثال بان اجنبناهم عما أوردوه من التشبه في تكذيب الرسل كما أوردوه قولك يا محمد فلما ينجع فيهم تبرأناهم تبريراً فالحذر تعالى بذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم في الاستمرار على تكذيبه ثلاثين يوماً مثل الذي نزل بالقوم عاجلاً وأجلاً (المسئلة السابعة) كلاً الاول منصوب بمبادل عليه ضرب مثاله الامثال وهو انذرنا وانذرنا والثاني بتبرأنا فانه فارغ له (المسئلة الثامنة) التقدير انفتحت والتكسبر ومنه التسبر وهو كسارة الذهب والنفضة والازحاج القصة الرابعة * قوله تعالى

(ولقد اتوا على القرية التي اءطرت مطر السوء أفلم يكونوا يرونها بل كانوا اليرجون نشورا) واعلم انه تعالى أراد بالقرية سدوم من قرى قوم لوط عليه السلام وكانت خساً أهلاً الله تعالى أبغى بها أهلها وبقيت واحدة ومطر السوء الحجارة بمعنى ان قريناً مرواً ومراراً كثيرة في متاجرهم الى الشام على تلك القرية التي اهلكت بالحجارة من السماء أفلم يكونوا في مروهم ينظرون الى آثار عذاب الله تعالى وتكاليه بل كانوا قوماً كفرة لا يرجون نشورا وذكرنا في تفسير يرجون وجوهاً أحدها وهو الذي قاله القاضي وهو الاقوى انه يجوز على حقيقة الرجال ان الانسان لا يتحمل متاعب التكليف ومشاق النظر والاستدلال الا رجاء ثواب الآخرة فاذا لم يؤمن بالآخرة لم يرج ثوابه فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب وثانيها معناه لا يتوهمون نشورا فوضع الرجاء موضع التوقع لانه انما يتوقع العاقبة من يؤمن وثالثها معناه لا يخافون على اللغة التمامية وهو ضعيف والاول هو الحق * قوله تعالى (واذا رأتك ان يتخذوك الاهزواً أخذ الذي

بعث الله رسولاً ان كاد لصلنا عن آلهتنا لولان صبرنا على ما وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلاً أريت من اتخذ الله هواءاً فأتيت تكون عليه وكلاماً تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يوعقون انهم الا كالانعام بل هم اضل سبيلاً) اعلم انه سبحانه لما بين به اللغة المشركين في انهم كانوا يرونه وفي اراد الشبهات في ذلك بين بعد ذلك انهم اذا رأت الرسول اتخذوه هزواً ولم يقتصر على ترك الايمان به بل زادوا عليه بالاسهزاء والاستحقار وبقول بعضهم ليهض هذا الذي بعث الله رسلاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف ان الاولى نافيه والثانية مخففة من الثقلية واللام هي الفارقة بينهما (المسئلة الثانية) جواب اذا هو ما أضمر من القول يعني واذا رأتك اولئك هزؤن قالوا أبعث الله هذا رسلاً وقوله ان يتخذوك جله اعترضت بين اذا وجوابها (المسئلة الثالثة) اتخذوه هزواً وفي معنى استهزأوا به والاصل اتخذوه موضع هزأوا به وهزأوا به (المسئلة الرابعة) اعلم ان الله تعالى اخبر عن المشركين انهم متى رأوا الرسول اوابى عن عين من الافعال أحدهما انهم يستهزئون به ويفسر ذلك الاستهزاء بقوله أبعث الله الذي بعث الله رسلاً وذلك جهل عظيم لان الاستهزاء اما ان يقع بصورة أو بصفته أما الاول فباطل لانه عليه الصلاة والسلام كان احسن منهم صورة وخلقة وبقدرانه لم يكن كذلك لكنه عليه السلام ما كان يتدى التميز عنهم بالصورة بل بالجملة وأما الثاني فباطل لانه عليه السلام ادعى التميز عنهم في ظهور المعجز عليه دونهم وانهم ما قدر راعى القدح في محبته ودلالته في الحقيقة هم الذين يستهزئون به ثم انهم لو فاحتهم قلبوا القضية واستهزؤا بالرسول عليه السلام وذلك يدل على انه ليس بالمبطل في كل الاوقات الا السفاهة والوقاحة وثانيها انهم كانوا يقولون فيه ان كاد لصلنا عن آلهتنا لولان صبرنا على ما وسوف يعلمون انهم سوا ذلك اضلالاً وذلك يدل على انهم كانوا مبغين في تعظيم آلهتهم وفي استعظام صنيعة صلى

اقله عليه وسلم في صرفهم عنه وذلك يدل على انهم كانوا يعتقدون أن هذا هو الحق في هذا الوجه بطل قول
 اصحاب المعارف في انه لا يكفر الا من يعرف الدلائل لانهم جهلوه ثم نسبهم الله تعالى الى الكفر والضلال
 وقوله لولا ان صبرنا لم يبدل أيضا على ذلك (الثاني) يدل هذا القول منهم على جد الرسول عليه السلام
 واجتهاده في صرفهم عن عبادة الاوثان ولولا ذلك لما قالوا ان كاد بضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها
 وهكذا كان عليه السلام فانه في اول الامر بالغ في ايراد الدلائل والجواب عن الشبهات وتحمل ما كانوا
 يفعلونه من انواع السفاهة وسوء الادب (الثالث) أن هذا يدل على اعتراف القوم بأنهم لم يعترضوا
 البتة على دلائل الرسول صلى الله عليه وسلم وما عارضوها الا بمحض الجحود والتقليد لان قولهم لولا ان صبرنا
 علمنا الاشارة الى الجحود والتقليد ولو ذكرنا اعتراضا على دلائل الرسول عليه السلام لكان ذكر ذلك أولى من
 ذكر مجرد الجحود والاصرار الذي هو دأب الجهال وذلك يدل على أن القوم كانوا متهمين ونحت بحجة عليه
 السلام وانما كان في أيديهم الجحود والفاقة (الرابع) الآية تدل على أن القوم صاروا في ظهروهم وحجته
 عليه السلام عليهم كالجائنين لانهم استنزلوا به أولا ثم وصفوه بأنه كاد بضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا بالجحود
 والاصرار فهذا الكلام الاخير يرد على أن القوم سلوا الحقوة الحجة وكما العقل والكلام الاول وهو
 الضعيف والاستسزاء لا يليق الا بالجاهل العاجز فالقوم المجمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على انهم كانوا
 كالتعبرين في أمره فتارة بالفاقة يستنزلون منه وتارة يصرون بما لا يليق بالا باعماله الكامل ثم انه سبحانه
 لما حكى عنهم هذا الكلام زيف طريقته في ذلك من ثلاثة أوجه (أولها) قوله وسوف يعلمون حين يرون
 العذاب من أضل سبيلا لانهم لما وصفوه بالاضلال في قولهم ان كاد بضلنا بنى تعالى انه سيظهر لهم من الضل
 ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا يخلص لهم منه فهو وعيد شديد لهم على التعدي والاعراض
 عن الاستدلال والنظر (وثانيها) قوله تعالى رأيت من اتخذ الهه هواه فأنت تكون عليه وكبلا والمعنى
 انه سبحانه بين ان بلوغ هؤلاء في جهالتهم واعراضهم عن الدلائل انما كان لاستيلاء التقليد عليهم وانهم
 اتخذوا هواهم آلهة فكل مادعاهم الهوى اليه انتقادا له سواء منع الدليل منه أو لم يمنع ثم ههنا ابجاث
 (الاول) قوله رأيت كلمة تصليح للاعلام والسؤال وههنا هي تعجب من جهل من هذا وصفه ونقته (الثاني)
 قوله اتخذ الهه هواه معناه اتخذ الهه ما بهواه والاله هو الله وقيل هو متقلب ومعناه اتخذ هواه الهه وهذا
 ضعيف لان قوله اتخذ الهه هواه يفيد الحصر أي لم يتخذ لنفسه الها الا هواه وهذا المعنى لا يحصل عند
 القلب قال ابن عباس الهوى اله يعبد وقال سعيد بن جبير كان الرجل من المشركين يعبد الصنم فاذا رأى
 أحسن منه رماه واتخذ الآخر وعبد (الثالث) قوله فأنت تكون عليه وكبلا أي حافظا تحفظه من اتباع
 هواه أي لست كذلك (الرابع) نظيره هذه الآية قوله تعالى لست عليهم بمسيطر وقوله وما انت عليهم بجبار
 وقوله لا اكره في الدين قال الكلبي نسختها آية القتال (وثالثها) قوله أم تحسب ان اكثرهم يسمعون أو
 يعقلون أم ههنا منقطع معناه بل تحسب وذلك يدل على أن هذه المذمة أشد من التي تقدمتها حتى حقت
 بالاضراب عنها اليم ما هو كونهم مسلوبى السمع والعقول لانهم لشدّة عنادهم لا يصغون الى الكلام واذا
 سمعوه لا يذكرون فيه فـ ~~كانه~~ ليس لهم عقل ولا سمع البتة فعند ذلك شبههم بالانعام في عدم انتفاعهم
 بالكلام وعدم اقدارهم على التدبر والتفكر واقبالهم على اللذات الحاضرة الحسية واعراضهم عن طلب
 السعادات الباقية العقلية وههنا سؤال (السؤال الاول) لم قال أم تحسب أن أكثرهم يخفكم بذلك على
 الاكثر دون الكل والجواب لان كنه فيهم من يعرف الله تعالى ويعقل الحق الا انه ترك الاسلام لمجرد حب
 الرئاسة للجهل (السؤال الثاني) لم جعلوا أضل من الانعام الجواب من وجوه (احدها) ان الانعام تنقاد
 لأربابها ولذئ بعلها وتهدها وتغير من يحسن اليها وبين من يسيئ اليها وتطلب ما ينفعها وتجنب
 ما يضرها وهؤلاء لا يتقادرون لرجم ولا يميزون بين احسانه اليهم وبين اساءة الشيطان اليهم الذي هو عدوهم
 ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المتاع ولا يحترزون من العقاب الذي هو أعظم المصائب (وثانيها)

ان قلوب الانعام كما انها تكون خالية عن العلم فهي خالية عن الجهل الذي هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه مع التصميم واتما هؤلاء فقلوبهم كما خلت عن العلم فقد انصفت بالجهل فانهم لا يعلمون ولا يعلمون انهم لا يعلمون بل هم مصرون على انهم يعلمون (وثالثها) أن عدم علم الانعام لا يضر بأحد أما جهل هؤلاء فانه منشأ للضرر العظيم لانهم يصدون الناس عن سبيل الله ويغونها عوجا (ورابعها) أن الانعام لا تعرف شيئا ولكنهم عاجزون عن الطلب وأما هؤلاء الجهال فانهم ليسوا عاجزين عن الطلب والمحروم عن طلب المراتب العالية اذا عجز عنه لا يكون في استحقاق الذم كالفقار وعليه التشارك له سوء اختياره (وخامسها) أن الهياكل لا تستحق عقابا على عدم العلم أما هؤلاء فانهم يستحقون عليه أعظم العقاب (وسادسها) أن الهياكل تسبج الله تعالى على مذهب بعض الناس على ما حال وان من شيء الا يسبح بحمده وقال أن ترى أن الله يسجد له من في السموات الى قوله والدواب وقال والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه واذا كان كذلك ففضال الكفار اشد وأعظم من ضلال هذه الانعام (السؤال الثالث) انه سبحانه لما نبي عنهم السمع والعقل فكيف ذمهم على الاعراض عن الدين وكيف بعث الرسول اليهم فان من شرط التكليف العقل (الجواب) ليس المراد انهم لا يعقلون بل انهم لا يتفقدون بذلك العقل فهو وكقول الرجل اغيره اذ لم يفهم انما انت اعنى وأسمه قوله تعالى (الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه فبقضائه البنا قبضاسير او هو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نورا وهو الذي ارسل الرياح نشر ارباب يدي رحمة وانزلنا من السماء ماء فهور النحي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واما ناسي كثيرا) اعلم انه تعالى لما بين جهل المعرضين عن دلائل الله تعالى ونفاذ طريقهم في ذلك ذكر بعده انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع (النوع الاول) الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغيره من حال الى حال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله الم تر فيه وجهان أحدهما انه من رؤية العين والثاني انه من رؤية القلب يعني العلم فان حملناه على رؤية العين فاعنى الم تر الى الظل كيف مده وملك وان كان يخرج لفظه على عادة العرب افصح وان حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج فالمعنى ألم تعلم وهذا أولى وذلك أن الظل اذا جعلنا من المصبرات فتأثير قدرة الله تعالى في تعديده غير مرقى بالانقائ ولكن معلوم من حيث ان كل متغير جائز وكل جائز فله أثر فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب أولى من هذا الوجه (المسئلة الثانية) الخطاب بهذا الخطاب وان كان هو الرسول عليه السلام بحسب ظاهر اللفظ ولكن الخطاب عني في المعنى لان المقصود من الآية بيان نعم الله تعالى بالظل وجميع المكلفين مشتركون في انه يجب تهمهم لهذه النعمة وتمكنهم من الاستدلال بها على وجود الصانع (المسئلة الثالثة) الناس أكثرنا في تأويل هذه الآية والكلام المختص يرجع الى وجهين الاول أن الظل هو الامر المتوسط بين الضوء والخاص وبين الظلمة والخاصة وهو ما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس وكذا الكيفية الخاصة داخل السقف واقفية الجدران وهذه الحالة أطيب الاحوال لان الظلمة الخاصة بكرهما الطبع وينقر عنها الحس وأما الضوء الخاص وهو الكيفية الفاضة من الشمس فهي لقرتها تهاجر الحس البصري وتفيد السخونة القوية وهي مؤذية فاذا نطق أطيب الاحوال هو الظل ولذلك وصف الجنة فقال وظل محدود واذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه بين انه من النعم العظيمة والمنافع الجليلة ثم ان الناظر الى الجسم المألون وقت الظل كأنه لا يشاهد شيئا سوى الجسم وسوى اللون ونقول الظل ليس امرائا لثالا ولا يعرف ولا يعرف به الا انه اذا طلعت الشمس ووقع ضوءها على الجسم زال ذلك الظل فلو لا الشمس ووقع ضوءها على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وما هي لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلو لا الشمس لما عرف الظل ولولا الظلمة لما عرف النور فكأنه سبحانه وتعالى لما أطلع الشمس على الارض وزال الظل فحينئذ ظهر للعقول أن الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلهذا قال سبحانه ثم جعلنا الشمس عليه دليلا أي خلقنا الظل اول ما فيه من المنافع والذات ثم اهدينا العقول الى معرفة وجوده بأن أطلعه الشمس فكانت الشمس دليلا

على وجود هذه النعمة ثم قضائه أي ازلنا الظل لادفعية بل يسيرا يسيرا فان كلما ازداد ارتفاع الشمس
ازداد نقصان الظل في جانب المغرب ولما كانت الحركات المسكانية لا توجد دفعة بل يسيرا يسيرا فكذا
زوال الاطلال لا يكون دفعة بل يسيرا يسيرا ولان قبض الظل لو حصل دفعة لاختل المصالح ولكن قبضها
يسيرا يسيرا فيقدم معه انواع مصالح العالم والمراد بالقبض الازالة والاعدام هذا أحد التأويلين (التأويل
الثاني) وهو انه سبحانه وتعالى لما خلق الارض والسما خلق الكواكب والشمس والقمر ووقع
الظل على الارض ثم انه سبحانه خلق الشمس دليلا عليه وذلك لان بحسب حركات الاضواء تتحرك الاطلال
فانما مستعانا بآن متلازمان لا واسطة بينهما فيقدر انما يزداد أحدهما ينقص الآخر وكما أن الممتدى يمتدى
بالحادى والدليل وبلازمه فكذا الاطلال كأنها ممتدية وملازمة للاضواء فلها جعل الشمس دليلا عليها
واما قوله ثم قبضناه السحابا يسيرا فاما أن يكون المراد منه انتهاء الاطلال يسيرا الى غاية نقصانها
فسمى ازالة الاطلال قبضا لها ويكون المراد من قبضها يسيرا قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض
اسمايها وهي الاجرام التي تلي الاطلال وقوله يسيرا هو كقوله ذلك حشر علينا يسيرا وهذا التأويل
المخلص (المسئلة الرابعة) وجه الاستدلال به على وجود الصانع المحسن أن حصول الظل أمر نافع
للاحياء والعقلاء وأما حصول الضوء النفاص أو الظلمة الخفاصة فهو ليس من باب المنافع فحصول ذلك الظل
اما ان يكون من الواجبات لهن الجائزات والاول باطل والما تفرق التعراليه لان الواجب لا يتغير
فوجب أن يكون من الجائزات فلا بد له في وجوده بعد العدم وعدمه بعد الوجود من صانع قادر مدبر محسن
يقدره بالوجه النافع وما ذاك الا من يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبير الاجسام الفلكية وترتيبها على
الوصف الاحسن والترتيب الاكل وما هو الا الله سبحانه وتعالى فان قيل الظل عبارة عن عدم الضوء
عما شأنه ان ينشئ فكيف استدل بالامر العدمي على ذاته وكيف عده من النعم قلنا الظل ليس عدما
مخضابا بل هو اضواء مخلوطة بنظم والتحقيق أن الظل عبارة عن الضوء الثاني وهو أمر وجودي وفي تحقيقه
وبسطه كلام دقيق يرجع فيه الى كتبنا العقلية (النوع الثاني) قوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لباسا
والنوم سباتا وجعل النهار نشورا اعلم انه تعالى شبه الليل من حيث انه يسترا الكل ويغطي باللباس المسائر
للبدن ونبيه على ما لنا فيه من النفع بقوله والنوم سباتا والسبات هو الراحة وجعل النوم سباتا لانه
سبب للراحة قال أبو مسلم السبات الراحة ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الاستراحة فيه ويقال
للعليل اذا استراح من تعب العلة مسبوت وقال صاحب الكشف السبات الموت والمسبوت الميت
لانه مقطوع الحياة قال وهذا كقوله وهو الذي يوفاكم بالليل وانما قلنا ان تفسيره بالموت أولى من تفسيره
بالراحة لان النشور في مقابلته يأباه قال أبو مسلم وجعل النهار نشورا هو معنى الانتشار والحركة كما هي
تعالى نوم الانسان وفاة فقال الله يوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها كذلك وفق بين القيام
من النوم والقيام من الموت في التسمية بالنشور وهذه الآية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها اظهار لنعمه
على خلقه لان الاحتياج بتر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوائد دينية ودنيوية والنوم واليقظة شبههما
بالموت والحياة وعن لقمان أنه قال لابنه كما تنام فتنو فتنو (النوع الثالث) قوله وهو الذي
أرسل الريح والرياح قال الزجاج وفي نشر اسمة اوجه بفتح النون وبضم النون والشين وبالباء
الموحدة مع الف المؤنث ونشر بالثنون قال أبو مسلم من قرأ بشرا أراد جمع بشر مثل قوله تعالى ومن آياته
أن يرسل الريح مبشرات واما بالنون فهو في معنى قوله والنشرات نشرا وهي الرياح والرحمة الغيث والماء
والطر (المسئلة الثانية) قوله وازلنا من السماء ماء طهورا نص في انه تعالى ينزل الماء من السماء
لامن السحاب وقول من يقول السحاب سماء ضعيف لان ذلك بحسب الاشتقاق واما بحسب وضع
اللغة فالسما اسم لهذا السقف المعلوم فصرفه عنه ترك للظاهر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان الظهور

ما هو قال كثير من العلماء الطهور ما يطهر به كالقطن وما يضر به والسموم ما يتسحبه وهو مروي ايضا عن
 ثعلب وانكر صاحب الكشف ذلك وقال ليس فعول من التفعيل في ثني الطهور وعلى وجهه في العربية
 صفة واسم غير صفة فالصفة قولك ما طهور وكقولك طاهر والاسم قولك طهورا ما يطهر به كالوضوء والوقود
 المايوضأ به ويوقد به النار حجة القول الاول قوله عليه السلام التراب طهور الملم ولم يجد الماء عشر حجج ولو
 كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر الملم وحينئذ لا ينظم الكلام وكذا قوله عليه السلام
 طهورا ناء أحدكم اذا ولىغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه طاهر ناء أحدكم
 وحينئذ لا ينظم الكلام ولأنه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فيبين أن المقصود من الماء
 انما هو التطهير فوجب أن يكون المراد من كونه طهورا أنه هو المطهر به لأنه تعالى ذكره في معرض الانعام
 فوجب حمله على الوصف الاكمل ولاشأن أن المطهور أكل من الطاهر (المسئلة الرابعة) اعلم أن الله تعالى
 ذكر من منافع الماء امرين أحدهما ما يتعلق بالنبات والثاني ما يتعلق بالحیوان اما امر النبات فقوله لنحيي به
 بلدة ميتا وفيه سؤالان (السؤال الاول) لم قال لنحيي به بلدة ميتا ولم يقل ميتة (الجواب) لأن البلدة في
 معنى البلدى قوله فسقناه الى بلد ميت (السؤال الثاني) ما المراد من حياة الماد وموتها (الجواب) للناس
 يسمون ما لا عمر له فيه من الارض موتا واسقيها المقتضى لعمارتها (السؤال الثالث) أن جماعة
 الطبائعيين وكذا الأصحاب من المعتزلة قالوا ان بطبع الارض والماء وتأثير الشمس فيهما يحصل النبات
 وتسمى بقوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا فان البقاء في به تقتضى أن للعامة تأثير في ذلك (الجواب) الظاهر وان
 دل عليه لكن المتكلمون تركوه لقيام الدلالة على فساد الطبع واما امر الحيوان فقوله سبحانه ونسقيه
 مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا وفيه سؤالان (السؤال الاول) لم خص الانسان والانعام هاهنا بالذكر دون
 الطير والوحش مع انتفاع الكل بالماء (الجواب) لأن الطير والوحش تبعدي طلب الماء فلا يبرزها الشرب
 بخلاف الانعام لانها قريبة الاناسي وعامة منافعهم متعلقة بم افكان الانعام عليهم يسقى انعامهم كالانعام
 عليهم بسقيهم (السؤال الثاني) ما معنى تكبير الانعام والاناسي وصفهما بالكثرة (الجواب) معناه أن أكثر
 الناس يجتمعون في البلاد القريبة من الاودية والانهار ومناقع المياه فهم في غنية في شرب الماء عن المطر
 وكثير منهم نازلون في البوادي فلا يجدون المياه للشرب الا عند نزول المطر وذلك قوله لنحيي به بلدة ميتا يريد
 بعض بلاد هؤلاء المتباعدين عن مظان المياه ويجتمعون في كثير أن يرجع الى قوله ونسقيه لأن الخي يحتاج الى
 الماء حالا بعد حال وهو مخالف للنبات الذي يكفيه من الماء قدر معين حتى لو زيد عليه بعد ذلك لكان الى
 الضرر اقرب والحيوان يحتاج اليه حالا بعد حال مادام حيا (السؤال الثالث) لم قدم احياء الارض وسقى
 الانعام على سقى الاناسي (الجواب) لأن حياة الاناسي بحياة أرضهم وحياة أنعامهم فقدم ما هو سبب
 حياتهم ومعيشتهم على سقيهم لانهم اذا ظفروا بما يكون سقيا لأرضهم ومواسيهم فتدظفروا وايضا بسقيهم
 وأيضا فقوله تعالى ولقد صرفناه بينهم يعني صرف المطر كل سنة الى جانب آخر واذا كان كذلك فلا يسقى
 الكل منه بل يسقى كل سنة اناسي كثيرا منه (السؤال الرابع) ما الاناسي الجواب قال الفراء والزجاج الاناسي
 والاناسي كالكرسي والكرسي ولم يقل كثيرين لانه قد جاء فعيل مفردا ويراد به الكثرة كقوله وقر ونايين
 ذلك كثير واحسن أولئك رفيقا واعلم أن الفقهاء قد استدلوا بحكام المياه من قوله تعالى وانزلنا من
 السماء ماء طهورا ونحن نشير الى معاقلة تلك المسائل فتقول هاهنا نظران أحدهما ان الماء مطهر والثاني
 ان غير الماء هل هو مطهر أم لا (النظر الاول) ان تقول الماء اتمان لأن تغيرا وتغيرا وتغيرا القسم الاول وهو
 الذي لا يتغير فهو طاهر في ذاته مطهر لغيره الا الماء المستعمل فانه عند الشافعي طاهر وليس بطاهر وقال
 مالك والثوري يجوز الوضوء به وقال أبو حنيفة في رواية أبي يوسف انه نجس فها هنا مسائل (المسئلة
 الاولى) في بيان انه ليس بطاهر ودلنا بقوله عليه السلام لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب ولو بقي
 الماء كما كان طاهرا طهرا لما كان للنجس منه معنى ومن وجه القياس ان الصحابة كانوا يوضؤون في الاسفار

وما كانوا يجتمعون تلك المياه مع علمهم باحتياجهم بعد ذلك الى الماء ولو كان ذلك الماء مطهر الخالص ليوم
 الحاجة واجتج مالك بالآية والخبر والقصاص اما الآية فمن وجهين (الأول) قوله تعالى وانزلنا من
 السماء ماء مطهورا وقوله ونزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فدللت الآية على حصول وصف المطهري
 للماء والاصل في الثابت بقاؤه فوجب الحكم ببقاء هذه الصفة للماء بعد صوره مستعملا وأيضا قوله
 طهور يقتضي جواز التطهر به مرة بعد أخرى (والثاني) انه أمر بالغسل مطلقا في قوله فاغسلوا واستعمال
 كل الماء غسلا لانه لا معنى للغسل الا مرارا الماء على العضو وقال الشاعر * فباحسبها اذا بغسل
 الدمع كلها * فمن اغتسل بالماء المستعمل فقد اتى بالغسل فوجب ان يكون مجزئا لانه اتى بما أمر به
 فوجب ان يخرج عن العهدة (واما السنة) فمأروى انه عليه السلام توضأ فخرج رأسه بفضل ما في يده وعنه
 عليه السلام انه توضأ فخذ من بلبل حبيته فخرج به رأسه وعن ابن عباس انه عليه السلام اغتسل فرأى لمعة
 في جسده لم يصبها الماء فأتى بشرة فعلم بالبل فأتى على تلك اللعة (واما القياس) فانه ما طاهر اقي جسدا
 طاهرا فاشبه ما ذل الذي حجارة أو حديد أو كذا الماء المستعمل في الكزرة الرابعة والمستعمل في التبرد
 والتنظيف ولانه لا خلاف انه اذا وضع الماء على اعلى وجهه وسقط به فرض ذلك الموضع ثم نزل ذلك الماء
 بعينه الى بقية الوجه فانه يجز به مع أن ذلك الماء صار مستعملا في اعلى الوجه (المسئلة الثانية) الدليل
 على أن الماء المستعمل طاهر قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء مطهورا ومن السنة انه عليه السلام أخذ
 من بلبل حبيته ومسح به رأسه وقال خلق الماء طهورا لا يجتسه شيء الا ما غير طعمه أو ريحه اولونه
 وقال الشافعي انه عليه السلام توضأ ولاحظ انه اصابه ما نسا قط منه ولم ينقل انه غير نوبه ولانه غلبه ولا
 أحد من المسلمين فعل ذلك فثبت انهم اجمعوا على انه ليس نجس ولانه ماء طاهر اقي جسم طاهر فاشبهه
 ما اذا اقي حجارة (المسئلة الثالثة) الماء المستعمل اما ان يكون مستعملا في اعضاء الوضوء أو في غسل
 الثياب أما المستعمل في اعضاء الوضوء فاما ان يكون مستعملا فيما كان فرضا وعبادة أو فيما كان فرضا
 ولا يكون عبادة أو فيما كان عبادة ولا يكون فرضا أو فيما لا يكون فرضا ولا عبادة أما القسم الاول وهو
 المستعمل فيما كان فرضا وعبادة فهو غير مطهر بائنا في اصحاب الشافعي وأما القسم الثاني فهو كالماء الذي
 استعملته الذئبة التي تحت الزوج المسلم أي في غسل حوضها ليل الزوج غشائها وأما القسم الثالث فهو
 كالماء المستعمل في الكزرة الثانية والثالثة والماء المستعمل في تجديد الوضوء والماء المستعمل في
 الاعمال المسنونة فلا يصح الشافعي في هذين القسمين وجهان وأما القسم الرابع فهو كالماء المستعمل
 في الكزرة الرابعة وفي التبرد والتنظيف فذا لبا اتفاق اصحاب الشافعي غير مستعمل وهو طاهر مطهر أما
 الماء المستعمل في غسل الثياب فاذا غسل ثوبا من نجاسة وطهر بغسله واحدة يستحب أن يغسله ثلاثا
 فالمستعمل في الكزرة الثانية والثالثة مطهر على الاصح (القسم الثاني) الماء الذي يتغير فتقول الماء اذا تغير
 فاما ان يتغير بنفسه او بغيره أما الاول فكمالتغير بطلو المدك فيجوز الوضوء به لانه عليه السلام كان يتوضأ
 من بئر قضاة وكان ماءؤها كانه نقاعة الحناء وأما المتغير بسبب غيره فذلك الغير اما ان لا يكون متصلا به
 أو يكون متصلا به اما الذي لا يكون متصلا به فهو كالواقع بقرب الماء جيفة نصار الماء منتفذا بسببها فهو ايضا
 مطهر وأما اذا تغير بسبب شيء متصل به فذلك المتصل اما ان يكون طاهرا أو نجسا (القسم الاول) اذا كان
 طاهرا فهو اما ان لا يتخلطه أو يتخلطه فان لم يتخلطه فهو كالماء المتغير بسبب وقوع الدهن والطيب والعود
 والعنبر والكافور الصلب فيه وهذا ايضا مطهر كما لو كان بقرب الماء جيفة ولان الطهوية ثبتت بقوله وانزلنا
 من السماء ماء طهورا والاصل في الثابت بقاؤه وأما المتغير بسبب شيء يتخلطه فذلك المتصل اما ان لا يمكن
 صون الماء عنه أو يمكن اما الذي لا يمكن فكالتغير بالتراب والحماة والاوراق التي تقع فيه والطلب الذي يتولد
 فيه وهذا ايضا مطهر لان الطهوية ثبتت بالآية والاحتراز عن ذلك غير فيكون مرفوعا لقوله ما جعل عليكم
 في الدين من حرج وكذا الوجرى الماء في طريقه على معدن زرنج او نورة او كحل او وقع شيء منه فيه او نبع من

معادتها اما اذا تغير الماء بسبب مخالطة ما يستغنى الماء عن جنسه نظر ان كان التغير قليلا بحيث لا يضاف
الماء اليه بأن وقع فيه زعفران فاصغر قليلا اودقيق فابيض قليلا جاز الوضوء به على الصحيح من المذهب لانه
لم يسلبه اطلاق اسم الماء وما ان كان التغير كثيرا فان استحدث اسم جديد كالمرقة لم يجوز الوضوء به بالاتفاق
وان لم يستحدث اسم جديد افعند الشافعي لا يجوز الوضوء به وعند أبي حنيفة يجوز (حجة الشافعي) من
وجوه أحدها انه عليه السلام توضأ ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فذلك الوضوء ان كان واقعا
بالماء المتغير وجب ان لا يجوز الا به وبالاتفاق ليس الامر كذلك فثبت انه كان بقاء غيره متغير وهو المطلوب
(وثانيها) انه اذا اختلط ماء الورد بالماء ثم توضأ الانسان به فيحتل ان بعض الاعضاء قد انفسل بماء الورد
دون الماء واذا كان كذلك فقد وقع الشك في حصول الوضوء وكان يتعين الحدث فائما والشك لا يعارض
البقين فوجب ان يبقى على الحدث بخلاف ما اذا كان قليلا لا يظهر أثره فانه صار كالعدم اما اذا ظهر أثره
علمنا انه باق فيتوجه ما ذكرناه (وثالثها) ان الوضوء لا يعقل لمعناه فانه لو توضأ بماء الورد لا يصح
وضوءه ولو توضأ بالماء الكدر المتعفن صح وضوءه وما لا يعقل معناه وجب الاقتصار فيه على مورد النص
وترك التماس (حجة أبي حنيفة) وجوه أحدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا واداء الآية على
كون الماء مطهرا والاصل في الثابت بقاءه فوجب بقائه هذه الصفة بعد التغير بالمخالطة (وثانيها) قوله تعالى
فاغسلوا أرواحكم بغسل الماء الذي به فوجب أن يخرج عن العهد وقد تغيرا بغير هذا الوجه فيما تقدم
(وثالثها) قوله تعالى فلم يجدوا ماء ففتحوا علق جوار التيمم بعدم وجدان الماء ووجد هذا الماء المتغير
واجب للماء لان الماء المتغير ماء مع صفة التغير والموصوف وجود حال وجود الصفة فوجب أن لا يجوز له
التيمم (ورابعها) قوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه ظاهره يقتضي جواز الطهارة به وان خاظه
غيره لان النبي صلى الله عليه وسلم أطلق ذلك (وخامسها) انه عليه السلام اباح الوضوء بماء الورد وسور
الخاص وان خاظه شيء من اعيانها (وسادسها) لاختلاف في جواز الوضوء بماء المدر والبول مع تغير لونه
بمخالطة الطين وما يكون في الصحارى من الحشيش والنبات ومن أجل مخالطة ذلك له يرى تارة متغيرا الى
السواد وأخرى الى الحمرة والصفرة فصار ذلك أصلا في جميع ما خاظ الماء اذا لم يقبل عليه فيسلبه اسم الماء
(القسم الثاني) اذا كان الخاظ للماء مشابهاً نجساً من الناس من زعم أن الماء لا نجس ما لم يتغير بالنجاسة سواء
كان قليلا أو كثيرا وهو قول الحسن البصري والبخمي ومالك وداود واليه مال الشافعي والشافعي في كتاب
الاحياء وقال أبو بكر الرازي مذهب أصحابنا ان كل ما يقنأ فيه جزء من النجاسة أو غلب على الظن ذلك لم يجوز
استعماله ولا يختلف على هذا الحد ما العبر وماء البر والبر والأكدر والجاري لأن ماء البحر لو وقعت فيه
نجاسة لم يجوز استعمال الماء الذي فيه النجاسة وكذلك الماء الجاري وأما اعتبار أصحابنا للغير الذي اذا حرك
احد طرفه لم يتحرك الطرف الآخر فاعلموا كلام في جهة تغلب الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في أحد طرفيه
الى الطرف الآخر وليس هو كلاما في أن بعض المياه الذي فيه النجاسة قد يجوز استعمالها وبعضها لا يجوز
استعماله هذا كله كلام أبي بكر (وأقول) من الناس من فرق بين القليل والكثير فمن عبد الله بن عمر اذا كان
الماء أربعين قلة لم ينحسه شيء ومن ابن عباس رضي الله عنهما الحوض لا يغسل فيه جنب الا أن يكون فيه
اربعون غرابا وهو قول محمد بن كعب القرظي وقال مسروق وابن سيرين اذا كان الماء كثيرا لا ينحسه شيء وقال
سعيد بن جبيرة الماء الراكد لا ينحسه شيء اذا كان قدر ثلاث فلا (وقال الشافعي) اذا كان الماء قلتين بقلال
هجر لم ينحس الا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه وان كان أقل ينحس الظهور بالنجاسة فيه واعلم انه يمكن التمسك
لنصرة قول مالك بوجوه أحدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وترك العمل به في الماء الذي تغير لونه
أو طعمه أو ريحه لظهور النجاسة فيه فيبقى فيما عدا على الاصل (وثانيها) قوله عليه السلام خلق الله الماء
طهورا لا ينحسه شيء الا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه وهو نص في الباب (وثالثها) قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم والمتوضئ بهذا الماء قد غسل وجهه فيكون آتيا بما أمر به فيخرج عن العهدة (ورابعها) أن من

شأن كل محتاطين كان أحدهما غاليا على الآخر ان يتكف المخلوب بكيفية الغالب فالقطرة من الخسل
 لو وقعت في الماء الكثير بطلت صفة الخلية عنها واتصفت بصفة الماء وكون أحدهما غاليا على الآخر انما يعرف
 بقلية الخواص والاشارة المحسوسة وهي الطعم او اللون أو الريح فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة أو لونها أو
 ريحها كانت النجاسة غالبية على الماء وكان الماء مستهلكا فيها فلا جرم يغلب حكم النجاسة فاذا لم يظهر شيء
 من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه فيغلب حكم الطهارة (وخامسها) ما روى
 عن عمر نوحاً من جرة نصراية مع أن نجاسة أو أني النصاري معلومة بظن قريب من العلم وذلك يدل على
 أن عمر لم يقول الا على عدم التغير (وسادسها) أن تقدير الماء بمقدار معلوم لو كان معتبرا كالفنتين عند
 الشافعي وعشر في عشر عند أبي حنيفة ورضي الله عنه لكان أولى المواضع بالطهارة مكة والمدنية لانه
 لا تكثر المياه هناك لا الجارية ولا الراكة كعدة الكثيرة ومن أول عصر الرسول صلى الله عليه وسلم الى آخر
 عصر الصحابة لم ينقل انهم خاضوا في تقدير المياه بالمقادير المعينة ولا انهم سألوا عن كيفية حفظ المياه عن
 النجاسات وكانت أو في مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا يحترزون عن النجاسات (وسابعها)
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انه لا هرة وعدم منهم الهرة من شرب الماء من أو انهم بعد ان
 كانوا يرون انها تاكل النار ولم يكن في بلادهم حياض تلغ السنابير فيها وكانت لا تنزل الى الاراب
 (وثامنها) أن الشافعي تص على ان غسل النجاسات طاهرة اذا لم تتغير ونجسة اذا تغيرت وأي فرق بين أن
 يلاقى الماء النجاسة بالورود عليها أو بورودها عليه وأي معنى لقول القائل ان قوة الورد تدفع النجاسة مع
 أن قوة الورد لم تنفع النجاسة (وتاسعها) انهم كانوا يستنجون على اطراف المياه الجارية بالقليلة ولا خلاف
 ان مذهب الشافعي اذا وقع بول في ماء جار ولم يتغير أنه يجوز الوضوء به وان كان قليلا وأي فرق بين الجاري
 والراكد ولست شعري الحوالة على عدم التغير أولى اوعلى قوة الماء بسبب الجريان (وعاشرها) اذا وقع بول
 في فلتين ثم فرقنا فكل كوز يؤخذ منه فهو طاهر على قول الشافعي ومعلوم أن البول منتشر فيه وهو قليل
 فأى فرق بينه اذا وقع ذلك القليل في ذلك القدر من الماء ابتداء وفيه اذا وصل اليه عند اتصال غيره به
 (وحادي عشرها) أن الحمامات لم تنزل في الاصرار الخالية يتوضأ فيها المتشققون وبغسلون الايدي والاواني
 في ذلك القليل من الماء من تلك الحياض مع علمهم بأن الايدي الطاهرة والنجسة كانت تتوارد عليها ولو كان
 التقدير بالفلتين معتبرا لا شتر ذلك وبلغ ذلك الى حد التواتر لان الامر الذي تشنت حاجه الجوهو واليه
 يجب بلوغ نقلة الى حد التواتر ولم يكن كذلك علمنا أنه غير معتبر (وثاني عشرها) اننا لو حكمنا
 بنجاسة الماء فلا يمكننا أن نحكم بنجاسة الماء ان كان في غاية الكثرة مثل ماء الاودية العظيمة والغدران
 الكبار فان ذلك بالاجماع باطل فلا بد من التقدير بمقدار معين وقد نقلنا عن الناس تقديرات مختلفة فليس
 بعضها أولى من بعض فوجب التعارض والتسايط امان تقدير أي حنيفة بعشر في عشر معلوم انه مجرد تحكيم
 وأما تقدير الشافعي بالفلتين بناء على قوله عليه السلام اذا بلغ الماء فلتين لم يحمل خبثا فضعيف أيضا لان
 الشافعي لما روى هذا الخبر قال اخبرني رجل فيكون الراوي مجهولا ويكون الحديث مرسل وهو عنده ليس
 بحجة وأيضا زعم كثير من المحققين انه موقوف على ابن عمر رضي الله عنه سئلنا صحة الرواية لكنه اختلف مجهول
 على مجهول لان القلة غير معلومة فانها تبلغ للكوز والجرة ولكل ما نفل باليد وهو أيضا اسم لهامة الرجل
 ولعله الجبل سئلنا كون القلة معلومة لكن في متن الخبر اضطراب فانه روى اذا بلغ الماء فلتين وروى اذا بلغ
 قلة وروى أربعين قلة وروى اذا بلغ فلتين أو ثلاثا وروى اذا بلغ كوزين سئلنا صحة المتن ولكنه منزول
 الظاهر لان قوله لم يحمل خبثا لا يمكن اجراؤه على ظاهره فانما انبث اذا ورد عليه فقد حله سئلنا امكان
 اجرائه على ظاهره لكن انبث على قسمين خبث شرعي وخبث حقيقي والاسم اذا دار بين المسمى اللغوي
 والمسمى الشرعي فكان حله على المسمى اللغوي أولى لان الاسم حقيقة في المسمى اللغوي مجاز في المسمى
 الشرعي دفعا للاشتراك والنقل واذا كان كذلك وجب حله عليه والمسمى اللغوي للخبث المستقذر بالطبع قال

عليه السلام ما استخفيت به العرب فهو حرام اذا ثبت هذا فنقول معنى قوله لم يحصل خبثا أى لا يصير مستقذرا طبعاً ونحن نقول بعوجهه لكن لم قلت انه لا ينحس شرعاً بل لأن المراد من الخبث النجاسة الشرعية لكن قوله لم يحصل خبثا أى يضعف عن جملة ومعنى الضعف تأثره به فيكون هذا دليل على صيرورته نجساً لا على بقائه طاهراً (لا يقال) الجواب عن هذه الاسئلة أن يقال ان الشائعي وان لم يذكركم اسم الراوى في بعض المواضع فقد ذكره في سائر المواضع فنخرج عن كونه مرسلان سائر المحذرين قد عنيوا اسم الراوى قوله انه موقوف على ابن عمر قلنا لا نسلم فان يحيى بن معين قال انه جيد الاسناد فقل له ان ابن عليه وقفه على ابن عمر فقال ان كان ابن عليه وقفه فخماد بن سلمة رفعه وقوله التله فيجوه قلنا لا نسلم لان ابن جريح قال في روايته بقلال هجر ثم قال وقد شاهدت قلال هجر فكانت القلة تسع قربين أو قربتين وشيئا قوله في منته اضطراب قلنا لا نسلم لاننا انتم توافقنا على أن سائر المقادير غير معتبرة فيبقى ما ذكرناه معتبرا قوله انه مترك الظاهر قلنا اذا حملناه على الخبث الشرعى اندفع ذلك وذلك أولى لان حمل كلام الشرع على الفائدة الشرعية أولى من جملة على المعنى العقلى لا سيما وفي جملة على المعنى العقلى يلزم التعليل قوله المراد انه يضعف عن جملة قلنا سخ في بعض الروايات أنه قال اذا كان الماء قلتين لم ينحس ولانه عليه السلام جعل القلتين شرطا لهذا الحكم والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وعلى ما ذكرناه لا يبق القلتين فائدة (لا نقول) لاشك أن هذا الخبر يقتدر الصحة بقضى تخصيص عموم قوله تعالى وأزولنا من السماء ماء مطهرا وعموم قوله ولكن يريد ليطهركم وعموم قوله فاعسلوا بوجوهكم وعموم قوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينحسه شيء وهذا المخصص لا بد وان يكون بعيدا عن الاحتمال والاشباه وقلال هجر مجوهولة وقول ابن جريح القلة تسع قربتين أو قربتين وشيئا ليس بجعة لان القلة كما انها مجوهولة فكذلك القرية مجوهولة فانها قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة ولان الروايات أيضا مختلفة فتارة قال اذا بلغ الماء قلتين وتارة اربعين قلة وتارة كرين فاذا تدافعت وتعارضت لم يجز تخصيص عموم الكتاب والسنة الظاهرة البعيدة عن الاحتمال بمثل هذا الظاهر هذا تمام الكلام في نصرة قول مالك واحتج من حكم بنجاسة الماء الذى تقع النجاسة فيه بوجوه (أولها) قوله تعالى ويجرم عليهم الخبائث والنجاسات من الخبائث وقال تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم وقال في الخمر رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه وحر عليه السلام بقبرين فقال انما بعدذان وما بعدذان في كبير ان احدهما كان لا يستبرئ من البول والاخر كان يثبي بالقيمة فحرم الله هذه الاشياء بغير بيان مطلقا ولم يفرق بين حال افرادها واختلاطها بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما يقي فيه جزء من النجاسة كثر ما في الباب أن الدلائل الدالة على كون الماء مطهرا يقتضى جواز الطهارة به ولكن تلك الدلائل سبحة والدلائل التي ذكرناها حاطرة والمبج والحاسط اذا اجتمعما فالغلبة للعاطرة الا ترى ان الحسنة بين رجلين لو كان لاحدهما من ماء جزء ولا تخرج واحد ان جهة الحظر فيها أولى من جهة الاباحة وأنه غير جائز لواحد منهما وطوفاً فكذلكها هنا (وثانيها) قوله عليه السلام لا يموت الايمان احدكم في الماء الدائم ثم يقتل فيه من الجنابة ذكره على الاطلاق من غير فرق بين القليل والكثير (وثالثها) قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل أن يدخلها الاواني فانه لا يدري اين بات يده فأمر بغسل اليد احتياطاً من نجاسة قد أصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم ان مثلها اذا دخلت الماء لم تغيره ولو لانها تفسدها ما كان لا مبالا للاحتياط منها معنى (ورابعها) قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحصل خبثا يدل بعمومه على انه اذا لم يبلغ قلتين وجب ان يحصل الخبث اجاب مالك عن الوجه الاول فقال لا نزاع في انه يحرم استعمال النجاسة ولو كان الجزء القليل من النجاسة المانعة اذا وقع في الماء لم يظهر فيه لونه ولا طعمه ولا رائحته فلم قلتم ان تلك النجاسة بقيت ولم لا يجوز ان يقال انها انقلب عن صفتها وتغيرت ردها فادمتنا وما قوله عليه السلام لا يموت الايمان احدكم في الماء الدائم فلم قلتم ان هذا النهى ليس الا لما ذكرتموه بل لعل النهى انما كان لانه وبما نرى به انسان وذلك بما ينفعه طبعه عنه وليس الكلام

في نفرة الطبع وأما قوله إذا استيقظ أحدكم من منامه فليقبل يده ثلاثا فقد اجعنا على أن هذا الأمر
استحباب فالمرتب عليه كيف يكون أمرا يجب ثم يتقديرا أن يكون أمرا يجب فلم قلتم أنه لم يوجه ذلك
الاجتباب إلا ما ذكرتموه وأما قوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين فقد سبق الكلام عليه ثم بعد النزول عن
كل ما قلناه فهو غسك بالفهوم والتصوص التي ذكرناها منطوقة والمنطوق راجع على المفهوم والله أعلم
(النظر الثاني) في أن غير الماء هل هو طهور أم لا فقال الأصم والاوزاعي يجوز الوضوء بجميع المائعات
وقال أبو حنيفة يجوز الوضوء بنبذ التمر في السفر وقال أيضا يجوز إزالة النجاسة بجميع المائعات التي تزيل
أعيان النجاسات وقال الشافعي رضي الله عنه الطهورية مختصة بالماء على الإطلاق ودليله في صورة الحدث
قوله تعالى فإن لم تجدوا ماء فمعهما واجب التيمم عند عدم الماء ولو جاز الوضوء بالخل أو نبذ التمر لما وجب
التيمم عند عدم الماء وأما في صورة النجس فلا تخلوا فاد طهارة النجس لكان طهورا لأنه لا معنى للطهور
إلا المظهر ولو كان طهورا لوجب أن يجوز به طهارة الحدث لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى
يضع الطهور وموضع وكلمة حتى لانتهاء الغاية فوجب انتهاء عدم القبول عند استعمال الطهور وانتهاء
عدم القبول يكون بمحصول القبول فلو كان الخل طهورا لحصل باستعماله قبول الصلاة وحيث لم يحصل
علاناً الطهورية في النجس أيضا مختصة بالماء به قوله تعالى (واقصد صرفاء بينهم ليدركوا فاني أكثر الناس
الأكفورا ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فلا نطعم الكافرين وجاهدكم به جهادا كبيرا) وفيه مسائل
(المسئلة الأولى) اعلم أنهم اختلفوا في أن الهاء في قوله واقصد صرفاء إلى أي شيء يرجع وذكرنا فيه ثلاثة
أوجه (أحدها) وهو الذي عليه الجمهور أنه يرجع إلى المطر ثم من هؤلاء من قال معنى صرفاء أنا البحر بناءً في
الانهار حتى اتفقوا بالشرب وبالزراعات وأنواع المعاش به وقال آخرون معناه أنه سبحانه ينزله في مكان دون
مكان وفي عام دون عام ثم في العام الثاني يقع بخلاف ما وقع في العام الأول قال ابن عباس ما عام بكثرة طرا
من عام ولكن الله بصرفه في الأرض ثم قرأ هذه الآية ورؤي ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
ما من عام بامطر من عام ولكن إذا عمل قوم بالهvacي - قول الله ذلك إلى غيرهم فإذا عصوا جميعا صرف الله
ذلك إلى الصافي (ثانيها) وهو قول أبي مسلم أن قوله صرفاء راجع إلى المطر والرياح والسحاب والظلال
وسائر ما ذكرناه تعالى من الأدلة (وثالثها) ولقد صرفناه أي هذا القول بين الناس في القرآن وسائر الكتب
والصحف التي أنزلت على الرسل وهو ذكر انشاء السحاب وانزال القطر لسقوا وبسطة دلو به على الصانع
والوجه الأول أقرب لأنه أقرب المذكورات إلى الضمير (المسئلة الثانية) قال الجبائي قوله تعالى ليدركوا
يدل على أنه تعالى مرید من الكل أن يتذكروا ويشكروا ولو أراد منهم أن يكفروا وبعضوا لما صح ذلك
وذلك يبطل قول من قال إن الله تعالى مرید للكفر بمن يكفر قال ودل قوله فاني أكثر الناس الأكفورا على
قدرتهم على فعل هذا التذكير الأول لم بقدر والمجازان يقال أبو أن يفعله كما يقال في الزمن أي أن يسعى
وقال الكعبي قوله ولقد صرفناه بينهم ليدركوا وجهه على من زعم أن القرآن وبأل على الكافرين وأنه لم يرد
بإزاله أن يؤمنوا لأن قوله ليدركوا عام في الكل وقوله فاني أكثر الناس يقتضي أن يكون هذا لاكثر دخلا
في ذلك العام لأنه لا يجوز أن يقال أن الله تعالى قريش ليؤمنوا فاني أكثر في قيم الأكفورا واعلم أن الكلام
عليه قد تقدم مرارا (المسئلة الثالثة) قوله فاني أكثر الناس الأكفورا المراد كثرة النعمة بحجودها
من حيث لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها على وجود الصانع وقدرته وحسانه وقيل المراد من الكفور هو
الكفر وذلك الكفر إما حصل لانهم يقولون مطربا وكذا لان من يجد كون النعم صادرة من المنعم وأضاف
مثل هذه النعمة إلى الأفلان والكواكب فقد كفر (واعلم) أن التحقيق أن من جعل الأفلان والكواكب
مستقلة بآقضاء هذه الأشياء فلا شك في كفره وأما من قال الصانع تعالى جلها على خواص وصفات
فتتضي هذه الحوادث فلا بد لا يبلغ خطأه إلى حد الكفر (المسئلة الرابعة) قالوا الآية دللت على أن خلاف
معلوم الله مقدور لأن كلمة لودلت على أنه تعالى ما شاء أن يبعث في كل قرية نذيرا ثم أنه تعالى أخبر عن كونه

فادرا على ذلك فدل ذلك على ان خلاف ما علم الله مقوله ووله اما قوله تعالى ولوشئنا لعننا في كل قرية نذيرا
 فالاقوى ان المراد من ذلك تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لوجوه (احدها) كانه تعالى بين له انه مع القدرة
 على بعثة رسول ونذير في كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك اتبعه بقوله فلا نضع الكافرين اى
 لا نؤاقرهم (وثانيها) المراد ولوشئنا لخففنا عنك اعباء الرسالة الى كل العالمين وابعثنا في كل قرية نذيرا ولكنا
 قصرنا الامر عليك واجلنا لك وفضلناك على سائر الرسل فقابل هذا الاجلال بالثبوت في الدين (وثالثها) ان
 الآية تقتضى مزج اللطف بالعنف لانها تدل على القدرة على ان يعث في كل قرية نذير امثل لمحمد وانه لا حاجة
 بالحضرة الالهية الى مجدا البتة وقوله ولو يدل على انه سبحانه لا يفعل ذلك فبالنظر الى الاول يحصل التأديب
 والنظر الى الثاني يحصل الاعزاز اما قوله فلا نضع الكافرين فالمراد منهم عن طاعتهم ودلت هذه الآية عن ان
 النبي عن الشيء لا يقتضى كون النبي عنه مشقة غلابة واما قوله وجاهدكم به جهادا كبيرا فاقبال بعضهم
 بذل الجهد في الاداء والدعاء وقال بعضهم المراد القتال وقال آخرون كلاهما والاقرب الاول لان السورة
 مكية والامر والقتال ورد بعد الهجرة بزمان وانما قال جهادا كبيرا لانه لو بعث في كل قرية نذير الوجوب على
 كل نذير بمجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله تلك المجاهدات وكثر جهاده من اجل ذلك وعظم فقال له
 وجاهدكم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا مع الكل بمجاهدة * قوله تعالى (وهو الذي مرجح
 البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج وجعل بينهما برزخا ميجرا) اعلم ان هذا هو النوع الرابع
 من دلائل التوحيد وقوله مرجح البحرين اى خلاهما وارسلهما ما يقال مرجحت المداية اذا خليت اترعى واصل
 المرجح الارسال والخلط ومنه قوله تعالى فهم في امر مرجع سعى الماء بين الكبيرين الواسعين بحر ين قال ابن
 عباس مرجح البحرين اى ارسلهما في مجاريهما كما ترسل الخيل في المرح وهما يلتقيان وقوله هذا عذب فرات
 والمقصود من الفرات البلخ في العذوبة حتى يصير الى الخلاوة والاجاج نقضه وانه سبحانه بقدرته فصل
 بينهما ومنعهما التمازج وهدى من عظيم اقتداره برزخا ملامن قدرته وهاهنا سوالات (السؤال الاول)
 ما معنى قوله وجبر المحجور الجواب هي الكلمة التي يقولها المتمرد وقد فسرناها وهي ها هنا اقامة على سبيل
 الجواز كأن كل واحد من البحر ين يتقو من صاحبه ويقول له حجرا محجورا كما قال لا يغيبان اى لا يغيبي
 أحدهما على صاحبه بالمازجة فانتفاء البقي كالتعوذ وهاهنا جعل كل واحد منهما ما في صورة الباغي
 على صاحبه فهو يتقو منه وهي من أحسن الاستعارات (السؤال الثاني) لا وجود للبحر العذب فكيف
 ذكره الله تعالى ها هنا (لا يقال) هذا مدفوع من وجهين الاول ان المراد منه الاودية العظام كالنيل
 وجيخون الثاني لعله جعل في البحار موضعها يكون أحد جانبيه عذبا والاخر ملحا (لا ناقول) اما
 الاول فضعيف لان هذه الاودية ليس فيها ماء ملح والبحار ليس فيها ماء عذب فلم يحصل البتة موضع التعجب
 وأما الثاني فضعيف لان موضع الاستدلال لا بد وان يكون معلوما فاما بمحض التخويز فلا يحسن الاستدلال
 لانا نقول المراد من البحر العذب هذه الاودية ومن الاجاج البحار الكبار وجعل بينهما برزخا ملامن
 الارض ووجه الاستدلال ها هنا بين لان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض او الماء فلا بد
 من الاستواء وان لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخصص كل واحد من الاجسام بصفة خاصة معينة
 * قوله تعالى (وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا) واعلم ان هذا هو النوع
 الخامس من دلائل التوحيد وفيه بحثان (الاول) ذكر وافي هذا الماء قولين احدهما انه الماء الذي خلق منه
 اصول الحيوان وهو الذي عنه بقوله والله خلق كل دابة من ماء والثاني ان المراد النطفة لقوله خلق من ماء
 دافق من ماء مهين (البحث الثاني) المعنى انه تعالى قسم البشر قسمين ذوى نسب اى ذكور وانسب اليهم
 فقال فلان بن فلان وفلانة بنت فلان وذوات صهر اى انا انما يصاهرن ونحوه وقوله تعالى جعل منه الزوجين
 الذكور والانثى وكان ربك قديرا حيث خلق من النطفة الواحدة نوعين من البشر الذكور والانثى * قوله تعالى
 (ويعبدون من دون الله مالا يغفهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيرا وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا)

قل ما أسألكم عليه من اجر الا من شاء أن يتخذ الى ربه سبيلا وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده
وكفى به بذنوب عباده خبيرا واعلم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد الى تجميع سببهم فى عبادة
الاوثان وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قبل المراد بالكافر أبو جهل لان الآية نزلت فيه والاولى
سجد على العمود لان خصوص السبب لا يصدق فى عموم اللفظ ولانه أوفى بظاهر قوله ويعبدون من دون
الله (المسئلة الثانية) ذكروا فى الظهير وجوها (أحدها) ان الظهير يعنى المظاهر كالعين بمعنى المعاين
وفيه معنى مغاير غير غريب والمعنى ان الكافر بظاهر الشيطان على ربه بالعداوة فان قيل كيف يصح فى
الكفار أن يكون معارفا للشيطان على ربه بالعداوة قلنا انه تعالى ذكر نفسه وأراد رسوله كقوله ان الذين
يؤذون الله (وثانها) يجوز ان يريد بظاهر الجماعة كقوله والملائكة بعد ذلك ظهر كجاء الصديقين
واخطبوا وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس وأن بعضهم مظاهر لبعض على اطفاله نور الله تعالى
قال تعالى واخوانهم عدوهم فى النفي (وثانها) قال أبو مسلم الاصفهاني الظهير من قولهم ظهر فلان
بجأ حتى اذا نذرها وراى مظهره وهو من قوله تعالى واتخذتموه وراى مظهره بآئنه وراى
ظهوره وقياس العربية ان يقال مظهر وراى مستخف به متروك وراى المظهر فقيل فيه ظهير فى معنى مظهر
ومعناه هين على الله ان يكفر الكافر وهو تعالى مستهين بكفره * أمّا قوله تعالى وما أرسلناك الا مبشرا
ونذيرا فعلى ذلك جماعتهم وان الكفار يطلبون العون على الله تعالى وعلى رسوله والله تعالى بعث رسوله
لنفعهم لانه بعثه لمبشرهم على الطاعة ويذره على المعصية فيستحقون الثواب ويحترزون العقاب
فلا جهل اعظم من جهل من استغفر عن جهده في اذا شخص استغفر عن جهده فى اصلاح مهماته دينادنيا
ولا يسألهم على ذلك البتة اجر اما قوله الا من شاء فذكر وافي وجوها متقاربة احدها لا يسألهم على الاداء
والدعاء اجر الا ان يشاؤا وان يتقربوا بالانفاق فى الجهاد وغيره فيتخذوا به سبيلا الى رحمة ربهم ويل ثوابه
(وثانها) قال القسطنطينى معناه لا أسألكم عليه اجرا لنفسى وأسألكم ان تطلبوا الاجر لانفسكم بالتخاذل
السبيل الى ربكم (وثانها) قال صاحب الكشف مشال قوله الا من شاء والمراد الافعل من شاء
واستناؤه عن الاجر قول دى شفقة عليك قدسنى لك فى تحصيل مال ما اطلب منك ثوابا على ما سمعت الا ان
تخط هذا المال ولا تضعه فليس حفظك المال لنفسك من جنس الثواب ولكن صورته هو صورة الثواب
وسماه باسمه فأفاد أنه ثواب احداهما قلع شبهة الطمع فى الثواب من اجله كأنه يقول لك ان كان
حفظك المال ثوابا فاني اطلب الثواب (والثانية) اظهار ان الشفقة بالعبادة وان حفظك المال لا يجرى
مجرى الثواب العظيم الذى يوصل الى ومعنى اتخاذهم الى الله سبيلا تقرهم به وطلمهم عنده الزانى
بالإيمان والطاعة وقيل المراد التقرب بالصدق والنفقة فى سبيل الله أمّا قوله وتوكل على الحى الذى
لا يموت فالعنى انه سبحانه لما بين ان الكفار متظاهرون على ايدائهم فامرهم ان لا يطلب منهم اجر البتة
أمرهم بان يتوكل عليه فى دفع جميع المضار وفى جلب جميع المنافع وانما قال على الحى الذى لا يموت لان من
توكل على الحى الذى يموت فاذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضائعا ما هو سبحانه وتعالى فانه
حى لا يموت فلا يصح للمتوكل عليه البتة أمّا قوله وسبح بحمده فمنهم من جعله على نفس التسبيح بالقول
ومنهم من جعله على الصلوة ومنهم من جعله على التقرب لله تعالى عمالا يبق به فى فوحده وعدله وهذا هو
الظاهر ثم قال وكفى به بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعسل جالا وكفى بالادب
مالا وهو يعنى حسبك اى لا يحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادرا على مكافأتهم وذلك وعبد شديد
كانه قال ان اقدمتم على مخالفة أمره كفاكم عمله فى مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة * قوله تعالى
(الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاستل به خبيرا واذا
قبلهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا) اعلم انه سبحانه لما امر الرسول
بان يتوكل عليه وصف نفسه بأمورا اولها بأنه حى لا يموت وهو قوله وتوكل على الحى الذى لا يموت

(وثانيها) انه عالم بجميع المعلومات وهو قوله وكفى به ذنوب عباده خيرا (وثالثها) انه قادر على كل
الممكنات وهو المراد من قوله الذي خلق السموات والارض فقوله الذي خلق متصل بقوله الخى الذى لا يموت
لانه سبحانه لما كان هو الخالق للسموات والارضين ولكل ما بينهما ثبت انه هو القادر على جميع وجوه
المنافع ودفع المضار وان النعم كلها من جهته فيستد لا يجوز ان توكل الاله عليه وفي الابهة سوالات
(السؤال الاول) الايام عبارة عن حرركات الشمس في السموات فقيل السموات لا ايام فكيف قال الله
خلقها في ستة ايام الجواب يعنى في مدة مقدارها هذه المدة لا يقال الشيء الذى يتقدر بقدرة المجدود وبسبب
الزيادة والنقصان والتجزئة لا يكون عدما محضا بل لا بد وان يكون موجودا فيلزم من وجوده وجود مدة
قبل وجود العالم وذلك يقتضى قدم الزمان لا نأقول هذا معارض بنفس الزمان لان المدة المتوهمه المحتملة
لعشرة ايام لا تحتتمل خمسة ايام والمدة المتوهمه التى تحتتمل خمسة ايام لا تحتتمل عشرة ايام فيلزم ان يكون
للمدة مدة اخرى فلما يلزم هذا يلزم ما نقوه وعلى هذا نقول لعل الله سبحانه خلق المدة أولا ثم خلق
السموات والارض فيها بقدرة ستة ايام ومن الناس من قال في ستة ايام من ايام الاخرة وكل يوم افس ستة
وهو بعيد لان التعريف لا بد وان يكون بأمر معلوم لا بأمر مجهول (السؤال الثاني) لم قدر الخلق والايجاد
بهذا التقدير الجواب اما على قولنا فالشيئة والقدرة كائنه في التخصيص قالت المعتزلة بل لا بد من داعي
حكمة وهوان تخصيص خلق العالم بهذا المقدار اذ المصالح للمكلفين وهذا بعيد لوجهين احدهما ان حصول تلك
الحكمة امان ان يكون واجبا لذاته او جائزا فان كان واجبا وجب ان لا يتغير فيكون حاصله في كل الازمنة
فلا يصلح ان يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان جائزا افتقر حصول تلك الحكمة في ذلك الوقت الى
مخصص آخر ويلزم التسلسل والثاني ان التفاوت بين كل واحد مما لا يصل اليه خاطر المكلف وعقله فصول
ذلك التفاوت لما لم يكن مشعورا به كيف يقدر في حصول المصالح واعلم انه يجب على المكلف سواء كان
على قولنا او على قول المعتزلة ان يقطع الطمع عن امثال هذه الاستثانة بغير لاساحل له من ذلك تقدير
الملائكة الذين هم اصحاب النار بتسعة عشر وحلة العرش بالثمانية وشهور السنة باثني عشر والسموات
بالسبع وكذا الارض وكذا القول في عدد الصلوات ومقادير النصب في الزكوات وكذا مقادير الحدود
والكفارات فالأقر اربان كل ما قاله الله تعالى حق هو الدين وتزل العت عن هذه الاشياء هو الواجب وقد
نص عليه تعالى في قوله وما جعلنا الا لئلا تذكروا وما جعلنا عتكم الا فتنة للذين كفروا لئلا يثبتقن
الذين آمنوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين آمنوا والكتاب والذين آمنوا ولا يقول الذين في
قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله به ذاملا ثم قال وما يعلم جنود ربك الا هو وهذا هو الجواب أيضا في
انه لم يخلقها في لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبر انه انما خلقها في ستة ايام وهو بقدر على ان
يخلقها في لحظة تعلما لخلق الرفق والتب قبل تم خلقها يوم الجمعة فجعله الله تعالى عبد المسلمين (السؤال
الثالث) ما معنى قوله ثم استوى على العرش ولا يجوز حمله على الاستيلاء والقدرة لان الاستيلاء والقدرة
في اوصاف الله لم تزل ولا يصح دخول ثم فيه الجواب الاستقرار غير جائز لانه يقتضى التغيير الذى هو دليل
الحدوث وبقتضى التركيب والبعضية وكل ذلك على الله محال بل المراد ثم خلق الارض ورفقه وهو مستول
كقوله تعالى ولما لو كنتم حتى نعلم فان المراد حتى يجاهد المجاهدون ونحن بهم عالمون فان قيل فعلى هذا التفسير
يلزم ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء فاستلما ثم
ما دخلت على خلق العرش بل على رفعه على السموات (السؤال الرابع) كيف اعراب قوله الرحمن فاستل به
خبيرا الجواب الذى خلق مبتدا والرحمن خبره او هو صفة للحي أو الرحمن خبر مبتدأ محذوف وله هذا آواز
الزجاج وغيره ان يكون الوقف على قوله على العرش ثم يتدى بالرحمن أى هو الرحمن الذى لا ينبغي السجود
والتعظيم الا له ويجوز ان يكون الرحمن مبتدا وخبره قوله فاستل به خبيرا (السؤال الخامس) ما معنى قوله
فاستل به خبيرا الجواب ذكرنا فيه وجوها أحدها قال الكلبي معناه فاستل خبيرا به وقوله به يعود الى ما ذكرنا

من خلق السماء والارض والاسماء على العرش والباء من صله الخبير وذلك الخبير هو الله عز وجل لانه لا دليل في العقل على كيفية خلق الله السموات والارض فلا يعلمها أحد الا الله تعالى وعن ابن عباس أن ذلك الخبير هو جبريل عليه السلام وانما قدم لرؤس الآتى وخمس النظم وثانيها قال الزجاج قوله به معناه عنه والمعنى فاسأل عنه خبير او هو قول الاخفش ونظيره قوله سأل سائل بعد ابواق وقال علقمة بن عبدة

فان يسألوني بالنساء فاني • بصير بادوا • النساء طيب • (وثالثها) قال ابن جرير الباء في قوله به صله والمعنى فله خبير او خبير انصب لي المال (ورابعها) أن قوله به يجري مجرى القسم كقوله واتقوا الله الذي نساء لون به اما قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فهو خبر عن قوم قالوا هذا القول ويحتمل أنهم جهلوا الله تعالى الى ويحتمل أنهم وان عرفوه لكنهم يحدوه ويحتمل أنهم وان اعترفوا به اسكنهم جهلوا ان هذا الاسم من اسماء الله تعالى وكثير من المفسرين على هذا القول الاخير قالوا الرحمن اسم من اسماء الله مذكور في الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه قال مقاتل ان ابا جهل قال ان الذي يقول محمد شرف قال عليه السلام الشعر غير هذا ان هذا الكلام الرحمن فقال أبو جهل ينجح لعمري والله انه لكلام الرحمن الذي بالجماعة هو يعلم فقال عليه السلام الرحمن الذي هو اله السماء ومن عنده يأتي الوحي فقال بالآل غالب من يعذري من محمد رعم أن الله واحد وهو يقول الله يعلى والرحن ألسن تعلمون أنهم ما الهان ثم قال ربكم الله الذي خلق هذه الاشياء أما الرحمن فهو وسيلة قال القاضي والاقرب أن المراد انكارهم لله لا للاسم لان هذه اللفظة عربية وهم كانوا يعلمون انها تفيد المبالغة في الانعام ثم ان قلنا بانهم كانوا منكرين لله كان قولهم وما الرحمن سؤال طالب عن الحقيقة وهو يجري مجرى قول فرعون وما رب العالمين وان قلنا بانهم كانوا مقرين بالله انكرهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم وما الرحمن سؤال عن الاسم اما قوله اسجدوا لما تامرنا فالعنى الذى تامرنا بسجودهم على قوله أمرتك بالخبر اولاً امرتكم بالخير وقرى بأمرنا بالياء كان بعضهم قال لبعض اسجد لما يامرنا بمحمد او يامرنا بالمسمى بالرحن ولا تعرف ما هو وزادهم امره نفورا ومن حقه ان يكون باعثا على الفعل والقبول قال الضحاك فجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان وعلى وعثمان بن مظعون وعمر بن عتبة ولما رآهم المشركون يسجدون تباعدوا في ناحية المسجد مستهزئين فهذا هو المراد من قوله وزادهم نفورا أى فزادهم سجودهم نفورا * قوله تعالى (تبارك الذى

جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمران منار) هو الذى جعل الليل والنهار خلفه ان أراد أن يذكر أو اراد شكرا اعلم انه سبحانه لما حكى عن الكفار من يد المنفرة عن السجود ذكر ما توكلوا فيه لعرفوا وجوب السجود والعبادة للرحن فقال تبارك الذى جعل في السماء بروجا اما تبارك فقد تقدم القول فيه واما البروج فهي منازل السيارت وهي مشهورة سميت بالبروج التي هي القصور العالية لانها هذه الكواكب كالنمازل لسكانها واشتقاق البرج من التبرج اظهره وفيه قوله آخر عن ابن عباس رضى الله عنه ما أن البروج هي الكواكب العظام والاولى اولى لقوله تعالى وجعل فيها أى في البروج فان قيل لم لا يجوز أن يكون قوله فيها راجعا الى السماء دون البروج قلنا لان البروج اقرب فعود الضمير اليها اولى والسراج الشمس لقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وقرى سراجا وهي الشمس والكواكب السكاك فيها وقرى الحسن والاعشى وقرى اميراهو جمع ليله قراء كانه قبل وذات قرى منير الان اليالى تكون قراء بالقمه رافضا فيه الى ما لا يبعد أن يكون القمر بمعنى القمر كالرشد والشد والعرب والعرب واما الخلفة ففيها قولان (الاول) انها عبارة عن كون الشيطان يبعث أحدهما يخاف الآخر ويأتى خلفه يقال فلان خلفه واختلاف اذا اختلف كثيرا الى متبذره والمعنى جعلهما ذوى خلفه أى ذوى عقبه يعقب هذا ذاك وذلك هذا قال ابن عباس رضى الله عنه ما جعل كل واحد منهم ما يخلف صاحبه فيما يحتاج أن يعمل فيه بنى فرط في عمل في أحدهما قضاء في الآخر قال انس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب اقدر أنزل الله نيكاً وتلاوه الذى جعل

الليل والنهار خلفه لمن اراد أن يذكر ما فاتك من النوافل بالليل فافضه في نهارك وما فاتك من النهار فافضه
 في ليلك (القول الثاني) وهو قول مجاهد وقتادة والكسائي يقال لكل شيئين اختلافهما خلفان فقله
 خلفه أي مختلفين وهذا السور وهذا آيضا وهذا طويل وهذا قصير والقول الاول اقرب اما قوله تعالى
 أن يذكر قفراءة العامة بالتشديد وقراءة حمزة بالتخفيف وعن أبي بن كعب يذكر المعنى لينظر الناظر
 في اختلافهما فيعلم انه لا بد في اشتقاقهما من حال الى حال من ناقل ومغير وقوله أن يذكر راجع الى كل ما نعتهم
 من التعميم بين تعالى ان الذين قالوا وما الرحمن لو تفكروا في هذه النعم وتذكروها لاستدلوا بذلك على عظيم
 قدرته وشكر الشاكر على النعمة فيهما من السكون بالليل والتصرف بانهم اركان قال تعالى ومن رحمته جعل
 لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وايكونا وقتين للمتذكرين والشارحين من فاته
 في أحدهما ورد من العبادة فام به في الآخر والشكور مصدر شكر يشكرون قوله تعالى (وعباد الرحمن
 الذين يمشون على الارض هونا واذ اخاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما
 والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان ذهابها كان غراما انهم اساءات مستمرة ومقاما والذين اذا
 أتتهم لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) اعلم أن قوله وعباد الرحمن مبتدأ خبره في آخر السورة
 كأنه قيل وعباد الرحمن الذين هذه صفاتهم أولئك يجزؤون الغرفة ويجوز أن يكون خبره الذين يمشون واعلم انه
 سبحانه خص اسم العبودية باشتغال بالعبودية فدل ذلك على أن هذه الصفات من اشرف صفات المخلوقات
 وقرئ وعباد الرحمن واعلم انه سبحانه وصفهم بتسعة انواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله الذين يمشون
 على الارض هونا وهذا وصف سيرتهم بالنهار وقرئ يمشون هونا حال أو وصفه للمشي بمعنى هينين أو بمعنى مشا
 هينا الا ان في وضع المصدر وضع الصفة مبالغة والهون الرفق واللين ومنه الحديث أحب حديثك هونا مأثما
 وقوله المومنون همزون لينون والمعنى أن مشيتهم تكون في لين وسكينة وقار ورواضع ولا يضربون
 باقدامهم اشرابا وطرولا يتعشرون لاجل الخلاء كما قال ولا تمش في الارض مراوحا عن زيد بن اسلم التمت
 نفسه هونا لم اجدها آيت في النوم فقبل لي هم الذين لا يريدون الفساد في الارض وعن ابن زيد لا يتكبرون
 ولا يتعجبون ولا يريدون علوا في الارض (الصفة الثانية) قوله تعالى واذ اخاطبهم الجاهلون قالوا سلاما
 معناه لا تخجلهم ولا تخبرهم ولا تشرأب عليهم منكم تسليما فأقيم السلام مقام التسليم ثم يحتمل أن يكون
 مرادهم طلب السلامة والسكوت ويحتمل أن يكون المراد التمسك على سوط طريقتهم لكي يتبعوا ويحتمل
 أن يكون مرادهم العدول عن طريق المعاملة ويحتمل أن يكون المراد اظهار الخلق في مقابلة الجهل قال
 الاصم قالوا سلاما أي سلام توديع لالتحية كقول ابراهيم لاسيه سلام عليك ثم قال الكبيسي وأبو العالية
 نسختم آية القتال ولا حاجة الى ذلك لأن الأغصاء عن الصفها وترك المقابلة مستحسن في العقل والشرع
 وسبب سلامة العرض والودع (الصفة الثالثة) قوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما (واعلم) انه تعالى
 لما ذكر سيرتهم في النهار من وجهين أحدهما ترك الايذاء وهو المراد من قوله يمشون على الارض هونا
 والاخر تحمل التأذي وهو المراد من قوله واذ اخاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فإنه شرح سيرتهم مع
 الخلق في النهار فبين في هذه الآية سيرتهم في الليل في عند الاشتغال بخدمة الخلق وهو كونه له تجنباً في
 جنوبهم عن المضاجع ثم قال الزجاج كل من أدركه الليل قبل بات وان لم يمت كما يقال بات فلان قلعا ومعنى
 يبيتون لربهم ان يكونوا في ليلهم مصابين ثم اختلفوا فقال بعضهم من قراشيين من القران في صلاة وان
 قل فتد بات ساجدا قائما وقيل ركعتين بعد المغرب وأربعا بعد العشاء الاخيرة والاولى انه وصفهم
 باحياء الليل أو أكثره يقال فلان يظل صائما ويبيت قائما قال الحسن يبيتون لله على اقدامهم وبفروش
 له وجوههم تجري دموعهم على خدودهم خوفا من ربهم (الصفة الرابعة) قوله والذين يشولون ربنا
 اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما قال ابن عباس رضي الله عنه ما يقولون في سجودهم
 رقيامهم هذا القول وقال الحسن خشموا بالنهار وتعبوا بالليل فرقام عذاب جهنم وقوله غراما أي

هلاكا وخسرانا لم يلازموا منه القويم لالحاحه والزامه ويقال فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن
وسأل نافع بن الازرق ابن عباس عن الغرام فقال هو الموجه وعن محمد بن كعب بن غرام انه سأل الكفار
عن نعمه فما أدوا لها اليه فأغرمهم فأدخلهم النار (واعلم) انه تعالى وصفهم باحباب الليل ساجدين
وقاعين ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه اذ انابا ثم سمع اجتهادهم خائفون مبتهلون الى الله في صرف العذاب
عنهم كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم رجلة اما قوله تعالى انها سمعت مستقرا ومقاما فقله سمعت في حكم
بئس وفيها شخير بهم ثم تقصيره مستقرا والمخصوص بالذم محذوف معناه سمعت مستقرا ومقاما هي
ومستقرا حال أو تميميز فان قيل دلت الآية على انهم سألوا الله تعالى أن يصرف عنهم عذاب جهنم اذ لم يبق
احداهما ان عذابهما كان غراما وثانيهما انها سمعت مستقرا ومقاما لما الفرق بين الوجهين وأيضا
فما الفرق بين المستقرا والمقام قلنا المتكلمون ذكرنا ان عقاب الكافر يجب أن يكون مضرة
خالصة عن شوائب النفع دائمة فقله ان عذابها كان غراما اشارة الى كونه مضرة خالصة عن شوائب النفع
وقوله انها سمعت مستقرا ومقاما اشارة الى كونها دائمة ولا شك في الغاية اما الفرق بين المستقرا والمقام
فيحتمل أن يكون المستقرا للعصاة من أهل الايمان فانهم يستقرون في النار ولا يقيمون فيها واما الاقامة
فلا شك في وعلم أن قوله انها سمعت مستقرا ومقاما يمكن ان يكون من كلام الله تعالى ويمكن أن يكون حكاية
لقولهم (الصفة الخامسة) قوله والذين اذا انفضت اليهم رسولهم فوالم يفتروا وكان بين ذلك قواما قرئ
يقترؤا بكسر التاء وضوها ويقترؤا بضم التاء وأيضا بضم الياء ورفع القاف وكسر
النون وتشديد هاء الواو كالمغات والفتور والافتار والتفتير والتصديق الذي هو تنقيص الاسراف والاسراف مجاوزة
الحد في النفقة وذكر المفسرون في الاسراف والتفتير وجوها (أحدها) وهو الاقوى انه تعالى وصفهم بالانفاد
الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثل أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
ولا تبسطها كل البسط وعن وهيب بن الورد قال لعالم ما البناء الذي لاسرف فيه قال ماستر عن الشمس
واستكنك من المطر فقال له لما الطعام الذي لاسرف فيه قال ماسد الجوع فقال له في اللباس قال ماستر
عورتك ووقالك من البرد ووروي أن رجلا صنع طعاما في املاك فأرسل الى الرسول عليه السلام فقال حق
فاجيبوا ثم صنع الثانية فأرسل اليه فقال خلق حسن شاء فليجب والافلح بعد ثم صنع الثالثة فأرسل اليه
فقال رياء ولا خير فيه (وثانيها) وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والخصال ان الاسراف الانفاق في
معصية الله تعالى والافتار ينفع حتى الله تعالى قال مجاهد لو انفق رجل مثل أبي قبيس ذهبيا طاعة الله
تعالى لم يكن سرفا ولو انفق صاعا في معصية الله تعالى كان سرفا وقال الحسن لم ينفعوا في معاصي الله
ولم يسكروا عما ينبغي وذلك قد يكون في الامسالة عن حتى الله وهو أقمم التفتير وقد يكون عملا يجب ولكن
يكون مندوبا مثل الرجل الغني الكثير المال اذا منع الفقراء من اقاربهم (وثالثها) المراد بالاسراف مجاوزة
الحد في التسم والتوسع في الدنيا وان كان من حلال فان ذلك مكروه لانه يؤدي الى الخيلاء والافتار وهو
التضييق فالاكل فوق الشبع بحيث ينفع النفس عن العبادة سرف وان كل بقدر الحاجة فذلك افتار
وهذه الصفة صفة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا الايا كانوا طعاما للتم واللذة ولا يلبسون ثوبا للبال
والزينة ولكن كانوا ايا كانوا ما يستجوعهم وبعينهم على عبادة ربهم ويلبسون ما يستر عورتهم ويصونهم
من الحر والبرد وهما هاتان (المسئلة الاولى) القوام قال نعلب القوام بالغنى العدل والاستقامة
وبالكسر ما يدوم عليه الامر وبه يستقر قال صاحب الكشف القوام العدل بين الشيئين لاسمقامة
الطرفين واعند الهما وتغير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقام به
الشيء يقال انت قوامنا يعني ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص (المسئلة الثانية) المنصوبان أي بين
ذلك قواما جائز أن يكونا خبرين معا وان يجعل بين ذلك افوا وقواما مستقرا وان يكون النظر في خبرا
رقواما حالامرودة قال الفقراء وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيستريد اقل

من ذلك فيكون معنى بين ذلك أي كان الوسط من ذلك قوما أي عدلا وهذا التأويل ضعيف لأن القوام هو
الوسط فيصير التأويل وكان لوسطا وسطا وهذا الغلو (الصفة السادسة) قوله تعالى (والذين لا يدعون
مع الله الها آخرون لا يقتلون النفس التي - ترم الله الألباق ولا يزنون ومن يفعل ذلك باق اناما بضاعفه
العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الامن تاب وآمن وعمل عملا صالحا ما أولئك يتدل الله سيما - تم
حسب سنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا) اعلم انه سبحانه وتعالى
ذكر ان من صفة عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنا ثم ذكر بعد ذلك حكم من يفعل هذه
الاشياء من العقاب ثم استثنى من جعلتهم التائب بها هنا سوالات (السؤال الاول) انه تعالى قبل ذكر
هذه الصفة نزه عباد الرحمن عن الامور الخفيفة فكيف يليق بعد ذلك أن يظهرهم عن الامور العظيمة مثل
الشرك والقتل والزنا أليس انه لو كان الترتيب بالعكس منه كان أولى (الجواب) ان الموصوف بتلك
الصفات السالفة قد يكون مستكبرا بالشرك تدينا وقدما على قتل الموءودة تدينا وعلى الزنا تدينا فبين تعالى
أن المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يضاف الى ذلك كونه مجتنبيا لهذه الكبائر وأجاب
الحسن رحمه الله من وجه آخر فقال المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار
كأنه قال وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها آخرون وانتم تدعون ولا يقتلون النفس التي حرم الله
الألباق وانتم تقتلون الموءودة ولا تزنون وانتم تزنون (السؤال الثاني) ما معنى قوله ولا يقتلون النفس التي
- ترم الله الألباق ومعلوم انه من يحل قتله لا يدخل في النفس المحترمة فكيف يصح هذا الاستثناء (الجواب
المقتضى لحرمه القتل قائم أبدا وجوازا اقتل انما ثبت بالعمارض فقوله - ترم الله اشارة الى مقتضى وقوله لا
بالحق اشارة الى العمارض (السؤال الثالث) باي سبب يحل القتل (الجواب) بالردة وبالزنا بعد الاحصان
وبالقتل قودا على ما في الحديث وقيل وبالمجاورة وبالبيعة وان لم يكن لما شهد به حقيقة (السؤال الرابع)
منهم من يفر قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الألباق بالردة فهل يصح ذلك (الجواب) لفظ القتل عام
فتناول الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله أي الذنب أعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك ذلك ثم
أي - قال ان تقتل ولدا خشيعة ان يأكل معه قلت ثم أي قال ان تزنى بجيلة جارك فانزل الله تصديقه
(السؤال الخامس) ما الاثام الجواب فيه وجوه أحدها ان الاثام جزاء الاثم بوزن الوابل والنكال وثانيها
وهو قول أبي مسلم ان الاثام والاثم واحد والمراد هاهنا جزاء الاثم فأطلق اسم الشيء على جزائه وثالثها
قال الحسن الاثام اسم من اسما مبهمة وقال مجاهد انا ما وادى جهنم وقرأ ابن مسعود انا ما أي شديدا
يقال يوم ذواتم اليوم العصب اما قوله بضاعفه العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) بضاعف بدل من يلحق لانه في معنى واحد وقرئ بضعف ونضعف له العذاب بالنون
ونصب العذاب وقرئ بالرفع على الاستثناء أو على الحال وكذلك يخلد ويخلد على البناء للمفعول مخففا
ومقتلا من الاخلاص والتخلد وقرئ ويخلد بالياء على الاتفات (المسئلة الثانية) سبب تضعيف العذاب
أن المشرك اذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعا فتضاعف العقوبة
لضاعفة المعاقب عليه وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع (المسئلة الثالثة) قال القاضي
بين الله تعالى ان الضاعفة والزيادة يكون حالهما في الدوام كمال الاصل فقوله ويخلد فيه أي ويخلد في ذلك
التضعيف ثم ان ذلك التضعيف انما حصل بسبب العقاب على المعاصي فوجب ان يكون عقاب هذه المعاصي
في حق الكفار ردائما واذا كان كذلك وجب أن يكون في حق المؤمن كذلك لان حاله فيما يستحق به لا يتغير
سواء فعل مع غيره أو منفردا والجواب لم لا يجوز أن يكون للاتباع بالشيء مع غيره اثر في مزيد القبح الا ترى
أن الشيطان قد يكون كل واحد منهما في نفسه حسنا وان كان الجوع بينهما ما قبيحا وقد يكون كل واحد منهما ما
قبيحا ويكون الجميع بينهما اقبح فكذلك هاهنا (المسئلة الرابعة) قوله ويخلد فيه مهانا اشارة الى ما ثبت أن
العقاب هو المضرة الخاصة المقرونة بالاذلال والاهانة كما ان النواب هو المنفعة الخاصة المقرونة بالتهظيم

أما قوله تعالى الامن تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً
رحيماً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذات الآية على أن التوبة مقبولة والاستغناء لا يدل على ذلك لانه
اثبت انه يضاعف له العذاب ضعفين فيكنى لجهة هذا الاستغناء أن لا يضاعف للتائب العذاب ضعفين وإنما
الدال عليه قوله فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات (المسئلة الثانية) نقل عن ابن عباس انه قال
توبة القاتل غير مقبولة وزعم أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً فاولئك
العقوبة بعد اللينة عذبة بسيرة وعن الضحاك ومقاتل يثمان ستمين وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النساء
(المسئلة الثالثة) فان قيل العمل الصالح يدخل فيه التوبة والايمان فكأن ذكرهما قبل ذكر
العمل الصالح حشوا قلنا افردهما بالذكر لولم نشأنهما وما كان لا بد منهما من سائر الاعمال لاجرم
ذكر عتبهما العمل الصالح (المسئلة الرابعة) اختلفوا في المراد بقوله فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
على وجوه (أحدها) قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ان التبديل انما يكون في الدنيا فيبتدل
الله تعالى قبائح أعمالهم في الشرك بحسان الاعمال في الاسلام فيبتدلهم بالشرك بالإيمان بقبل المؤمنين
قتل المشركين بالزنا عفة واحسانا فكانه تعالى يشهرهم بانه يؤقتهم لهذه الاعمال الصالحة فيستوجبوا بها
الثواب (وثانيها) قال الزجاج السبعة بعينها لا تصير حسنة ولكن التأويل ان السبعة تعني بالتوبة وتكتب
الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيئات (وثالثها) قال قوم ان الله تعالى يعفو
السبعة عن العبد ويثبت له بدلها الحسنة بحكم هذه الآية وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول ويحجبون
بما روى أبو هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليتبين اقوام انهم أكثر وامن السمات
قيل من هم يارسول الله قال الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات وعلى هذا القول التبديل في الآخرة
(ورابعها) قال الغفال والقاضي انه تعالى يبدل العقاب بالثواب فذكرهما واراد ما يستحقهما واذا
حل على ذلك كانت الاضافة الى الله حقيقة لان الانابة لا تكون الا من الله تعالى اما قوله تعالى ومن تاب
وعمل صالحاً فانه يتوب الى الله متاباً ففيه سؤالان (السؤال الاول) ما فائدة هذا التكرار
الجواب من وجهين (الاول) أن هذا اليسر بتكرير لان الاول لما كان في تلك الاتصال بين تعالى أن جميع
الذنوب بمنزلة في محبة التوبة منها (الثاني) أن التوبة الاولى رجوع عن الشرك والمعاصي والتوبة
الثانية رجوع الى الله تعالى للجزاء والمكافاة كقوله تعالى عليه نوكت واليه متاب أي مرجعي (السؤال
الثاني) هل تكون التوبة الا الى الله تعالى فائدة قوله فانه يتوب الى الله متاباً (الجواب) من وجوه
(الاول) ما تقدم من أن التوبة الاولى الرجوع عن المعصية والثانية الرجوع الى حكم الله تعالى ونوايه
(الثاني) معناه ان من تاب الى الله فقد اتى بتوبة مرضية لله مكفرة لذنوب محصلة للثواب العظيم (الثالث)
قوله ومن تاب يرجع الى الماضي فانه سبحانه ذكر بان من اتى بهذه التوبة في الماضي على سبيل الاخلاص فقد
وعده بأنه سيؤتاه للتوبة في المستقبل وهذا من اعظم البشارات (الصفة السابعة) قوله تعالى (والذين
لا يشهدون الزور واذامروا بالغفوة وراكماء) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الزور يحتمل اقامة
الشهادة الباطلة ويكون المعنى انهم لا يشهدون شهادة الزور وغذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
ويحتمل حضور مواضع الكذب كقوله تعالى فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ويحتمل
حضور كل موضع يجسر فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه اعياد المشركين ومجامع الفسق لان من خاطأ أهل
الشرك ونظر الى افعالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم في تلك المعصية لان الحضور والنظر دليل الرضي به
بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان الذي جاهد على فعله استحسن النظارة ورغبهم في النظر اليه وقال
ابن عباس رضى الله عنهم ا المراد مجامع الزور التي يكون فيها الزور على الله تعالى وعلى رسوله وقال محمد
ابن الحنفية الزور الغفوة واعلم أن كل هذه الوجوه محتملة ولكن استعماله في الكذب أكثر (المسئلة
الثانية) الاصح أن اللغو كل ما يجب أن يلغى ويترك ومنهم من فسر اللغو بكل ما ليس بطاعة وهو ضعيف

لأن المساجات لاتعد لغوا فقولوه واذا امرتوا باللغو أى بأهل اللغو (المسئلة الثالثة) لاشبهة في أن قوله
 مزوا كراما معناه أنهم هم يكرمون أنفسهم عن مثل حال اللغو وكرامهم إياها لا يكون إلا بالأعراض
 وبالاكتفاء وبترك المعاشاة والمساعدة ويدخل فيه الشرك واللغو في القرآن وشتم الرسول والخوض فيما
 لا ينبغي وأصل الحكمة من قولهم ناقة كريمة إذا كانت تعرض عند الحلب تكثر ما كعبها لأنسبى بما
 يحلب منها للغزارة فاستعير ذلك للصفح عن الذنب وقال الليث يقال تكرم فلان عبا شينه إذا تزهوا وكرم
 نفسه عنه ونظير هذه الآية قوله واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا النساء أعمالنا وإياكم أعمالكم سلام عليكم
 لا ينبغي الجاهلين وعن الحسن لم تسقمهم المعاصى وقبل إذا سمعوا من الكفار الشتم والاذى أعرضوا
 وقبل إذا ذكرنا لك **الكساح** كنوا عنه (الصفة الثامنة) قوله تعالى (والذين إذا ذكروا بايات ربهم لم يحزنوا
 عليها سمعوا وعملوا) قال صاحب الكشف قوله لم يحزنوا عليها سمعوا وعملوا ليس بنفي للحرور وانما هو
 اثبات له ونفى للصمم والعلمى كما يقال لا يلتفتان زيد مسلما هو نفي للسلام والمعنى أنهم إذا ذكروا بها
 أكبوا عليها سحرا على استماعها وأقبلوا على المسذ كرمها وهم في أكلهم سمعوا عليها سمعوا بآذان واعية
 مبصرون بعيون راعية لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكرها مظهرين
 الحرس الشديد على استماعها وهم كالصم والعلمان حيث لا يفهمون شيئا ولا يصرون ما فيها كالنساء فتن
 (الصفة التاسعة) قوله تعالى (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذريةنا فزنا عينا واجعلنا للآخرين
 اماما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم ذرايتنا بالث
 على الجمع وحذفها الباقيون على التوحيد والذرية تكون واحدا وجمعا (المسئلة الثانية) انه لاشبهة
 أن المراد ان يكون قرة أعين لهم في الدين لافي الامور الدنيوية من المال والجمال ثم ذكروا فيه وجهين
 أحدهما أنهم سألوا أزواجنا وذرية في الدنيا يشاركونهم فأحبوا أن يكونوا معهم في التسليم بطاعة الله
 تعالى فيقوى طمعهم في أن يحصلوا معهم في الجنة فتمكلم سرورهم في الدنيا بهذا الطمع وفي الآخرة
 عند حصول الثواب والثاني أنهم سألوا ان يلحق الله أزواجهم وذريتهم بهم في الجنة ليس سرورهم بهم
 (المسئلة الثالثة) فان قيل من في قوله من أزواجنا ما هي قلنا يحتمل أن تكون بيانية كأنه قيل هب لنا
 قرة أعين ثم ثبت القرة ونفرت بقوله من أزواجنا وهو من قولهم رأيت منك أسدا أى أنت أسد وأن
 تكون ابتداءية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقربه عيوننا من طاعة وصلاح فان قيل لم قال قرة أعين فذكر
 وقل قلنا أما التنكير فلا محل لتكرار القرة لأن المضاف لا يسيل الى تشكيكه الا بتشكيكه المضاف اليه كأنه قال
 هب لنا منهم سرورا وفرحا وانما قال أعين دون عيون لأنه أراد أعين المتقين وهي قبله بالاضافة الى عيون
 غيرهم قال تعالى وقابل من عبادى الشكور (المسئلة الرابعة) قال الزجاج افترا الله عنك أى صادف
 فؤادك بما يحبه وقال الفضل في قسرة العين ثلاثة اقوال أحدها بردد معتها وهي التي تكون مع الضحك
 والسرور ودعما الحزن حارة والثاني نومها لأنه يكون مع ذهاب الحزن والوجع والثالث حصول
 الرضا (المسئلة الخامسة) قوله واجعلنا للمتقين اماما الاقرب انهم سألوا الله تعالى أن يليفهم في الطاعة
 المبلغ الذى يشار اليهم ويقتدى بهم قال بعضهم في الآية ما يدل على أن الراسية في الدين يجب أن يطلب
 ويرغب فيها قال الخليل عليه الصلاة والسلام واجعل لى لسان صدق فى الآخرين وقيل نزات هذه
 الايات فى العشرة المبشرين بالجنة (المسئلة السادسة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد
 مخلوق لله تعالى قالوا لان الامامة فى الدين لا تكون الا بالعلم والعلم فدل على أن العلم والعمل انما يكون
 بجعل الله تعالى وخلقه وقال القاضى المراد من السؤال الاطاف التي اذا كثرت صاروا مختارين لهذه
 الاشياء فبصرونائة والجواب ان تلك الاطاف مفعولة لاحالة فيكون سؤلوا بها (المسئلة السابعة)
 قال الفراء قال اماما ولم يقل أئمة كما قال لاثنين انارسل رب العالمين ويجوز أن يكون المعنى اجعل كل
 واحد منا اماما كما قال يخرجكم طفلا وقال الاخفش الامام جمع واحد أم كائنهم وصيهم وقال القفال

وعندى ان الامام اذا ذهب به مذهب الاسم وحده كأنه قيل اجعلنا حجة للمعتقين ومثله البينة يقال
هو لا يثبت فلان واعلم انه سبحانه وتعالى لماعد صفات المتقين المخلصين بين بعد ذلك انواع احسانه اليهم
وهي مجموعة في أمرين المنافع والتعظيم (اما المنافع) فهي قوله (أولئك يجزون الغرفة بما صبروا) والمراد
أولئك يجزون الغرفات والدليل عليه قوله وهم في الغرفات آمنون وقال لهم غرف من فوقه غرف والغرفة
في اللغة العلية وكل بناء عال فهو غرفة والمراد به الدرجات العالية وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة فالعنى
يجزون الجنة وهي جنات كثيرة وقرب بعضهم أولئك يجزون في الغرفة وقوله بما صبروا فيه بحثان (البحث
الأول) احتج بالآية من ذهب الى ان الجنة بالاسم مستحق فقال الباء في قوله بما صبروا تدل على ذلك ولو كان
حدها بالوعدا صادق ذلك (البحث الثاني) ذكر الصبر ولم يذكر الصبر وعنه ليم كل نوع فيدخل فيه
صبرهم على مشاق التفكير والاستدلال في معرفة الله تعالى وعلى مشاق الطاعات وعلى مشاق ترك الشهوات
وعلى مشاق اذى المشركين وعلى مشاق الجهاد والنشر ورياضة النفس فلا وجه لقوله من يقول المراد الصبر
على الفسوخ خاصة لان هذه الصفات اذا احصت مع الغنى استحق من يجتص بها الجنة كما يستحقه بالفقر
(وثانيهما التعظيم) وهو قوله تعالى (ويلقون فيها بحية وسلاما) قرئ بلفظ كقوله ولقا هم نضرة وسرورا
ويلقون كقوله ويلقوا ثامنا والحقبة الدعاء بالتصغير والسلام الدعاء بالسلامة فيرجع حاصل الحقبة الى كون
نعيم الجنة باقيا غير منقطع ويرجع السلام الى كون ذلك النعيم خالصا عن شوائب الضرر ثم هذه الحقبة
والسلام يمكن أن يكون من الله تعالى لقوله سلام قولان رب رحيم ويمكن أن يكون من الملائكة
لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ويمكن أن يكون من بعضهم على بعض اما قوله
(خالدين فيها) مسكت متفرا ومقاما فالمراد انه سبحانه لما وعد بالمنافع أو لولا التعظيم ثانيا بين أن من
صفتهما الدوام وهو المراد من قوله خالدين فيهما من صفتهما الخلود أيضا وهو المراد من قوله حسنت
مسكت متفرا ومقاما وهذا في مقابلة قوله حسنت مسكت متفرا ومقاما ما أسوأ ذلك وما أحسن هذا اما قوله قل
ما يعبؤ بكم ربى لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما) فاعلم انه سبحانه لما شرح صفات المتقين
وشرح حال ثوابهم أمر رسوله أن يقول قل ما يعبؤ بكم ربى لولا دعاؤكم فدل بذلك على انه تعالى غنى عن
عبادتهم وانه تعالى انما كانهم لينتفعوا بطاعتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الخليل ما عاين فلان
أى ما أصنع به كأنه يستقله ويستحقه وقال أبو عبدة ما أعيا به أى وجوده وعدمه عندى سواء
وقال الزجاج معناه أى لا وزن لكم عند ربكم والعب في اللغة الثقل وقال أبو عمر بن العلام ما يالى بكم ربى
(المسئلة الثانية) في ما قولان أحدهما انما تمتنعن المعنى الاستغناء وهو في محل النصب وهي عبارة
عن المصدر كأنه قيل رأى عب يعبأ بكم لولا دعاؤكم والثاني ان تكون مانافية (المسئلة الثالثة) ذكروا
في قوله لولا دعاؤكم وجهين أحدهما لولا دعاؤهم اياكم الى الدين والطاعة والدعاء على هذا مصدر مضاف الى
المفعول وثانيهما أن الدعاء مضاف الى الفاعل وعلى هذا التقدير ذكروافيه وجوها أحدها لولا دعاؤكم لولا
إيمانكم وثانيها لولا عبادتكم وثالثها لولا دعاؤكم اياه في الشدائد كقوله فاذا ذكر بواقي الفلك دعوا الله
ورأبه دعاؤكم بمعنى لولا شكركم على احسانه لقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وخامسها ما خلقتكم
وبى اليكم حاجة الا أن تسألوني فأعطيكم وتستغفروني فأغفر لكم أما قوله فقد كذبتم فاعلم انى اذا علمتكم
أن حكمي انى لا اعتد به ادى الالعبادتهم فقد خالفتم بشكذبيكم حكمي فسوف يلزمكم اثر تكذبيكم وهو
عقاب الآخرة ونظيره ان يقول الملك لمن استعصى عليه ان من عادى ان أحسن الى من يطيعني وقد
عصيت فسوف ترى ما أحل لك بسبب عصيانك فان قيل الى من يتوجه هذا الخطاب قلنا الى الناس على
الاطلاق ومنهم عابدون ومكذبون فحواطوا بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب وقرئ
فقد كذب الكافرون فسوف يكون العذاب لزاما وقرئ لزاما بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت والوجه
ان ترك اسم كان غير منطوق به بعد ما علم انه مما لو عذب لاجل الابهام ويتناول ما لا يحيط به الوصف ثم قيل

هذا العذاب في الآخرة وقيل كان يوم بدرو وهو قول مجاهد رحمه الله وانه أعلم ثم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامي وآله وصحبه أجمعين

• (سورة الشعراء مكية الا رباع آيات فانها مدنية وهي الشعراء فيبعضهم الفاسقون الى آخرها وهي مائتان وست واسبع وعشرون آية) •
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(طسم تلك آيات الكتاب المبين لعلمك باخضع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ان نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) الطاء اشارة الى طرب قلوب العارفين والسين سرور المحبين والميم مناجاة المرئيين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ فتادة باخضع نفسك على الاضافة وقرئ فظلت أعناقهم لها خاضعة (المسئلة الثانية) البضع ان يبلغ بالذبح الخضاع وهو الخرم الناقض في ثوب الفترات وذلك اقصى حد الذابح واعلم للاشفاق (المسئلة الثالثة) قوله طسم تلك آيات الكتاب المبين معناه آيات هذه السورة تلك آيات الكتاب المبين وقام تفسيره ما ترقى قوله تعالى ذلك الكتاب ولا شبهة في أن المراد بالكتاب هو القرآن والمبين وان كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف الى الكلام من حيث يتبين به عند النظر فيه فان قيل القوم لما كانوا كفارا فكيف تصكون آيات القرآن مدينة لهم ما يلزمهم وانما يتبين بذلك الاحكام قلنا الفاظ القرآن من حيث تعذر عليهم ان يأتمروا بمثلها يمكن أن يستدل به على فاعل يخالف لهم كما يستدل بسائر ما لا يقدر العباد على مثله فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودليل النبوة من حيث الانحياز ونعوله به بعد ذلك انه اذا سكن من عند الله تعالى فهو دلالة الاحكام أجمع واذا ثبت هذا صارت آيات القرآن كافية في كل الاصول والفروع أجمع ولما ذكر الله تعالى انه بين الامور حال بعده لعلمك باخضع نفسك ألا يكونوا مؤمنين منها بذلك على أن الكتاب وان بلغ في البيان كل غاية فقير مدخل لهم في الايمان لما انه سبق حكم الله بخلافه فلا يتألف في الحزن والاسف على ذلك لان ان بالغت فيه كنت بمنزلة من يقتل نفسه ثم لا ينفع بذلك أصلا فصره وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا نفع فيه كما أن وجود الكتاب على بيانه ووضوحه لا نفع لهم فيه ثم بين تعالى انه قادر على أن ينزل آية يذلون عندها ويخضعون فان قيل كيف صح مجي مخاطبة من خبرا عن الاعناق قلنا أصل الكلام فظلوها الخاضعين فد كرت الاعناق لبيان موضع الخضوع ثم ترك الكلام على أصله ولما وصفت بالخضوع الذي هو لاه قلا قبل خاضعين كقوله لي ساجدين وقيل اتناق الناس رؤساءهم ومقدموهم شبهوا بالاعناق كما يقال هم الرؤس والصدور وقيل هم جماعات الناس يقال جاءنا عنق من الناس افوج منهم (المسئلة الرابعة) نظير هذه الآية قوله تعالى في سورة الكهف فلعلمك باخضع نفسك وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات قوله تعالى (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا فسيأتهم انباء ما كانوا يبسترون أولم ير الى الارض كم أنبتنا فيها من كل زوج

كريم ان في ذلك لآية وماكان أكثرهم مؤمنين وان ربك له والعزير الرحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين من تمام قوله ان نشأ نزل عليهم فبينه تعالى على انه مع قدرته على أن يجعلهم مؤمنين بالانباء رحيم بهم من حيث يأتيهم حال البعد حال بالقرآن وهو المذكور ويكرره عليهم وهم مع ذلك على حد واحد في الاعراض والتكذيب والاستعزاء عن عند ذلك زجر وتوعده لان المرء اذا استقر على كفره فليس ينفع فيه الا الزجر الشديد فلذلك قال فقد كذبوا اي بالقرآن النهائية في رد آيات الله تعالى فسيأتهم انباء ما كانوا يبسترون وذلك اما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا أو عند المعايينة أو في الآخرة فهو كقوله تعالى ولتعلن نبأهم بعد حين وقد جرت العادة فمن يسيء أن يقال له سترى حالاً من بعد على وجه الوعيد ثم انه تعالى بين انه مع انزاله القرآن حال بعد حال قد أظهر رادلة تحدث حال بعد حال فقال أولم ير الى الارض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم والزوج هو العصف والكريم مصفة لكل ما يرضى ويحب مد في بابيه يقال وجه كريم اذا كان مرضياً في حسنه وجماله وكاب كريم اذا كان مرضياً في فوائده

ومعانيه والنبات الكريم هو المرضي فيما يتعلق به من المنافع وفي وصف الزوج بالكريم وجهان (أحدهما) ان النبات على نوعين نافع وضار فذكر سبحانه كثرة ما أنبت في الارض من جميع أصناف النبات النافع وترك ذكر الضار (والثاني) انه يجمع جميع النبات نافعه وضاره ووصفه ما جمعا بالكريم ونسبه على انه ما أنبت شيئا الاوفيه فائدة وان غفل عنها الغافلون أما قوله ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين فهو كقوله هدى للمتقين والمعنى ان في ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان أكثرهم مؤمنين أي مع كل ذلك يستقر أكثرهم على كفرهم فاما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فاما ما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لانه لو لم يقدمه لكان ربنا قبيح انه رحيم للجزء عن عقوبتهم فأزال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهرة ومع ذلك فانه رحيم بعباده فان الرحمة اذا كانت عن القدرة الكاملة كانت أعظم وقعا والمراد منهم مع كفرهم وقدرة الله على ان يجعل عقابهم لا يترك رحمتهم بما تقدم ذكره من خلق كل زوج كريم من النبات ثم من اعطاء الصحة والعقل والهداية (المسئلة الثانية) انه تعالى وصف الكفار بالاعراض أولا وبالكذب ثانيا وبالاستهزاء ثالثا وهذه درجات من أخذ يترقى في الشقاوة فانه يعرض أولا ثم يصرح بالكذب ثانيا ثم يبلغ في الكذب والاسكار الى حيث يستهزئ به ثالثا (المسئلة الثالثة) فان قلت ما معنى الجمع بين كم وكل ولم يقل كم أنبتنا فيهم من زوج كريم قلت قد دل كل على الاحاطة بأزواج النبات على سبيل التفصيل وكم على ان هذا المخطط متساو في الكثرة فهذه معنى الجمع وتنبه على كمال قدرته فان قلت لم يرد ذكر الأزواج ودل عليها بكلمتي الكثرة والاحاطة وكانت بحيث لا يحصىها الا عالم الغيب فكيف قال ان في ذلك لآية وهلا قال لايات قلت قدس وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك مشاراه الى مصدر أنبتنا فكانه قال ان في ذلك الايات لآية أي آية (والثاني) أن يراد أن في كل واحد من تلك الأزواج لآية (المسئلة الرابعة) احتجت المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث فقالوا الذكر هو القرآن اقله تعالى وهذا ذكر مبارك وبين في هذه الآية أن الذكر محدث فيلزم من هاتين الآيتين ان القرآن محدث وهكذا الاستدلال بقوله تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا وقوله فيأتي حديث بعده يؤمنون واذا ثبت انه محدث فله خالق فيكون مخلوقا لاحتماله (والجواب) ان كل ذلك يرجع الى هذه الالفاظ ونحن نسلم حدوثها انما ندعي قدم أمر آخر وراه هذه الحروف وليس في الآية دلالة على ذلك قوله تعالى (واذ نادى ربك موسى ان انت القوم الظالمين قوم فرعون الذين يقولون) اختلف أهل السنة في النداء الذي سمعه موسى عليه السلام من الله تعالى هل هو كلامه القديم أو هو ضرب من الاصوات فقال أبو الحسن الأشعري المسموع هو الكلام القديم وكان ذاته تعالى لا تشبه سايرا الاشياء مع أن الدليل دل على انها معلومة ومربية فكذلك كلامه منزعه عن مشابهة الحروف والاصوات مع انه مسموع وقال أبو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والاصوات وذلك لان الدليل لما دل على أنارأينا الجوهر والعرض ولا بد من علم مشترك بينهما ما للصحة الرؤية ولا على الوجود حكمنا بأن كل موجود يصح أن يرى اتما لم يثبت عندنا اننا نسمع الاصوات والاجسام حتى يحكم بأنه لا بد من مشترك بين الجسم والصوت فلم يلزم صحة كون كل موجود مسموعا فظهر الفرق اتما للمعتزلة فقد انفسوا على أن ذلك المسموع ما كان الا حروفا وصورا فمذهبنا هذا قالوا ان ذلك النداء وقع على وجه علم به موسى عليه السلام انه من قبل الله تعالى فصار مجزاعا علم به أن الله مخاطب له فلم يمتنع مع ذلك الى واسطة وكفى في الوقت أن يجعله الرسالة التي هي أن انت القوم الظالمين لان في بدء البعثة يجب أن يأمره بالدعاء الى التوحيد ثم يمدد بأمره بالاحكام ولا يجوز أن يأمره تعالى بذلك الا وقد عرفه أنه ستظهر عليه المعجزات اذا طوب بذلك اما قوله تعالى ان انت القوم الظالمين فالمعنى أنه تعالى سمع عليهم بالظلم وقد استحقوا هذا الاسم من وجهين من وجه ظلم أنفسهم بكفرهم ومن وجه ظلمهم لبني اسرائيل أما قوله قوم فرعون فقد عطف قوم فرعون على القوم الظالمين عطف بيان كان القوم الظالمين وقوم فرعون

لفظان يدلان على معنى واحد أو ما قوله الاتيقون فقرئ الاتيقون بكسر النون بمعنى ألا يتقون فحذفت
 النون لاجتماع النونين والباء لا كفاء بالكسرة وقوله الاتيقون كلام مستأنف اتبعه تعالى إرساله اليهم
 للانذار والتسجيل عليهم بالتعلم تهيبا لموسى عليه السلام من حالهم في الظلم والعسف ومن أمنهم العواقب
 وقلة خوفهم ويحتمل أن يكون الاتيقون حالا من الضمير في الظالمين أي يظلمون غير متيقين الله وعقابه
 فأدخلت همزة الانكار على الحال ووجه ثالث وهو أن يكون المعنى الايباس من ان يتقوا كقوله الا يسجدوا
 وأما من قرأ الاتيقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات اليهم وصرف وجوههم بالانكار والغضب عليهم
 كما يرى من يشكون ركب جناية والخطا فاذ اندفع في الشكاية وحى غضبه قطع مبانة صاحبه واقبل
 على الجاني بوجهه ويعنفه ويقول له الاتقى الله الاتسبحى من الناس فان قلت هذا الفائدة في هذا
 الالتفات والخطاب مع موسى عليه السلام في وقت المناجاة والمثقت اليهم غايرون لا يشعرون قلت اجراء
 ذلك في تكليم المرسل اليهم في معنى اجرائه بحضرتهم والفتاة الى مسامعهم لانه مبلغهم ومنه اليهم وله
 فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكمن آية نزات في شأن الكافرين وفيها أوفر نصيب للمؤمنين تدبر الهما
 واعتبارا بجواردها قوله تعالى (قال رب انى يكذبون بضيق صدردى ولا ينطق لسانى
 فأرسل الى هارون ولهم على ذنب فأخاف أن يستملون) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان الله
 تعالى لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى عليه السلام أن يبعث معه هارون
 اليهم ثم ذكر الامور الداعية الى ذلك السؤال وحاصلها انه لو لم يكن هارون لاختلت المصلحة المطلوبة
 من بعثة موسى عليه السلام وذلك من وجهين الاول ان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب
 وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون في لسانه حسنة لان عند ضيق القلب تنقبض الروح
 والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل وقبلا في الخارج ازدادت الحسنة في اللسان
 فالتأذى من التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للعبية فلهذا السبب بدأ يخوف التكذيب
 ثم بضيق الصدر ثم بعدم انطلاق اللسان وأما هارون فهو أفصح لسانا منى وليس في حقه هذا المعنى
 فكان إرساله لا تمنا الثاني أن لهم هدى ذنبا فأخاف أن يبادروا الى قتلى وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة
 وأما هارون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة (المسألة الثانية) قرئ بضيق وينطق بالرفع لانهما
 معطوفان على خبران وبالنصب لهما فلهما على صلة أن والمعنى أخاف أن يكذبون وأخاف أن يضيق صدردى
 وأخاف أن لا ينطق لسانى والفرق أن الرفع يفيد ثلاث عدل في طلب ارسال هارون والنصب يفيد عدة
 واحدة وهى الخوف من هذه الامور الثلاثة فان قلت الخوف غم يحصل لتوقع مكر وسد سبب وعدم انطلاق
 اللسان كان حاصله فكيف جازع على الخوف به قلت قد بينا ان التكذيب الذى سبب وقع بوجوب ضيق القلب
 وضيق القلب بوجوب زيادة الاحتباس فقلت الزيادة ما كانت حاصله في الحال بل كانت متوقعة فجازع على
 الخوف عليها أما قوله تعالى فأرسل الى هارون فليس في الظاهر ذكر من الذى يرسل اليه وفى الخبر ان
 الله تعالى أرسل موسى عليه السلام اليه قال السدى ان موسى عليه السلام سار بأهله الى مصر والتقى
 به هارون وهو لا يعرفه فقال اناموسى فتعارفا وامرهم أن ينطلقا معه الى فرعون لاداء الرسالة فصاحت
 أتهم الخوفها عليهم ما فذهب اليه ويحتمل أن يكون المراد أرسل اليه جبريل لان رسول الله الى الانبياء جبريل
 عليه السلام فلما كان هو متعينا لهذا الامر حذف ذكره لكونه معلوما وأيضا ليس في الظاهر انه يرسل لماذا
 لكن يخوفى الكلام يدل على انه طلبه لاهونه فيما سأل كما يقال اذا نابت نابة فأرسل الى فلان أى ليعينك
 فيها وإيسر في الظاهر انه التمس كون هارون نبيا معه لكن قوله تقول انارسل رب العالمين يدل عليه وأما
 قوله ولهم على ذنب فأراد بالذنب قتله القبطى وقد ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة في سورة القصص
 واعلم انه ليس في التماس موسى عليه السلام أن يضم اليه هارون ما يدل على انه استعنى من الذهاب الى
 فرعون بل مقصوده فيما سأل أن يقع ذلك الذهاب على أقوى الوجوه في الوصول الى المراد واختلفوا فقال

بعضهم انه وان كان نبياً فهو غير عالم بأنه يبق حتى يؤذى الرسالة لانه انما امر بذلك بشرط التمكين وهذا قول الكهبي وغيره من البغداديين لانهم يجوزون دخول الشرط في تكليف الله تعالى العبد والذي ذهب اليه الاكثرون ان ذلك لا يجوز لانه تعالى اذا امر فهو عالم بما يمكن منه المأمور بأوقات ~~بمكانه~~ فاذا علم انه غير متمكن منه فانه لا يأمر به. واذا صرح ذلك فالاقرب في الانبياء انهم يعاون اذا احلهم الله تعالى الرسالة انه تعالى يمتكنهم من أدائها وانهم سيقفون الى ذلك الوقت ومثل ذلك لا يكون اغراء في الانبياء وان جاز ان يكون اغراء في غيرهم (المسئلة الثالثة) اقائل ان يقول قول موسى عليه السلام ولهم على ذنب هل يدل على صدور الذنب منه جوابه لا والمراد لهم على ذنب في زعمهم قوله تعالى (قال كلا فاذهبا يا ايها الناس انما علمكم مستمعون اني افرعون فقولا انارسل رب العالمين ان ارسل معنا بنى اسرائيل) اعلم ان موسى عليه السلام طلب امرين الاول ان يدفع عنه شرهم والثاني ان يرسل معه هارون فاجابه الله تعالى الى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن واجابه الى الثاني بقوله فاذهبا أى اذهب أنت والذي طلبته وهو هارون فان قيل علام عطف قوله فاذهبا قلنا على الفعل الذي يدل عليه كذا كانه قال ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب أنت وهارون وأما قوله انما علمكم مستمعون فن مجاز الكلام يريد انما لكما واحدوكما كالناصر الظاهر لكما عليه اذا حضر وأستمع ما يجري يشككاً فاطهر كما عليه وأعطيك وأكسر شوكتك عنك وانما جعلنا الاستماع مجازاً لان الاستماع عبارة عن الاصغاء وذلك على الله تعالى محال وأما قوله انارسل رب العالمين ففيه سؤال وهو انه هل انى الرسول كما نفي في قوله انارسلوا بك جوابه من وجوه (أحدها) ان الرسول اسم للماهية من غير بيان ان تلك الماهية واحدة أو كثيرة والالف واللام لا يفيدان الا الوحدة لا الاستغراق بدليل انك تقول الانسان هو الضحك ولا تقول كل انسان هو الضحك ولا أيضاً هذا الانسان هو الضحك واذا ثبت أن لفظ الرسول لا يفيد الا الماهية وثبت أن الماهية محمولة على الواحد وعلى الاثنين ثبت صحة قوله انارسل رب العالمين (وثانيها) أن الرسول قد يكون بمعنى الرسالة قال الشاعر

لقد كذب الواشون ما فقت عندهم * بسر ولا راساتهم برسول

فيكون المعنى انارسلوا رسالة رب العالمين (وثالثها) انهم لا تنافقهم ما على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الاخوة كأنهم مرسول واحد (ورابعها) المراد كل واحد منهما رسول (وخامسها) ما قاله بعضهم انه انما قال ذلك باللفظ التثنية لكونه هو الرسول خاصة وقوله انا فكل في قوله تعالى انا أنزلناه وهو ضعيف وأما قوله أن ارسل معنا بنى اسرائيل فالمراد من هذا الارسال التولية والاطلاق كقولك ارسل السأزي يريد خلعهم يذهبوا معنا قوله تعالى (قال ألم نربك فينا ولداً ولبت فينا من عرل سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين) اعلم أن في الكلام حذفاً وهو انهما أتياه وقالاً ما أمر الله به فعند ذلك قال فرعون ما قال يروى انهم ما انطلقوا الى باب فرعون فلم يؤذن لهم ساعة حتى قال البواب ان هاهنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذنه لعلنا نضحك منه فأذا باليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فعقد عليه نعمة أولاً ثم اسأه موسى اليه ثانياً أما النعم فهي قوله ألم نربك فينا ولداً والوليد العجى اقرب عهده من الولادة ولبت فينا من عرل وعن ابى عمرو وسكون الميم سنين قيل لبث عندهم ثلاثين سنة وقيل وكز القبطى وهو ابن اثني عشرة سنة وفترتهم والله أعلم بصحح ذلك وعن الشعبي ففعلت بالكسر وهى قتله القبطى لانه قتله بالوكز وهو ضرب من القتل وأما الفعل فلانها وكره واحدة عدد عليه نعمة من تربيته وتبليغه مبلغ الرجال ووجهه بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله وفعلت فعلتك التي فعلت وأما قوله وأنت من الكافرين ففيه وجوه (أحدها) يجوز أن يكون محالاً أى قتله وانت بذلك من الكافرين بعمته (وثانيها) وانت اذ الذنن تكفرهم الساعة وقد افترى عليه أوجهل أمره لانه كان دعا شرهم باللقية فان الكفر غير جائز على الانبياء قبل النبوة (وثالثها) وأنت من الكافرين بمعناه وانت عن عادته كفران

التعم ومن كان هذا حاله لم يستعبد منه قتل خواص ولي نعمته (ورابعها) وأنت من الكافرين بفروع
 والهيته أومن الذين يكفرون في دينهم فقد كانت لهم الهة يعبدونها يشهد بذلك قوله تعالى ويذرك
 وأهلك قوله تعالى (قال فعلتها إذا وأنا من الضالين ففرت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني
 من المرسلين) وذلك نعمة تمنها على أن عبدت بني إسرائيل اعلم أن فرعون لما ذكر التربة وذكر القتل
 وقد كانت تربيته له معلومة ظاهرة لا جرم أن موسى عليه السلام ما أنكرها ولم يستغل بالجواب عنها لأنه
 يقر في العقول أن الرسول إلى الغير إذا كان معه مجز ووجه لم يغير حاله بأن يكون المرسل إليه انعم عليه أولم
 يفعل ذلك فصار قول فرعون لما قاله غير مؤثر البتة ومثل هذا الكلام الاعراض عنه أولى ولكن أجاب
 عن القتل بما لا يبيح منه في الجواب وهو قوله فعلمنا إذا وأنا من الضالين والمراد بذلك الظاهرين من معرفة
 ما يؤول البع من القتل لأنه فعل الزكوة على وجه التأديب ومثل ذلك بما حسن وإن أدى إلى القتل فينبه
 أنه فعله على وجه لا يجوز معه أن يؤخذ به أو يعتد منه كأثر أو كافر النعمة فاما قوله ففرت منكم لما خفتكم
 فالمراد أني فعلت ذلك الفعل وأنا جاهل عن كونه مهلكا وكان معنى في حكم السهو فلم استحق الخوف الذي
 يوجب الفرار ومع ذلك ففرت منكم عند قولكم إن الملائكة أتتكم فقتلوا فبين بذلك أنه لا نعمة له عليه
 في باب تلك الفعل بل بأن يكون مستثابا فيه أقرب من حيث خوف تخويفها وأوجب الفرار ثم بين نعمة
 الله تعالى عليه بعد الضرار فكانت قال أسأتم وأحسن الله لي بأن وهب لي حكما وجعلني من المرسلين
 واختصني في الحكم والاقرب أنه غير النبوة لأن المعطوف غير المعطوف عليه والنبوة مفهومة من قوله
 وجعلني من المرسلين فالمراد بالحكم العلم ويدخل في العلم العقل والرأي والعلم بالدين الذي هو
 التوحيد وهذا أقرب لأنه لا يجوز أن يعنه تعالى الامع كماله في العقل والرأي والعلم بالتوحيد وقوله
 فوهب لي ربي حكما كالتخصيص على أن ذلك الحكم من خلق الله تعالى وقالت المعتزلة المراد منه اللطاف
 وهو ضعيف جدا إلا أن اللطاف مفعولة في حق الكل من غير تحييز ولا تقصير فالتخصيص لا يذنبه من فائدة
 فاما قوله وذلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل فهو جواب قوله ألم تترك فينا وليد يقال عبدت
 الرجل وأعبدته إذا اتخذته عبدا فان قيل كيف يكون ذلك جوابا ولا عاقبة بين الاخرين قلنا بيان
 التعاقب من وجوه (أحدها) انه انما وقع في يده وفي تربيته لأنه قصد تعبيد بني إسرائيل وذبح ابنائهم
 فكانت له عليه السلام قال له كنت مستغنيا عن تربيتك لولم يكن منك ذلك الظلم المتقدم علينا وعلى اسلافنا
 (وثانيها) أن هذا الانعام المتأخر صار معارضا بذلك الظلم العظيم على اسلافنا وإذا تعارضنا فاعطى
 (وثالثها) ما قاله الحسن انك استعبدتهم وأخذت أموالهم ومنها انفتحت على فلا نعمة لك بالتربة
 (ورابعها) المراد أن الذي تولى تربيتي هم الذين قد استعبدتهم فلا نعمة لك علي لأن التريسة
 كانت من قبل أي وسائر من هومن قومي ليس لك إلا انك ما قتلتني ومثل هذا لا يعتد انما (خامسها) انك
 كنت تدعي أن بني إسرائيل عبيدك ولا منة لعمري على العبد في أن يطعمه ويهطيه بما يحتاج اليه واعلم أن
 في الآية دلالة على أن كفر الكافر لا يبطل نعمته على من يحسن اليه ولا يبطل منته لأن موسى عليه السلام
 انما أبطل ذلك بوجه آخر على ما بينا واختلف العلماء فقال بعضهم إذا كان كافرا لا يستحق الشكر على
 نعمه على انفس انما يستحق الهانة بكفره فلو استحق الشكر بانعامه والشكر لا يوجد الامع التعظيم
 فيلزم كونه مستحقا للالهانة والتعظيم معا واستحقاق الجمع بين الصدين محال وقال آخرون لا يبطل الشكر
 بالكفر وانما يبطل بالكفر الثواب والمدح الذي يستحقه على الايمان والآية تبدل على هذا القول الثاني
 (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف انما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع افراده في نعمها وعيدت
 لأن الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملائكة المؤمنين بقتله بدليل قوله ان الملائكة أتتكم
 بلك لقتلوا وأما الامتنان فمنه وحده وكذلك التعبد فان قلت تلك اشارة الى ما ذا وأن عبدت
 ما عها من الاعراب قلت تلك اشارة الى خصله شنعاء مهجة لا يدري ما هي الا بتفسيرها وهي أن عبدت

فان ان عبدت عطف بيان ونظيره قوله تعالى وقضينا له ذلك الاحران دابر هؤلاء مقطوع مصبحون والمعنى
نعبيدك بنى اسرائيل نعمة تنها على وقال الزجاج ويجوز ان يكون ان في موضع نصب والمعنى اغصارت نعمة
على لان عبدت بنى اسرائيل أى لولم تفعل ذلك لكفاني أهلى قوله تعالى (قال فرعون وما رب العالمين قال
رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الاولين
قال ان رسولكم الذى أرسل اليكم ليجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون قال ان
انخذت الها غمري لاجعلنك من المسجونين قال أولو جنتك بشئ من قال فأت به ان كنت من الصادقين
اعلم ان فرعون لم يقل لموسى وما رب العالمين الا وقد دعاه موسى الى طاعة رب العالمين بين ذلك ما تقدم من
قوله فأتيا فرعون فقولا انارسل رب العالمين فلا بد عند دخوله ما عليه انهم ما لا ذلك فمذ ذلك قال
فرعون وما رب العالمين ثم هاهنا يجنان (الاول) ان فرعون يحتمل أن يقال انه كان عارفا بالله ولكنه قال
ما قال طلبا لله والرياسة وقد ذكر الله تعالى في كتابه ما يدل على انه كان عارفا بالله وهو قوله قال لقد علمت
ما انزل هؤلاء الارب السموات والارض فاذا قرئ بفتح التاء من علمت فالمراد ان فرعون علم ذلك وذلك
يدل على انه كان عارفا بالله لكنه كان يستأكل قومه بما يظهره من الهيته والقرعة الاخرى برفع التاء من
علمت فهي تقتضى أن موسى عليه السلام هو الذى عرف ذلك وأيضا فان فرعون ان لم يكن عاقلا لم يجزم
الله تعالى بعنة الرسول اليه وان كان عاقلا فهو يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا ولا حيا ولا عاقلا ثم صار
كذلك وبالضرورة يعلم أن كل ما كان كذلك فلا بد له من مؤثر فلا بد وان يتولاه من هذين العليين علم ناث
باتقاربه في تركيبه وفي حسنه وعقله الى مؤثر موجود ويحتمل أن يقال انه كان على مذهب الدهرية من ان
الافلاك واجبة الوجود في ذاتها ومختزكة لذواتها وان حركاتها اسباب لحصول الحوادث في هذا العالم
أو يقال انه كان من الفلاسفة القائلين بالعلة الموجهة لا بالقاعل المختار ثم اعتقد انه بنزلة الاله لاهل اقلية
من حيث استعبدهم وملك ذماتهم وزمام أمرهم ويحتمل أن يقال انه كان على مذهب الحلولية
القائلين بأن ذات الاله يتدبر جسد انسان معين حتى يكون الاله سبحانه لذلك الجسد بنزلة روح كل انسان
بالنسبة الى جسده وهذه التقديرات كان يسمى نفسه آلهها (البحث الثاني) وهو انه قال لموسى عليه
السلام وما رب العالمين واعلم أن السؤال بما طلب التعريف حقيقة الشئ وتعريف حقيقة الشئ اثنان
يكون بنفس ثلثة الحقيقة أو ثنى من اجزائهما أو بأمر خارج عنها أو بما يرتك من الداخل والخارج أما
تعريفها بنفسها فالحال لان المعرفة معلوم قبل المعرفة فلو عرف الشئ بنفسه لم أن يكون معلوما قبل أن
يكون معلوما وهو محال وأما تعريفها بالامور الداخلة فيها فهاهنا في حق واجب الوجود محال لان
التعريف بالامور الداخلة لا يمكن الا اذا كان المعرفة مركبا وواجب الوجود يستحيل أن يكون
مركبا لان كل مركب فهو محتاج الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه فهو غيره فكل مركب
محتاج الى غيره وكل ما احتاج الى غيره فهو ممكن لذاته وكل مركب فهو ممكن فليس يمكن يستحيل
أن يكون مركبا فواجب الوجود ليس مركب واذا لم يكن مركبا استحالة تعريفه باجزائه ولما بطل هذان
القيمان ثبت انه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود الا بالوازم وآثاره ثم ان الوازم قد تكون خفية
وقد تكون جليلة ولا يجوز تعريف الماهية بالوازم الخفية بل لا بد من تعريفها بالوازم الجليلة وأظهر
آثار ذات واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما ما قد ثبت انه لاجواب
البته لقول فرعون وما رب العالمين الا ما قاله موسى عليه السلام وهو انه رب السموات والارض وما بينهما
فأما قوله ان كنتم موقنين فعنه ان كنتم موقنين باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود
فاعرفوا أنه لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته لانكم لم اسلمتم اتها هذه المحسوسات الى الواجب لذاته وثبت أن
الواجب لذاته فرد مطلق وثبت أن الفرد المطلق لا يمكن تعريفه الا بآثاره وثبت أن تلك الآثار لا بد وان
تكون أظهر آثاره وأبعدها عن الخفاء وما زالت الا السموات والارض وما بينهما فان يقتضيه بذلك انكم

أن تقطعوا بأنه لا جواب عن ذلك السؤال الا هذا الجواب ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق قال فرعون لمن حوله ألا تستمعون وانما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى يعني أنا أطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة وهو يحجبني بالعامية والمؤثرية وعمام الاشكال أن تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية وذلك لاننا اذا قلنا في الشيء انه الذي يلزمه اللازم القلاني فهذا المذكور اما أن يكون معروفا لمجرد كونه أمرا اما يلزمه ذلك اللازم أو لخصوصية تلك الماهية التي عرفت لها هذه المزمومة والاول محال لان كونه أمرا يلزمه ذلك اللازم جعلناه كاشفا فلو كان المكشوف هو هذا القدر لم يكن الشيء معروفا لنفسه وهو محال والثاني محال لان العلم بأنه أمر ما يلزمه اللازم القلاني لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية المزمومة لانه لا يتنجس في العقل اشتركا الماهيات المختلفة في لوازم متساوية فثبت أن التعريف بالوصف الخارجى لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فلم يكن كونه رب بالسموات والارض وما بينهما جوابا عن قوله وما رب العالمين فأجاب موسى عليه السلام بأن قال ربكم ورب آبائكم الاولين وكأنه عدل عن التعريف بضائقة السماء والارض الى الملتزم بكونه تعالى خالقا للانس والانساء وذلك لانه لا يتنجس أن يعتقد أحد أن السموات والارضين واجبة لذواتها فهي غنية عن الخلق والمؤثر ولكن لا يمكن أن يعتقد العاقل في نفسه وابيه وأجداده كونهم واجبين لذواتهم لما أن المشاهدة دلت على أنهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحالة أن يكون واجبا لذاته وما لم يكن واجبا لذاته استحالة وجوده الا المؤثر فكان التعريف بهذا الاثر أظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام من الكلام الاول اليه فقال فرعون ان رسولكم الذي أرسل اليكم لمحنون يعني المقصود من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الاثار الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي يدعى الرسالة لمحنون لا يفهم السؤال فضلا عن أن يجيب عنه فقال موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وما بينهما ما كنتم تعقلون فعدل الى طريق ثالث أوضح من الثاني وذلك لانه أراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار وأراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر في ان هذا التذير المستعز على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع غرور ذنابه استدل أولا بالاحياء والامانة وهو الذي ذكره موسى عليه السلام هاهنا بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين فأجابهم غرور بقوله أنا حي وأبى فقال ان الله باق بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى عليه السلام هاهنا بقوله رب المشرق والمغرب وأما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلام قال ان كنتم من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرنا لك فقلت متى تعريف حقيقته بنفس حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا بآثار حقيقته فليبقى الآن أعرف حقيقته بآثار حقيقته وانا قد عرفت حقيقته بآثار حقيقته فقد ثبت أن كل من كان عاقلا يقطع بأنه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرناه واعلم اننا قد بينا في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ان حقيقة الاله سبحانه من حيث هي هي غير معقولة للشعر واذا كان كذلك استحالة أن يكون موسى عليه السلام أن يذكر ما نعرف به تلك الحقيقة الآن عدم العلم بذلك الخصوصية لا يستدح في صحة الرسالة فكان حاصل كلام موسى عليه السلام أن ادعاء رسالة رب العالمين توقف حصته على اثبات ان للعالمين ربا والها ولا يتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وما هيته المعينة فكان موسى عليه السلام يقيم الدلالة على اثبات القدر المحتاج اليه في صحة دعوى الرسالة وفرعون يطالبه ببيان الماهية وموسى عليه السلام كان يعرض عن سؤاله لعله بأنه لا تعلق لذلك السؤال تفهوا ولا اثباتا في هذا المطلوب فهذا عماد القول في هذا البحث والله أعلم ثم ان موسى عليه السلام لما خشن في آخر الكلام بقوله ان كنتم تعقلون فعند ذلك قال فرعون ان اتخذت الها غيري لاجل ذلك من المبحوتين فانه لما عجز عن الحجج عدل الى التخويف فعند ذلك ذكر موسى عليه السلام كلاما مجلا ليلقى قلبه به فيعدل عن وعيده فقال أولو جنتكم بشيء معين أى هل

تسخير أن تسبحني مع اقتداري على أن آتيك بأمرين في باب الدلالة على وجود الله تعالى وعلى أني رسول
 فعد ذلك قال فأت به ان كنت من الصادقين وههنا فروع (الفرع الاول) الآية تبدل على انه تعالى يسبح
 لانه لو كان جسمه وله صورة لكان جواب موسى عليه السلام يذكر حقيقة وكان كلام فرعون لازماً له لعدوله
 عن الجواب الحق (الثاني) الواجب على من يدعو غيره الى الله تعالى أن لا يجيب عن السفاهة لأن موسى
 عليه السلام لما قال له فرعون انه يجنون لم يعدل عن ذكر الدلالة وكذلك لما وعدته أن يسبحه (الثالث)
 انه يجوز له ما دل أن يعدل في حجة من مثال الى مثال لا يوضح الكلام ولا يدل ذلك على الانقطاع (الرابع)
 ان قيل كيف قطع الكلام بما لا يتعلق به الاول وهو قوله اولو جئتكم بشئ مبين والمجوز لا يدل على الله تعالى
 كدلالة سائر ما تقدم قلنا بل يدل ما أراد أن يظهره من انقلاب العصا حية على الله تعالى وعلى توحيده وعلى
 انه صادق في الرسالة فالذي ختم به كلامه أقوى من كل ما تقدم وأجمع (الخامس) فان قيل كيف
 قال رب السموات والارض وما بينهما على التثنية والمرجوع اليه مجموع جوابه أريد ما بين الجهتين فان قيل
 ذكر السموات والارض وما بينهما قد استوعب الخلق كلهم فامعنى ذكرهم وذكر آياتهم بعد ذلك
 وذكر المشرق والمغرب جوابه قد علم اولاً ثم خصص من العام للبيان انفسهم واباءهم لأن أقرب الاشياء
 من العاقل نفسه ومن ولده وما شاهد من انتقاله من وقت ميلاده الى وقت وفاته من حالة الى حالة أخرى
 ثم خصص المشرق والمغرب لان طلوع الشمس من أحد الخافقين وغروبها على تقدير مستقيم في فصول
 السنة من أظهر الدلائل (السادس) فان قيل لم قال لا جعلتكم من المسجونين ولم يقل لا جعلتكم مع انه
 أخصر (جوابه) لانه لو قال لا جعلتكم لا يفيد الا صيرورته مسجوناً تماماً قوله لا جعلتكم من المسجونين فمما
 أجعلت واحداً من عرف حالهم في سجوني وكان من عادته أن يأخذ من يريد أن يسبحه فيطرحه في بئر عميقة
 فردا لا يصير فيها لسمع فكان ذلك أشد من القتل (السابع) الواو في قوله اولو جئتكم والاحمال
 دخلت عليهم اهـ مزة الاستفهام معناه أتفعل بي ذلك ولو جئتكم بشئ مبين أي جئتكم بالهجرة * قوله تعالى
 (فأتني عصاه) فاذا هي نعمان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال العلماء حوله ان هذا ساحر علم يريد
 أن يخرجكم من أرضكم بصوره فاذا نامرون قالوا الرجشة وأخاه وابعث في المدائن حاشرين يأولون بكل سحار
 عليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الاعشى بكل ساحر عليهم (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله
 اولو جئتكم بشئ مبين يدل على أن الله تعالى قبل أن اتى العصا عرفه بأنه يصيرها نعباً باناولوا ذلك لما قال ما
 قال فلما أتى عصاه ظهر ما وعده الله به فصارت نعباً تاميماً والمراد انه حين للناظرين انه نعمان يخرج كانه وبسائر
 العلامات روى انه لما انقلب حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انصطت مقبله الى فرعون وجعلت تقول
 يا موسى مرني بما شئت وقول فرعون يا موسى أسئلك بالذي أرسلاك الا أخذتها فصادت عصا فان قيل
 كيف قال ههنا نعمان مبين وفي آية أخرى فاذا هي حية نسي وفي آية ثالثة كأنها جان والجنان ماثل الى
 الصفر والنعبان ماثل الى الكبر جوابه اما الحية فهي اسم الجنس ثم انهم الكبرها صارت نعباً وناوشهم بالجان
 خلفتها ومرعتهما فصاح الكلامان ويحتمل انه شبهها بالاسديطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار
 السموم ويحتمل انها كانت اولاً صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت نعباً نائم ان موسى عليه السلام لما أتى
 به هذه الآية قال له فرعون هل غيرهما قال نعم فأراه يده ثم أدخلها جيبه ثم أخرجها فاذا هي بيضاء يضئ
 الوادي من شدة بياضها من غير رص لها شعاع كشعاع الشمس فعند هذا اراد فرعون تعمية هذه الحية
 على قومه فذكر فيها اورا ثلاثة (أحدها) قوله ان هذا لساحر عليم وذلك لان الزمان كان زمان السحرة
 وكان عند كثير منهم ان الساحر قد يوزن يده في سحره الى هذا الحد فلهذا روج عليهم هذا القول وثانيها
 قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بصوره وهذا يجري مجرى التفسير عنه لتلايقها وقوله والمعنى يريد أن
 يخرجكم من أرضكم بما يلقه بينكم من العداوات فيفرق جمعكم ومعلوم ان مقارفة الوطن أصعب الامور
 فنفروهم عنه بذلك وهذا نهاية ما يفعله المبطل في التفسير عن الحق (وثالثها) قوله لهم فاذا نامرون أي

فما رأيكم فيه وما الذي أعمى له يظهر من نفسه اني سمع رأيكم ومنقاد لقولكم ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو فتعده هذه الكلمات اتفقوا على جواب واحد وهو قوله أرجيته قرئ أرجيته وأرجه بالهمزة والتخفيف وهما لغتان يقال أرجأته وأرجيته اذا أخرته والمعنى أخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وقيل أحبه وذلك محتمل لأنك اذا حبست الرجل عن حاجته فقد أخرته روى أن فوهون أراد قتله ولم يكن يصل اليه فعاو له لا تفعل فانك ان قتلتني أدخلت على الناس في أمره شبهة ولكن أرجيته وأخاه الى أن تحضر السحرة لبقا وموه فلا يثبت له عليك حجة ثم أشاروا عليه بانفاذ حائرين يجمعون السحرة ظننا منهم بأنهم اذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا الساحر عليهم بقرانهم بكل صغار عليهم جبارا بكلمة الاحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه وليسكنوا بعض قلقه قال صاحب الكشف فان قلت قوله تعالى قال للملأ حول ما العاقل في حوله قلت هو منسوب نصيبين نصب في اللفظ ونصب في المحل والعاقل في النصب اللفظي ما يتدبر في الطارف والعاقل في النصب المحلي هو التصب على الحال * قوله تعالى (يجمع السحرة لمقات يوم معلوم وقيل للناس هل أنتم مجتمعون لعلنا تتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا فرعون أن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذا المن المقربين) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) اليوم المعلوم يوم الزينة ومقاتته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقته لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وأن يحشروا الناس ضحى والمقات ما وقت به أى حدد من مكان وزمان ومنه موافق الاحرام (المسئلة الثانية) اعلم أن القوم لما أشاروا بتأخير أمره وبأن يجمع له السحرة ليظهر عندهم حضورهم فساد قول موسى عليه السلام رضى فرعون بما قالوه وعى عما شاهدوه وحب الشيء يعنى ويصم يجمع السحرة ثم أراد أن تقع تلك المناظرة يوم عيدهم ليكون ذلك يحضر الخلق العظيم وكان موسى عليه السلام يطلب ذلك لتظهر حجة عليهم عند الخلق العظيم وكان هذا أيضا من لعاف الله تعالى في ظهور أمر موسى عليه السلام أما قوله وقيل للناس هل أنتم مجتمعون فلما أراد أنهم يعثروا على الحضور رايا شاهدوا ما يكون من الجانبين وأما قوله لعلنا تتبع السحرة فلما أراد ان يرجو أن يكون الغلبة لهم فتنبههم فلما جاء السحرة ابتدوا بطاب الجزاء وهو اما المال واما الجاه فبذل لهم ذلك وأكده بقوله وانكم اذا المن المقربين لان نهاية مطلوبهم منه البذل ورفع الميزة فبذل كلا الامرين * قوله تعالى (قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فأتوا قوا بالهم وعصمهم وقالوا بجزرة فرعون اننا نحن الغالبون فأتى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما أبذروا فأتى السحرة ساجدين قالوا امنا رب العالمين رب موسى وهارون) اعلم أنهم لما اجتمعوا كان لابد من أن يبدأ موسى أو يبدأ غيره ثم انهم تواضعوا له فتقدموه على أنفسهم وقالوا اما أن تأتي واما أن نكون أول من أتى فلما تواضعوا له تواضع هو أيضا لهم فتقدمهم على نفسه وقال ألقوا ما أنتم ملقون فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام أن يأمر السحرة بالتقاء الحبال والعصى وذلك كفر وتلبس وكفر والامر بمثل لا يجوز الجواب لا شبهة في أن ذلك ليس بأمر لان مراد موسى عليه السلام منهم كان أن يؤمنوا به ولا يقدموا على ما يجري مجرى المغالبة واذا ثبت هذا وجب تأويل صيغة الامر وفيه وجوه أحدها ذلك الامر كان مشروطا والتقدير ألقوا ما أنتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله نأثوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين (وثانيها) لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار جازا (وثالثها) أن هذا ليس بأمر بل هو توبيخ أي ان فعلتم ذلك أتينا بجانبطه كقول القائل لئن رميتني لافعلن ولاصنعن ثم يفوق له السهم فيقول له ارم فيكون ذلك منه تهديدا (ورابعها) ما ذكرنا أنهم لما تواضعوا له وقدموه على أنفسهم فهو قدمهم على نفسه على رجاء أن يصير ذلك التواضع سببا لقبول الحق واقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب وهذا تنبيه على أن اللائق بالمسلم في كل الاحوال التواضع لان مثل موسى عليه السلام لما لم يترك التواضع مع أولئك السحرة فبأن يقول الواحد منا أولى أما قوله تعالى فأتوا قوا بحبالهم وعصمهم فروى عن ابن عباس

أنهم لما أتوا حبالهم وعصيهم وقد كانت الحبال مطلية بالزبيق والعصى مجوفة مملوءة من الزبيق فلما سمعت اشتدت حركتها فصارت كأنهم أحبات تدب من كل جانب من الأرض فهاب موسى عليه السلام ذلك فقيل له ألتى مافى يمينك فأتى عصاه فاذا هي ثعبان مدين ثم فتحت فاهها فابتلعت كل ما رموه من حبالهم وعصيهم حتى أكلت الكل ثم أخذ موسى عصاه فاذا هي ككاس كانت فلما رأت السحرة ذلك قالت لفرعون كائنسا حر الناس فاذا غلبناهم بقسب الحبال والعصى وكذلك ان غلبونا ولكن هذا حق فصيّدوا وآمنوا رب العالمين (واعلم) ان في الاسرار اختلافاً بينهم من كثرة الحبال والعصى ومنهم من توسط والله أعلم بعدد ذلك والذي يدل القرآن عليه أنها كثيرة من حيث حشروا من كل بلد ولان الامر بلغ عند فرعون وقومه في العظم بلغا بعد ان يدخر عنه ما يمكن من جمع السحرة وأما قوله وقالوا به زفة فرعون انما نحن الغالبون فالمراد أنهم أظهر ما يجرى مجرى القطع على أنهم يفتنون وكل ذلك لما ظهر كان أقوى لامر موسى عليه السلام أما قوله فأتى موسى عصاه فاذا هي تلفف ما يافسكون فاراد من قوله ما يافسكون ما يقبلونه عن وجهه وحقيقته بسحرهم وكيدهم فيخيلون في حبالهم وعصيهم أنهم ساحيات تدعى وتسمى تلك الاشياء أفكس بالغة أما قوله فأتى السحرة ساجدين فالمراد خروا وسجدوا لانهم كانوا في الطبقة العالية من علم السحر فلا جرم كانوا عابدين بمنتهى السحر فلما رأوا ذلك وشاهدوه خارجا عن حد السحر علوا أنه ليس بسحر وما كان ذلك الا ببركة تحقيقهم في علم السحر ثم انهم عند ذلك لم يخالصوا أن ربه وبأنفسهم الى الارض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرعا فحان قيل فاعل الاقامة ما هو لوصرح به جوابه هو الله تعالى بما حصل في قلوبهم من الدوامى الجازمة الخاسية عن المعارضات ولكن الاولى أن لا تقدر فاعلان أنى بمعنى خر وسقط أما قوله رب موسى وهارون فهو عطف بيان لرب العالمين لان فرعون كان يدعى الربوبية فأرادوا عزله ومعنى اضافته اليها في ذلك المقام أنه الذى دعاه موسى وهارون عليهما السلام اليه * قوله تعالى

(قال آمنتم له قبل أن آذن لكم انه لكبيركم الذى علمكم السحر فلنولينكم فلوسا فاعطوا ما وعدكم) وأرجلهم من خلاف ولا صلبنكم أجمعين قالوا لاضيرنا الى ربنا من قبل ان ناطمعه أن يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا أول المؤمنين) اعلم أنهم لما آمنوا بأجدهم لم يأمن فرعون أن يقول الناس ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وتظاهروا لم يؤمنوا الا عن معرفة بعثة امر موسى عليه السلام فيسلكون مثل طريقهم فلبس على القوم وبالغ في التثقيب عن موسى عليه السلام من وجوه (أولها) قوله آمنتم له قبل أن آذن لكم وهذا فيه إيهام ان مسارعتكم الى الايمان به دالة على انكم كنتم مائلين اليه وذلك بطريق التهمة اليهم فلعلمهم قصر وافي السحر بحاله (وثانيها) قوله انه لكبيركم الذى علمكم السحر وهذا تصريح بما رتب له أولا وغرضه منه أنهم فعلوا ذلك عن موافاة بينهم وبين موسى عليه السلام وقصر وافي السحر ليطهروا امر موسى عليه السلام والافنى قوة السحرة أن يفعلوا مثل ما فعل موسى عليه السلام وهذه شبهة قوية في تثقيب من يقبل قوله (وثالثها) قوله فلنولينكم فلوسا وهو وعيد مطلق وتمديد شديد (ورابعها) قوله لا تقطن أيديكم وأرجلهم من خلاف ولا صلبنكم أجمعين وهذا هو الوعد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم وليس في الاهلاك أقوى من ذلك وليس في الآية أنه فصل ذلك أول بفعل ثم انهم أجابوا عن هذه الكلمات من وجهين (الاول) قولهم لاضيرنا الى ربنا من قبل ان ناطمعه ان يغفر لنا ربنا خطايانا ووقع لم يضر وانما غنوا بالاضافة الى ما عرفوه من دار الجزاء (واعلم) ان قولهم انالى ربنا من قبل ان ناطمعه هو انهم قبلوا في حباله تعالى أنهم ما أرادوا شيئا سوى الوصول الى حضرته وأنهم ما آمنوا رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب وانما قصدهم محض الوصول الى مرضاته والاستعراق في أنوار معرفته وهذا أعلى درجات الصديقين (الجواب الثانى) قولهم اننا طمعه أن يغفر لنا ربنا خطايانا فاهو إشارة منهم الى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا الموضع يحتمل البقين كقول ابراهيم والذى أطمعه أن يغفر لى خطيئتي يوم الدين ويحتمل الظن لان المرء لا يعلم

ماسيحي من بعد ما قوله أن كما أول المؤمنين فالمراد لأن حكمنا أول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا
 ذلك الموقف أو يكون المراد من الصحرة خاصة أو من رعية فرعون أو من أهل زمانهم وقرئ أن كما بالكسر
 وهو من الشرط الذي يجي به المدل وتظهر قول القائل لمن يؤخر جعله ان كت عات لك فوفني حتى ه قوله
 تعالى (وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبدنا إليك متبوعون فأرسل فرعون في المداين حاشرين أن هؤلاء
 أشردمة قلبون وأنهم لنا لغاظون وانا لجميع حاذرون فاحر جناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم
 كذلك وأورشاها بني اسرائيل فأتهم مشرقين فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى أانالمدركون قال كلا
 ان معي ربي سيدني) قرئ أسر بفتح الهمزة وصلها واسر لما ظهر أمر موسى عليه السلام بما شاهدوه من
 الآية أمره الله تعالى بأن يخرج بني اسرائيل لما كان في المعلوم من تدبير الله تعالى في موسى وتخليصه من
 القوم وغلبه ببلادهم وأمر الهم ولم يأمن وقد جرت تلك الغلبة الظاهرة أن يقع من فرعون بني اسرائيل
 ما يؤدى الى الاستئصال فلذلك أمره الله تعالى أن يسرى بني اسرائيل وهم الذين آمنوا وكانوا من قوم
 موسى ولاسيما ان في الكلام حذف وهو انه أسرى بهم كأمراء الله تعالى ثم ان قوم موسى عليه السلام
 قالوا اقوم فرعون ان لنا في هذه الليلة عيد انم استعاروا منهم حلهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا تلك
 الاموال في الليل الى جانب البحر فلما سمع ذلك فرعون أرسل في المداين حاشرين ثم انه قوى نفسه ونفس
 أصحابه بان وصف قوم موسى بوصفين من أوصاف الذم ووصف قوم نفسه بصفة المدح أما وصف قوم موسى
 عليه السلام بالذم (فالصفة الاولى) قوله ان هؤلاء أشردمة قلبون والشرذمة الطائفة القليلة ومنه قوله لم
 توب شراذم للذي يلي وتقطع قطعاً ذكرهم بالاسم الدال على القلة ثم جعلهم قتيلاً بالوصف ثم جمع التليل
 بحول كل حزب منهم قليلاً واختار جمع السلامة الذي هو لقلته ويجوز ان يريد بالقلة الذلة لقلته العدد والمعنى
 انهم اقلتهم لا يبالى بهم ولا يتوقع غلبتهم وعلمهم ثم اختلف المفسرون في عدد تلك الشرذمة فقال ابن عباس
 رضى الله عنهم ما كانوا ستمائة ألف مقاتل لاشاب فيهم دوز عشرين سنة ولا شبيخ يوفى على السنين
 سوى الحشم وفرعون يقلهم لكثرة من معه وهذا الوصف قد يستعمل في الكثير عند الاضافة
 الى ما هو أكثر منه فروى ان فرعون خرج على فرس أدهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثلثمائة ألف
 (الصفة الثانية) قوله وأنهم لنا لغاظون يعنى يفعلون افعالاً تعظيظاً وتضيق صدورنا واختلفوا في ذلك
 الافعال على وجوه (أحدها) ما تقدم من أمر الحلى وغيره (وثانيها) خروج بني اسرائيل عن عبودية
 فرعون واستقلالهم بأنفسهم (وثالثها) مخالفتهم لهم في الدين وخروجهم عنهم (ورابعها) ليس
 الا انهم لم يتخذوا فرعون الهاً أما الذي وصف فرعون به قومه فهو قوله وانا لجميع حذرون وفيه ثلاث قرآت
 حذرون وحاذرون وحاذرون بالدال غير المعجمة وعلم ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهى اسم
 الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب افادت الحدوث واذا لم تكن كذلك وهى المشبهة افادت الثبوت
 فمن قرأ حذرون ذهب الى اناقوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم ومن قرأ حاذرون فيكانه ذهب
 الى معنى اناقوم معاهدنا أن نخذرا لا نعصرنا هذا وأما من قرأ حاذرون بالدال غير المعجمة فيكانه ذهب
 الى نفي الحذر أصلاً لان الحاذر هو المنهمر فاراد اناقوم اقواء أشدها أو اراد انامدجرون في السلاح
 والغرض من هذا المعاذير أن لا يترهم أهل المداين انه منكسر من قوم موسى أو خائف منهم أما قوله تعالى
 فاحر جناهم فالمراد اناجعلنا في قلوبهم داعية الخروج فاستوجب الداعة الفذل فيكان الفعل مضاعفاً
 الى الله تعالى الى محالة وأما قوله من جنات وعيون وكنوز فقال مجاهد سمها كنوز لانهم لم ينفقوا منها في
 طاعة الله تعالى والمقام الكريم يريد المنازل الجسنة والجماس الهيبة والمعنى اننا خرجناهم من بسايتهم
 التي فيها عيون الما وكوز الذهب والفضة والمواضع التي كانوا يبتعمون فيها السلبا الى بني اسرائيل
 أما قوله كذلك فيصمهل ثلاثة أوجه النصب على اخر جناهم مثل ذلك الاتراج الذي وصفناه والمراد على
 انه وصف لمقام كريم أى مقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم والرفع على انه خبر لبيتلجد حذف أى الامر

كذلك اما قوله فأتبعوهم أى فلهقوهم وقرئ فأتبعوهم مشرقين داخلين في وقت الشروق من شرفت الشمس
شروقها اذا طلعت اما قوله فلما تراءى الجمع انى رأى بعضهم بعضا قال أصحاب موسى انما سدركون أى
المحقون وقالوا يا موسى اؤذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا كانوا يذبحون أبناءنا من قبل ان تأتينا
ومن بعد ما جئتنا يذركوننا أى في هذه الساعة فيقتلوننا وقرئ فلما تراءى الفئتان انما يدركون بتشديد
الدال وكسر الراء من اذرك الشئ اذا تابعت ففنى ومنه قوله تعالى بل اذرك علمهم في الآخرة قال الحسن
جهلوا علم الآخرة والمعنى انما تابعتون في الهلاك على أيديهم حتى لا يبق منا أحد فعند ذلك قال لهم كلا
وذلك كالمخ عما توهدهم ثم قوى نفوسهم بأمرين أحدهما ان موسى ربه وهذا دلالة النصره والتسكف بالمعونة
(والثاني) قوله سيهدين والهدى هو طريق النجاة والخلاص واذا دله على طريق نجاته وهلاك أعدائه
فقد بلغ النهاية في النصره * قوله تعالى (وأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب فكان كل فرق
كالغرد العظيم وازلفناهم الى الآخرين وأنجينا موسى ومن معه أجمعين ثم أغرقنا الآخرين ان في ذلك لآية
وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك له والعزير الرحيم) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام
قوله ان معى ربي سيهدين بين تعالى بعده كيف هداه ونجاه وأهلك أعداءه بذلك التدبير الجامع لنعم الدين
والدين فقال وأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب ولا شبهة في ان المراد فاضرب فانقلب لانه
كالمعلوم من الكلام اذا لا يجوز ان يتقلب من غير ضرب ومع ذلك يأمره بالاضرب لانه كالمعش ولانه تعالى
جهله من مجزاته التي ظهرت بالعصا ولان انفلاقه بضربه أعظم في النعمة عليه واغوى لعلمهم ان ذلك انما
حصل لمكان موسى عليه السلام واختلقوا في البحر روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان موسى عليه
السلام لما انتهى الى البحر مع بنى اسرائيل أمرهم أن يخوضوا البحر فامتنعوا الا يوسع بنون فانه ضرب
دابته وخاص في البحر حتى عبر ثم رجع اليهم فابوا أن يخوضوا فقال موسى للبحر انقلب في فقال ما امرت
بذلك ولا يعبر على العصاة فقال موسى يارب قد ابى البحر أن يتفرق فقبل له اضرب بعصاك البحر فضر به
فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم أى كالجبل العظيم وصار فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط منهم
طريق فقال كل سبط قتل أصحابنا فعند ذلك دعا موسى عليه السلام ربه فجعلها مناظر كهشة الطبقات
حتى نظر بعضهم الى بعض على أرض يابسة وعن عصا بن السائب أن جبريل عليه السلام كان بين بنى
اسرائيل وبين آل فرعون وكان يقول لبنى اسرائيل ليحلق آخركم بأولكم ويستقبل القبط فيقول رويدكم
ليحلق آخركم وروى أن موسى عليه السلام قال عند ذلك يا من كان قبل كل شئ والماكون لكل شئ والماكان
بعد كل شئ فأما قوله فكان كل فرق كالطود العظيم فالفرق الجزء المنفرد منه وقرئ كل فلق والمعنى واحد
والطود الجبل المتناول أى المرتفع في السماء وهو مجزئ من وجوه (أحدها) ان تفرق ذلك الماء مجزئ
(وثانيها) ان اجتماع ذلك الماء فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل من المجزئات أيضا لانه كان لا يمتنع في
الماء الذى ازيل بذلك التفريق أن يئذيه الله تعالى حتى يصير كأنه لم يكن فلما جاع على الطرفين صار مؤكدا
لهذا الابهاز (وثالثها) انه ان ثبت ما روى في الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والعلة
ما حبرهم فاحتبسوا والقدر الذى يكامل معه عبور بنى اسرائيل فهو مجزئ ثالث (ورابعها) أن جعل الله
في تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم الى بعض فهو مجزئ رابع (وخامسها) أن أبى الله تعالى
تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون وطعموا وان يخلصوا من البحر كما تخلص قوم موسى عليه السلام فهو
مجزئ خامس اما قوله تعالى وازلفناهم الآخرين ففسيح بثمان (البحث الأول) قال ابن عباس وابن جريج
وقادة والسدى وازلفناهم أى وقرئناهم أى حيث انفلق البحر للآخرين قوم فرعون ثم فيه ثلاثة أوجه
(أحدها) قربناهم من بنى اسرائيل (وثانيها) قربناهم من بعض وجعناهم حتى لا ينجومهم أحد
(وثالثها) قدمناهم الى البحر ومن الناس من قال وأزلفنا أى حبسنا فرعون وقومه عند طلمح موسى
عليه السلام بأن أطلنا عليهم * الدنيا بسهاية وقفت عليهم فوقوا اخبارى وقرئ وأزلفنا بالقاف أى ازلنا

أقدامهم والمعنى اذهبنا عنهم ويحتل أن يجعل الله طريقهم في البحر على خلاف ما بهلئى اسرائيل يسا
وأزلفهم (البحث الثاني) انه تعالى أضاف ذلك الازلاف الى نفسه مع أن اجتماعهم هنالك في طلب
موسى كفر (اجاب) الجبابرة من وجهين الاول ان قوم فرعون تبعوا بنى اسرائيل وبنو اسرائيل
انما فعلوا ذلك بأمر الله تعالى فلما كان مسيرهم يتبدى وهو لا يتبعوا ذلك أضافه الى نفسه توسعا وهذا كما
يتبع أحدنا في طلب غلام له فيجوز أن يقول اتبعنى الغلام لما حدث ذلك عند فعله (الثاني) قيل وأزلفنا
ثم الآخرين أى أزلفناهم الى الموت لاجل انهم في ذلك الوقت قروا من أجلهم وأنشد
وكل يوم مضى أوليله سافلت * فيها النفوس الى الأجيال تردف

وأجاب الكهني عنه من وجهين الاول انه تعالى لما حذرهم وترك البحر لهم يساوطه وافي عبوره
جازت الاضافة كالجل يسبقه عليه صاحبه مرارا فيجمل عنه فاذا امتدى في غيه وأرا قدرته عليه قال له أنا
أحوجتكم الى هذا وميرتكم اليه بجمل لا يريد بذلك انه أراد ما فعل (الثاني) يحتمل انه أزلفهم أى جمعهم
ليغرقهم عند ذلك ولكي لا يضلوا الى موسى وقومه (والجواب) عن الاول ان الذى فعله بنو اسرائيل هل له
اثر في استجلاب داعية قوم فرعون الى الذهاب خلفهم أو ليس له اثر فيه فان كان الاول فقد حصل المقصود
لان الله تعالى اثر في حصول الداعية المستتمة لذلك الازلاف وان لم يكن له فيه اثر الية فقد زال
التعاقب فوجب أن لا تحسن الاضافة وإنما اذا تعب أحدنا في طلب غلام له فانما يجوز أن يقول اتبعنى ذلك
الغلام لما أن فعل ذلك الغلام صار كالمؤثر في حصول ذلك التعب لانه متى فعل ذلك الفعل فالتأثير انما يصير
معولوا للسبب ومتى علم صار علمه داعي الى ذلك التعب ومؤثر فيه فصحت الاضافة بالجهة عندنا القادر
لا يكتفه الفعل بالبداهة فالداعى مؤثر في ميرورة القادر ومؤثر في ذلك الفعل فلا جرم حسنت الاضافة
(والجواب) عن الثاني وهو انه أزلفهم ليغرقهم فهو انه تعالى ما أزلفهم بل هم بأنفسهم أزلفوا ثم حصل
الغرق بعدهم فكيف يجوز اضافة هذا الازلاف الى الله تعالى اما على قولنا انه جائز لانه تعالى هو الذى خلق
الداعية المستتمة لذلك الازلاف (والجواب) عن الثالث وهو ان حمله تعالى عنهم حملهم على ذلك فتقول
ذلك العلم هل له اثر في استجلاب هذه الداعية أم لا وباقى التقرير كما تقدم (والجواب) عن الرابع هو بينه
الجواب عن الثاني والله أعلم اما قوله تعالى * وانجيئنا موسى ومن معه أجمعين ثم اغرقنا الآخرى فاما بنى
انه تعالى جعل البحر يربسا في حق موسى وقومه حتى خرجوا منه واغرق فرعون وقومه لانه لما تكامل
دخولهم البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا في ذلك الماء اما قوله تعالى ان فى ذلك لآية فاما بنى ان الذى حدث
في الجراية عجيبة من الآيات العظام الدالة على قدرته لان أحد ادمان البشر لا يشتر عليه وعلى حكمته من
حيث وقع ما كان مصلحة في الدين والدنيا وعلى صدق موسى عليه السلام من حيث كان معجزة له وعلى
اعتبار المعبرين به أبدا فصير تحذير من الافدام على مخالفة أمر الله تعالى وأمر رسوله ويكون فيه اعتبار
لحمد صلى الله عليه وسلم فانه قال عقيب ذلك وما كان أكثرهم مؤمنين وفي ذلك تسلية له فقد كان نعم تكذيب
قومه مع ظهور المعجزات عليه فنبهه الله تعالى بهذا الذكرك على ان له أسوة بموسى وغيره فان الذى ظهر
على موسى من هذه المعجزات العظام التي تهور العتول لم يمنع من أن أكثرهم كذبوا وكثروا به مع
مشاهدتهم لما شاهدوه في البحر وغيره فكذلك انت يا محمد لا تنجب من تكذيب أكثرهم لك وامر على ايديهم
فعلهم ان يصلحوا ويكرن في هذا الصبر تكديما لخدمة عليهم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فقلعه باقوله
ان القوم مع مشاهدة هذه الآية الباهرة كفروا ثم انه تعالى كان عزيزا فادرا على ان يهلكهم ثم انه تعالى
ما أهلكهم بل أفاض عليهم أنواع رحمة فدل ذلك على كمال رحمة وسعة جوده وفضله (القصة الثانية)
قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى (واتل عليهم نبأ ابراهيم اذا قال لابيه قوم ما تعبدون قالوا تعبد
أصناما فانظروا لها ساعا كدين قال هل يسمعونكم اذ تدعون أو ينصرونكم أو يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا
كذلك يفعلون قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الا قدمون فانهم عدوا لى الرب عابدين) اعلم

انه تعالى ذكر في اول السورة شدة حزن محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كفر قومه ثم انه ذكر قصة موسى عليه السلام يعرف محمد أن مثل تلك الخطة كانت حاصلة لموسى ثم ذكر عقبها قصة ابراهيم عليه السلام يعرف محمد ايضا أن حزن ابراهيم عليه السلام بهذا السبب كان أشد من حزنه لأن من عظم المحنة على ابراهيم عليه السلام ان يرى اياه وقومه في النار وهو لا يتمكن من انتقاذهم الا بقدر الدعام والتبسية فقال لهم ما تعبدون وكان ابراهيم عليه السلام يعلم انهم عبدة أصنام ولكنهم سألهم ابراهيم أن ما يعبدونه ليس من استحقاق العبادة في شيء كما نقول لتاجر الرقيق ما مالك وانت تعلم أن ماله الرقيق ثم تقول الرقيق جهل وليس بهل فأجابوا ابراهيم عليه السلام بقوله تعبدوا أصناما فتنظروا لها عاكفين والعكوف الاقامة على الشيء وانما قالوا تنظروا لانهم كانوا يعبدونهم بالنيار دون الليل واعلم انه كان يكذبهم في الجواب أن يقولوا تعبدوا أصناما ولكنكم نعوذ بالله زيادة على الجواب وهي قوله لم تنظروا لها عاكفين وانما ذكرناه هذه الزيادة اظهارا لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام فقال ابراهيم عليه السلام من هذا على فساد مذهم هل يسمعونكم اذا دعون أو يسمعونكم أو يضررون قال صاحب الكشف لا بد في سمعهم من تقدير حذف المضاف معناه هل يسمعون دعاءكم وقرأتم دعاءكم هل يسمعونكم أى هل يسمعونكم الجواب عن دعائكم وهل يضررون على ذلك وتقرر هذه الخطة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام ان الغالب من حال من بعد غيرهم ان التمسى اليه في المسألة يعرف مراده اذا سمع دعاءه ثم يستجيب له في بذل منفعة او دفع مضرة فقال لهم فاذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتى يعرف مقصودكم ولوعرف ذلك المصاح أن يذل النفع أو يدفع الضرر فكيف تستغيثون أن تدعوا ما هذا وصفه فعند هذه الخطة القاسية لم يجد أبوه وقومه ما يدعون به هذه الخطة فعذبوا الى أن قالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وهذا من أقوى الدلائل على فساد التقليد وجوب التمسك بالاستدلال اذ لو قلنا الامر قد حنا التقليد وذنمنا الاستدلال لكان ذلك مدحا لطريقة الكفار اتي ذمها الله تعالى وما لطريقة ابراهيم عليه السلام التي مدحها الله تعالى فأجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله افرايت ما كنتم تعبدون انهم وآباؤكم الا قدوم أراد به أن الباطل لا يتغير بأن يكون قديما أو حديثا ولا بأن يكون في فاعله كثرة أو قلته اما قوله فانهم عدو لي الارب العالمين ففيه أسئلة (السؤال الاول) كيف يكون الصنم عدوا مع انهم جاد جوابه من وجوه (أحدها) انه تعالى قال في سورة مريم في صفة الاوثان كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم خذا ففعل في نفسه ان الله يجي ما عبده من الاصنام حتى يقع منهم التوبيخ لهم والبراءة منهم فعلى هذا الوجه ان الاوثان ستصير اعداء هؤلاء الكفار في الآخرة فأطلق ابراهيم عليه السلام لفظ العداوة عليهم على هذا التأويل (وثانيها) ان الكفار لما عبدوا عظماء ووجوه في طلب المنافع ودفع المضار نزلت منزلة الاحياء العقلاء في اعتقاد الكفار ثم انهم صارت اسبابا لانتطاع الانسان عن السعادة ووصوله الى الشقاوة فلما نزلت هذه الاصنام منزلة الاحياء وجرى مجرى المدافع والمنفعة والجالب للمضرة لا جرم حزن مجرى الاعداء فلا جرم أطلق ابراهيم عليه السلام عليها لفظ العدو (وثالثها) المراد من قوله فانهم عدو لي عداوة من يعبد هاهنا فيسئل فلم يقل ان من يعبد الاصنام عدو لي ليكون الكلام حقيقة جوابه لان الذي تقدم ذكره ما عبده دون العالدين (السؤال الثاني) لم قال فانهم عدو لي ولم يقل فانها عدو لكم جوابه انه عليه السلام صور المسئلة في نفسه على معنى اني فكرت في أمرى فأريت عبادي لها عبادة للعدو فاجتنبتها واراهاهم انها تصح بانفسه فاذنكروا قالوا ما نصنعنا ابراهيم الا بما نفع به نفسه فيكون ذلك ادعى لقبول (السؤال الثالث) لم لم يقل فانهم اعداءى جوابه العدو والصدقين يجيئان في معنى الواحد والجامعة قال

وقوم على ذوى مرة * اراهم عدوا كانوا صديقا

ومنه قوله تعالى وهم لكم عدو وتحقق القول فيه ما تقدم في قوله ان رسول رب العالمين (السؤال الرابع)

ما هذا الاستثناء جوابه انه استثناء منقطع كأنه قال لكن رب العالمين قوله تعالى (الذي خلقني فهو يهدين
 والذي هو يطعني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي
 يوم الدين) اعلم انه تعالى لما حكى عنه انه استثنى رب العالمين حكى عنه أيضاً ما وصفه به بما يستحق
 العبادة لاجله ثم حكى عنه ما سأل عنه اما الاوصاف فاربعة (اولها) قوله الذي خلقني فهو يهدين واعلم انه
 سبحانه أنشئ على نفسه بهذين الامرين في قوله الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم أن الخلق والهداية
 بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الاتقاع عليه فلستكلم في الانسان فنقول انه مخلوق فخيرهم من طالب
 الخلق مقدم على اعطاء القلب الذي هو من عالم الامر على ما أخبر عنه سبحانه في قوله فاذا سويته ونفخت
 فيه من روحي فالتسوية اشارة الى تعديل المزاج وتركيب الامشاج ونفخ الروح اشارة الى اللطيفة الربانية
 النورية التي هي من عالم الامر وأيضاً قال ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ولما تم مرااتب تغيرات
 الاجسام قال ثم أنشأناه خلقاً آخر وذلك اشارة الى الروح الذي هو من عالم الملائكة ولشأن ان الهداية انما
 تحصل من الروح فتدظر به هذه الايات ان الخلق مقدم على الهداية ما نتجبه به بحسب المباحث الحقيقية
 فهو ان بدن الانسان انما يتولد عند امتزاج المني بدم الطمث وهذا انما يتولدان من الاغذية المتولدة من
 تركيب العناصر الاربعة وتفاعلها فاذا امتزج المني بالدم فلا يزال ما بينهما من الحار والبارد والرطب
 واليابس متفاعلاً وما في كل واحد منهما من القوى كاسرها سورة كيفية الاخر فنحن نذكر من تفاعلها
 كيفية متوسطة تسخر القياس الى البارد وتبرد القياس الى الحار وكذا القول في الرطب واليابس
 وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك المركب فبعضها قوى نسائية وهي التي تجذب الغذاء
 ثم تتركه ثم تضعه ثم تدفع الفضلة المؤذية ثم تقيم تلك الاجزاء بدل ما تحل منها ثم تزيد في جوهر الاعضاء
 طويلاً وعرضاً ثم يفضل عن تلك المواد فضلة يمكن أن يتولد عنها مثل ذلك ودها قوى حيوانية بعضها
 مدركة كالحواس الخمس والخيال والحفظ والذكر وبعضها فاعلة اما امره كالشهوة والغضب او مأمورة
 كالقوى المركوزة في العضلات ومنها قوى انسانية وهي اما مدركة او فاعلة والقوى المدركة هي القوى
 القوية على ادراك حقائق الاشياء الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية ثم انك اذا فشت عن كل
 واحدة من مركبات هذا العالم الجسماني ومفرداتها وجدت لها اشياء متلافيها وتكمل حالها واشياء
 تنافرها وتفسد حالها ووجدت فيها قوى جذابة لا ملائم دفاعة للمنافي فقد ظهر أن صلاح الحال في هذه
 الاشياء لا يتم الا بالخلق والهداية اما الخلق فيتصيره موجوداً بعد ان كان معدوماً واما الهداية فيتك
 القوى الجذابة للمنافع والدفاعة للمضار فثبت أن قوله خلقني فهو يهدين كلمة جامعة حاوية لجميع المنافع
 في الدنيا والدين ثم هاهنا دقبة وهوانه قال خلقني فذكره بالفظ الماضي وقال يهدين ذكره
 بلفظ المستقبل والسبب في ذلك ان خلق الذات لا يتجدد في الدنيا بل لما وقع في الى الامد معلوماً أما
 هدايته تعالى فهي عمائية تكرر كل حين وأوان سواء كان ذلك هداية في المنافع الدنيوية وذلك بأن تحسك
 الحواس بتمييز المنافع عن المضار وفي المنافع الدينية وذلك بأن يحكم العقل بتمييز الحق عن الباطل والخير
 عن الشر فبين بذلك انه سبحانه هو الذي خلقه بساتر ما تكامل به خلقه في الماضي دفعة واحدة وانه يهديه
 الى مصالح الدين والدنيا بضرر الهدايات في كل لحظة ولحظة (وثانيها) قوله والذي هو يطعني ويسقين
 وقد دخل فيه كل ما يتصل بمنافع الرزق وذلك لانه سبحانه اذا خلق له الطعام وملكه فلولم يكن معه ما يمكن
 به من أكله والاعتدائه بنحو الشهوة والقوة والتبذير لم تكمل هذه النعمة وذكر الطعام والشراب ونحوه
 بذكرهما على ما عداهما (وثالثها) قوله واذا مرضت فهو يشفين وقبه سؤال وهوانه لم قال مرضت
 دون أمرضني وجوابه من وجوه (الاول) ان كسر من أسباب المرض يحدث شترط من الانسان في
 مطالعته ومشاربه وغير ذلك ومن ثم قالت الحكماء لو قيل لا أكثر الموق في ما سبب آجالكم لقالوا الفهم (الثاني) أن

المرض انما يحدث باستيلاء بعض الاخلاط على بعض وذلك الاستيلاء انما يحصل بسبب ما ينبت منها من التنافر الطبيعي اما الصحة فهي انما تحصل عند بقاء الاخلاط على اعتدالها وبقاؤها على اعتدالها انما يكون بسبب قاهر يقهرها على الاجتماع وعودها الى الصحة انما يكون ايضا بسبب قاهر يقهرها على العود الى الاجتماع والاعتدال بعد ان كانت بطبائهم مشتمكة الى التنزق والتزاع فلهذا السبب أضاف الشفاء اليه سبحانه وتعالى وما أضاف المرض اليه (وثالثها) وهو ان الشفاء محبوب وهو من أصول النعم والمرض مكره وليس من النعم وكان مقصود ابراهيم عليه السلام تعديد النعم والمالم يكن المرض من النعم لاجرم لم يصفه اليه تعالى فان نقصته بالامانة بخوابه ان الموت ليس بضرر لان شرط كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال حصول الموت لا يقع الاحساس به انما الضرر في مقدماته وذلك هو عين المرض وايضا فلذلك قد عرفت أن الارواح اذا مكثت في العالوم والاخلاق كان بقاؤها في هذه الاجساد عين الضرر وخلصها عنها عين السعادة بخلاف المرض (ورابعها) قوله والذي عيني ثم يحيين والمراد منه الامانة في الدنيا والخصائص عن آفات ما وعقوباتها والمراد من الاجابة المجازاة (وخامسها) قوله والذي أطلع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فهو اشارة الى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العذاب والقوز بالثواب واعلم أن ابراهيم عليه السلام جمع في هذه الالفاظ جميع نعم الله تعالى من اول الخلق الى آخر الابد في الدار الآخرة ثم هذا أسئلته (السؤال الاول) لم قال والذي أطلع والطمع عبارة عن الطغى والرجا وانه عليه السلام كان فاطما بذلك جوابه أن هذا الكلام لا يستقيم الاعلى مذهبنا حيث قلنا انه لا يجب على الله لاحد شئ وانه يحسن منه كل شئ ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وأجاب الجوابي عنه من وجهين (الاول) أن قوله والذي أطلع أن يغفر لي خطيئتي أراد به سائر المؤمنين لانهم الذين يطعمون ولا يقطعون به (الثاني) المراد من الطمع اليقين وهو مروي عن الحسن وأجاب صاحب الكشف بأنه انما ذكره على هذا الوجه تعليما منه لآفته كقبية الدعاء (واعلم) أن هذه الوجوه ضعيقة أما الاول فلا أن الله تعالى حكى عنه الشقاء أولا والدعاء ثانيا ومن اول المدح الى آخر الدعاء كلام ابراهيم عليه السلام فعمل الشئ الواحد وهو قوله والذي أطلع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين كلام غيره مما يميل نظم الكلام ويفسده وأما الثاني وهو ان الطمع هو اليقين فهذا على خلاف اللغة وأما الثالث وهو ان الغرض منه تعليم الآفة فباطل أيضا لان حامله يرجع الى أنه كذب على نفسه لغرض تعليم الآفة وهو باطل قطعاً (السؤال الثاني) لم أسئله الى نفسه الخطيئة مع ان الانبياء مفرزون عن الخطايا قطعاً وفي جوابه ثلاثة وجوه (أحدها) انه يجوز على كذب ابراهيم عليه السلام في قوله فعله كبيرهم وقوله الى سقيم وقوله لاسارة انها أختي وهو ضعيف لان نسبة الكذب اليه غير جائز (وثانيها) انه ذكره على سبيل التواضع وهضم النفس وهذا ضعيف لانه ان كان صادقا في هذا التواضع فندلزم الاشكال وان كان كاذبا فيخذي بجمع حاصل الجواب الى الحاق المعصية به لاجل تنزيهه عن المعصية (وثالثها) وهو الجواب الصحيح أن يجعل ذلك على ترك الاول وقد يسمى ذلك خطأ فان من ملك جوهره وأمكنه أن يبيعهها بانفق قد ينافر فان باعها بدينار قبل انه أخطأ وترك الاول على الانبياء جائز (السؤال الثالث) لم علق مفسرة الخطيئة يوم الدين وانتهت في الدنيا بجوابه لان اثرها يظهر يوم الدين وهو الآن خفي لا يعلم (السؤال الرابع) ما الفائدة في قوله يغفر لي خطيئتي جوابه من وجوه (أحدها) ان الابد اذا عفا عن ولده والسيد عن عبده والزوج عن زوجته فذلك في أكثر الامور انما يكون طلب الثواب وهو ربا عن العقاب أو طلبا لحسن الثناء والمجدة أو دفع اللام الحاصل من الرقة الحسنية واذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو ورعاية جانب العفو عنه بل رعاية جانب نفسه اما التحصيل ما ينبغي أو دفع ما لا ينبغي أما الله سبحانه فانه كامل لذاته فيستحيل أن يتحدث له صفات كمال لم تكن أو يزول عنه نقصان كان واذا كان كذلك لم يكن عفو الله ولا بجلى رعاية جانب العفو عنه فتقوله والذي أطلع أن يغفر لي يعني هو الذي اذا غفر ~~كان~~ غفرا لي ولا بجلى لا لابي أحرص عاذا اليه البتة (وثانيها) كانه قول سلفتي لاني فذلك حين خلعتني ما كنت موجودا واذا لم

أكن موجودا استكمال خصص لي شيء لأجلى ثم مع هذا أفأت خلقتي أمارا لعفوت كان ذلك العفو لاجلى
فلما خلقته أولا مع انى ما كنت محتاجا الى ذلك الخلق فلان تغفر لى وتغفر عني حال ما أكون في أشد
الحاجة الى العفو والمغفرة كان أولى (ونالها) ان ابراهيم عليه السلام كان لشدة استغراقه في بحر المعرفة
شديدا الفرار عن الاتفات الى الوسائط ولذلك لما قال له جبريل عليه السلام أنك حاجه قال أما الذي فلا
فها هنا قال أطمع أن تغفر لى خطيئتي يوم الدين أى مجرد عبودي لى واحتياجي اليك تغفر لى خطيئتي لان
تغفر لى بالوسيلة شفاعه شافع قوله تعالى (وب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين واجعل لى اسان صدق
فى الآخرين واجعل لى من ورثة جنة النعيم واغفر لى انى كان من الصالحين ولا تخزنى يوم يعنون يوم لا ينفع
مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم) اعلم أن الله تعالى لما سأل عن ابراهيم عليه السلام ثناء على الله
تعالى ذكره بذلك دعاء ومثله وذلك تنبيه على أن تقديم الثناء على الدعاء من المهمات وتحقيق الكلام
فيه أن هذه الارواح البشرية من جنس الملائكة فكما كان اشتغالها بعرفة الله تعالى ومحبة والابحباب
الى عالم الروحانيات أشد كانت مشاكتها للملائكة اتم فكانت أقوى على التصرف في أجسام هذا العالم
وكما كان اشتغالها بالبلذات هذا العالم واستغراقها في ظلمات هذه الجسمانيات أشد كانت مشاكتها
لها اتم أشد فكانت أكثر عزا وضعفا وقل تأثيرا في هذا العالم فمن أراد أن يستغل بالدعاء يجب أن يقدم
عليه ثناء الله تعالى وذكر عظمته وكبريائه حتى أنه بسبب ذلك الذكر يصير مستغفرا في معرفة الله ومحبه
و يصير قريب المشاكة من الملائكة فتفصل له بسبب ذلك المشاكة قوة الهية سماوية فيصير مبدء الحدوث ذلك
الشيء الذى هو المطلوب بالدعاء فهذا هو الكشف عن ماهية الدعاء وظهر أن تقديم الثناء على الدعاء
من الواجبات وظهر به تحقيق قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيت
أفضل ما أعطى السائلين فان قال قائل لم يقتصر ابراهيم عليه السلام على الثناء لاسم الله و ابروى عنه
أيضا انه قال حسبي من سؤالى علم بحالى (فالجواب) انه عليه السلام اتخذ ذلك حين كان مشغلا
بدعوة الخلق الى الحق ألا ترى انه قال فانهم عدوى لارى العالمين ثم ذكر الثناء ثم ذكر الدعاء لان الشارع
لا يبتله من تعليم الشرع فاما حين ما خلا بنفسه ولم يكن غرضه تعليم الشرع كان يقتصر على قوله حسبي
من سؤالى علم بحالى (البحث الثانى) فى الامور التى طلبها فى الدعاء وهى مطالب (المطلوب الاول)
قوله رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين ولقد أجابه الله تعالى حيث قال وانه فى الآخرة لمن الصالحين وفيه
مطالب أحدها انه لا يجوز تفسير الحكم بالنبوة لان النبوة كانت حاصلة فلو طلب النبوة لكانت النبوة
المطلوبة اما عين النبوة الحاصلة أو غيرها والاول محال لان تحصل الحاصل محال والثانى محال لانه
يتمتع أن يكون الشخص الواحد نبيا مرتين بل المراد من الحكم ما هو كمال القوة النظرية وذلك بادراك الحق
ومن قوله وألحقنى بالصالحين كمال القوة العملية وذلك بان يكون عاملا بالخير فان كمال الانسان أن يعرف
الحق لذاته والخير لاجل العمل به وانما تقدم قوله رب هب لى حكما على قوله وألحقنى بالصالحين لما أن القوة
النظرية مقدمة على القوة العملية والشرف وبالذات وأيضا فانه يمكنه أن يعلم الحق وان لم يعمل بالخير وعكسه
غير ممكن ولان العلم صفة الروح والعمل صفة البدن ولما كان الروح أشرف من البدن كان العلم أفضل من
العمل وانما فسرنا معرفة الاشياء بالحكم وذلك لان الانسان لا يعرف حقائق الاشياء الا اذا استخضر
فى ذهنه صور الماهيات ثم نسب بعضها الى بعض بالنفى أو بالاثبات وتلك النسبة هى الحكم ثم ان كانت
النسب الذهنية مطابقة للنسب الخارجية كانت النسب الذهنية بمنفعة التعريف فكانت مستحكمة قوية فمثل
هذا الادراك يسمى حكما وحكما وهو المراد من قوله عليه السلام ارنا الاشياء كما هى وأما الإصلاح فهو
كون القوة العاقلة متوسطة بين رذلتى الافراط والتفريط وذلك لان الافراط فى أحد الجانبين تفريط
فى الجانب الآخر وبالعكس فالإصلاح لا يحصل الا بالاعتدال ولما كان الاعتدال الحقيقى شيئا واحدا لا يقبل
القسمة البتة والافكار البشرية فى هذا العالم قاصرة عن ادراك أمثال هذه الاشياء لاجرم لا يفتل البشر

عن الخروج عن ذلك الحد وان قل الا ان خروج المقرين عنه يكون في القلة بحيث لا يحس به وخروج العصاة عنه يكون مفاحشا جديا فقد ظهر من هذا تحقيق ما قبل حسنة الابراشيتات المقرين وظهر احتياج ابراهيم عليه السلام الى أن يقول وألحقني بالصالحين (المطلب الثاني) لما ثبت أن المراد من الحكم العلم ثبت أنه عليه السلام طلب من الله أن يعطيه العلم بالله تعالى وبصفاته وهذا يدل على أن معرفة الله تعالى لا تحصل في قلب العبد الا بخلق الله تعالى وقوله وألحقني بالصالحين يدل على أن كون العبد صالحا ليس الا بخلق الله تعالى وحل هذه الاشياء على الاطاف بعد لان عند انحصار كل ما في قدرة الله تعالى من الاطاف قد قد فله فلو صرنا الدعاء اليه لكان ذلك طلبا لتخصيب الحاصل وهو فاسد (المطلب الثالث) أن الحكم المطلوب في الدعاء اما أن يكون هو العلم بالله أو غيره والثاني باطل لان الانسان حال كونه مستحضرا للعلم بالشيء لا يمكنه أن يكون مستحضرا للعلم بشيء آخر فلو كان المطلوب بهذا الدعاء العلم بغير الله تعالى والعلم بغير الله تعالى شاغل عن الاستغراق في العلم بالله كان هذا السؤال طلبا لما يشغله عن الاستغراق في العلم بالله تعالى وذلك غير جائز لانه لا كمال فوق ذلك الاستغراق فاذن المطلوب بهذا الدعاء هو العلم بالله ثم ان ذلك العلم اما أن يكون هو العلم بالله تعالى الذي هو شرط صحة الايمان أو غيره والاول باطل لانه لما وجب أن يكون حاصل لكل المؤمنين فكيف لا يكون حاصل عند ابراهيم عليه السلام واذ كان حاصله عنده امتنع طلب تحصيله فثبت أن المطلوب بهذا الدعاء درجات في معرفة الله تعالى أزيد من العلم بوجوده وبأنه ليس بتعريف ولا حال في التميز وبأنه عالم قادر على وماذا الا الوقوف على صفات الحلال أو الوقوف على حقيقة الذات أو ظهور نور تلك المعرفة في القلب ثم هناك أحوال لا يعبر عنها بالمقال ولا يشرعها التيسار ومن أراد أن يصل اليها فليكن من الواصلين الى العبد دون السامعين للاثر (المطلب الثاني) قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين وفيه ثلاث تأويلات (التأويل الاول) انه عليه السلام ابتدأ بطلب ما هو الكمال الذاتي للانسان في الدنيا والاخرة وهو طلب الحكم الذي هو العلم ثم طلب بعده كالات الدنيا وبعد ذلك طلب كالات الاخرة فاما كالات الدنيا فبعضها داخلية وبعضها خارجية اما الداخلية فهي الخلق الظاهر والخلق الباطن والخلق الظاهر أشد جسمانية والخلق الباطن أشد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو الخلق الظاهر وطلب الامر الروحاني وهو الخلق الباطن وهو المراد بقوله وألحقني بالصالحين واما الخارجية فهي المال والجاه والمال أشد جسمانية والجاه أشد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو المال وطلب الامر الروحاني وهو الجاه والذكر الجليل الباقي على وجه الدهر وهو المراد بقوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين قال ابن عباس رضي الله عنهما وقد اعطاه الله ذلك بقوله وتركنا عليه في الآخرين فان قيل وأي عرض له في أن يثني عليه ويمدح جوابه من وجهين (الاول) وهو على لسان الحكماء أن الارواح البشرية قد ينشأ عنها مؤثرة في الجلمة الا أن بعضها قد يكون ضعيفا فيجزعن التأثير فاذا اجتمعت طائفة منها فربما قوى مجموعها على ما جرت الاساد عنه وهذا المعنى مشاهد في المؤثرات الجسمانية اذا ثبت هذا فلا انسان الواحد اذا كان بحيث يثني عليه الجرح العظيم ويمدحونه ويعظمونه فربما صار انصراف همههم عند الاجتماع اليه سببا لحصول زيادة كماله (الثاني) وهو على لسان الكمال أن من صار مدحوا فبما بين الناس بسبب ما عنده من الفضل مثل فانه يصير ذلك المدح وتلك الشهرة داعيا لغيره الى اكتساب مثل تلك الفضائل (التأويل الثاني) انه سأل ربه أن يجعل من ذريته في آخر الزمان من يكون داعيا الى الله تعالى وذلك هو محمد صلى الله عليه وسلم فالمراد من قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (التأويل الثالث) قال بعضهم المراد اتفاق أهل الاديان على حبه ثم ان الله تعالى اعطاه ذلك لانك لا ترى أهل دين الا يتوالون ابراهيم عليه السلام ومدح بعضهم فيه بأنه لا تقوى الرغبة في مدح الكافر وجوابه أنه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر بل المقصود ان يكون مدح كل انسان ومحجوب كل قلب (المطلب الرابع)

قوله واجعاني من ورثة جنة النعيم اعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طالب بعدها سعادة الآخرة وهي جنة النعيم
وشبهها بما عاينوا من الدنيا الذي يغتم في الدنيا فغتم الآخرة فغتم الدنيا (المعالم الرابع) قوله
واغفر لابي انه كان من الضالين واعلم انه لما فرغ عن طلب السعادات الدنيوية والآخرية لنفسه طلبها
لاشد الناس التصاقا به وهو أبوه فقال واغفر لابي ثم فيه وجوه (الأول) أن المغفرة مشروطة بالاسلام
وطلب الشرط متضمن لطلب الشرط فقوله واغفر لابي يرجع حاصله الى انه دعا لابي بالاسلام (الثاني)
أن أباه وعده الاسلام كما قال تعالى وما كان اسمك غفارا ابراهيم لابي له موعدة وعدها اياه فدعا له هذا
الشرط ولا يمنع الدعاء للكافر على هذا الشرط فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه وهذا ضعيف لأن الدعاء
بهذا الشرط جائز للكافر ولو كان دعاءه مشروطا بامنه الله عنه (الثالث) أن أباه قال له انه على دينه
باطننا وعلى دين غروظنا واثقة وخوفا فدعا له لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه
ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلو لا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك (المطلوب
الخامس) قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال صاحب الكشف الاخر من المؤمنين وهو الهوان أو من
الغزاية وهي الحياء وهما هنا بحثا (أحدها) ان قوله ولا تخزني يدل على انه لا يجب على الله تعالى شيء على
ما يشاء في قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين (وثانيها) ان افاضل أن يقول لما قال أولا
واجعاني من ورثة جنة النعيم متى حصلت الجنة امتنع حصول الخزي فكيف قال بعده ولا تخزني يوم
يبعثون وأيضاً فقد قال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فما كان نصيب الكفار فقط فكيف
يخافه المعصوم جوابه كان حسنان الابرار سبباً في المقربين فكذلك ابرار دركات الابرار دركات المقربين
وخزي كل واحد بما يليق به (وثانيها) قال صاحب الكشف في يبعثون ضم العباد لانه مع اليوم أو ضمير
الضالين أما قوله الامن ائني الله بقلب سليم فاعلم انه تعالى أكرمه بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته
لا يراه ابراهيم اذا جاءه بقلب سليم ثم في هذا الاستثناء وجوه (أحدها) انه اذا قيل لك هل زيد مال وبنون
فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريدني المال والبنين عنه وثابت سلامة القلب له بدلا عن ذلك فكذلك في هذه
الآية (وثانيها) أن تحمل الكلام على المعنى وتجعل المال والبنين في معنى ائني كأنه قيل يوم لا يقع
غنى الاغنى من ائني الله بقلب سليم لان غنى الرجل في دينه سلامة قلبه كما ان غناؤه في دنياه بماله وبنيه
(وثالثها) ان تجعل من مفعول لا يرفع أي لا يقع مال ولا بنون الا بسلامة قلبه مع ماله حيث انفع
في طاعة الله تعالى ومع بنيه حيث أرشدهم الى الدين ويجوز على هذا الامن ائني الله بقلب سليم من قسمة
المال والبنين اما السلام فقبه ثلاثة أوجه (الأول) وهو الاصح أن المراد منه سلامة القلب عن الجهل
والاخلاق الذميمة وذلك لانه كما أن صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب
والانصال ومرضه عبارة عن زوال احد تلك الامور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له
وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال أحد هذين فافقوله الامن ائني الله بقلب سليم أي يكون خاليا
عن العقائد الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها فان قيل فظاهر هذه الآية يقتضي أن من سلم قلبه
كان ناجيا وأنه لا حاجة فيه الى سلامة اللسان واليد جوابه أن القلب مؤثر للسان والجوارح تبع فلو كان
القلب سليما كانا سليمين لا محالة وحيث لم يسلما ثبت عدم سلامة القلب (الثاني) ان السلام هو
الذم عن خشية الله تعالى (الثالث) ان السلام هو الذي سلم وأسلم واستسلم والله أعلم
قوله تعالى (وأزافت الجنة للمتقين وبرزت للجميع للغاوين وقيل لهم أئني أكرمكم تعبدون من دون الله هل
يسمرونكم أو يتصرفون فكذلك ما فيها هم والغاوين وجنود ابليس أجمعون قالوا وهم فيها يصمتون ناله
ان كافي ضلال مبين اذ تنويعكم برب العالمين وما أضلنا الا لجرم من شافعين ولا صدق جهم فلو
أن لنا كرامة فنكون من المؤمنين ان في ذلك آية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك هو العزيز الرحيم اعلم
أن ابراهيم عليه السلام ذكر في وصف هذا اليوم أمورا (أحدها) قوله وأزافت الجنة للمتقين وبرزت للجميع

للفايرين والمعنى أن الجنة قد تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون إليها ويفرحون بأنهم المحشورون إليها
والنار تكون بارزة مكشوفة للاشتياق بهم أي منهم ينحسرون على أنهم المسوقون إليها قال الله تعالى في صفة أهل
النار وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد وقال في صفة أهل العقاب فلما رأوه زافقة سببت وجوه الذين كفروا
وانما يفعل الله تعالى ذلك ليكون سرورا لمجلا للمؤمنين وغما عظيمًا للكافرين (ثانيها) قوله وقيل لهم
أيضا كنتم لي قولة وجنودا بليس أجمعون والمعنى أي أن الله تكلم هل ينفعونكم بنصرتهم لكم أو هل ينفعون
أنفسهم باتصايرهم لأنهم وألهمهم وقود النار وهو قوله فكذبوا فيهاهم والغارون أي الآلهة وعبدتهم
الذين برزت لهم الحليم والكذب كعبه تكريرا للكذب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى كأنه
إذا أتى في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها وجنودا بليس متبعوه من عصاة الانس والجن
(وثالثها) قوله قالوا واهم فيها يحتصمون فأنه ان كآلى ضلال مبين أنذروكم رب العالمين (واعلم)
أن ظاهر ذلك أن من عبد خاصم العبود وخطبه بهذا الكلام فليس يحل حال الاصنام من وجهين أحدهما
يخالفها الله تعالى في الآخرة حمادها يذهب بها أهل النار فحينئذ لا يصح أن يتخاطب ويحجب حل قولهم
أنذروكم رب العالمين على أنه ليس بخطاب لهم أو يقال أنه تعالى يحيبها في النار وذلك أيضا غير جائز لانه
لا ذنب لها بأن عبدها غيرها فالأقرب أنهم ذكروا ذلك لما رأوا صورها على وجه الاعتراف بالخطأ العظيم
وعلى وجه الذم الدام لا على سبيل المخاطبة والذي يحصل على أنه خطاب في الحقيقة قولهم وما أضلنا إلا
المجرمون وأرادوا بذلك من دعاهم إلى عبادة الاصنام من الجن والانس وهو قولهم ربنا انما أطعنا سادتنا
وكبرانا فأضلونا السبيل فاما قولهم فالتان من شافعين كما ترى المؤمنين لهم شفعا من الملائكة والنبيين
ولا صديق كما ترى لهم أصدقاؤه لانه لا يتصادق في الآخرة الا المؤمنون واما أهل النار فينبغيهم التعاضد
والتباغض قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين أو قلنا من شافعين ولا صديق حميم
من الذين كانوا عداؤهم شفعا أو أصدقاؤه لأنهم كانوا يمتدنون في أصنامهم أنهم شفعاؤهم عند الله تعالى وكان
لهم أصدقاؤه من شياطين الانس أو أرادوا أنهم ان وقعوا في مهلكة علما أن الشفعا والاصدقاء لا ينفعونهم
ولا يدفعون عنهم فقد صدقوا فيهم في ما علق بهم من النفع لأن ما لا ينفع فحكمه حكم المعدوم والحميم من
الاحتقار وهو الاهتمام وهو الذي به همه ما بهمك أو من الحماة بمعنى الخاصة وهو الصديق الخاص
وانما جمع الشفعا ووجد الصديق لكثرة الشفعا في العادة وقوله الصديق فان الرجل المحضن بارهاق ظالم
قد ينهض جماعة وافرة من أهل بلده لشفاعته رحمة له وأما الصديق وهو الصادق في وداده فأعز من
بيض الانوق ويجوز أن يريد بالصديق الجمع ثم حكى تعالى عنهم قولهم فلأن لنا كرامة فنكون من المؤمنين
وانهم غموا الرجعة إلى الدنيا ولو في مثل هذا الموضع في معنى التقى كأنه قيل فليت لنا كرامة وذلك لما بين
معنى لو أليت من التلاقي في التقدير ويجوز أن تكون على أصلها ويحذف الجواب وهو فليت لنا كرامة وكبت
(قال) الحسبي أن قولهم فنكون من المؤمنين ليس بغير عن إيمانهم لكنه خبر عن عزمهم لانه لو كان
خبرا عن إيمانهم لوجب أن يكون صدقا لان الكذب لا يقع من أهل الآخرة وقد أخبر الله تعالى بخلاف ذلك
في قوله ولورثوا اعدادا والمناهن واعنه وقد تقدم في سورة الانعام بيان فساد هذا الكلام ثم بين سبحانه
أن فيما ذكره من قصة ابراهيم عليه السلام لا يمتن أن يستدل بذلك ثم قال وما كان أكثرهم مؤمنين
والا كثيرون من المفسرين حملوه على قوم ابراهيم ثم بين تعالى أن مع كل هذه الدلائل فأكثر قومه لم يؤمنوا
به فيكون هذا تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما يجده من تكذيب قومه فاما قوله وان ربك له العزيز
الرحيم فعنه انه قادر على تجميع الانتقام لكنه رحيم بالامهال لكي يؤمنوا (القصة الثالثة) قصة نوح
عليه السلام قوله تعالى (كذب قوم نوح المرسلين اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون اني لكم رسول أمين
فاتقوا الله وأطيعوا وما أسألكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين فاتقوا الله وأطيعوا قالوا
أؤمن لك واتبعك الارذلون قال وما على بما كانوا يعاملون ان حسابهم الا على ربى لو تشعرون وما أنا بطارد

المؤمنين ان انا الانذير مبين قالوا ان لم تنته يا نوح لتكررت من المرجومين قال رب ان قومي كذبون ففتح يني
ويمنهم ففحا وبجنى ومن معي من المؤمنين فأنجيتهم ومن معه في الدالك المشهور ثم أغرق قباياه بالباين ان في
ذلك لاية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم انه تعالى لما قص على محمد صلى الله
عليه وسلم خبر موسى و ابراهيم تسليلا له فيما يلقاه من قومه قص عليه أيضا بان نوح عليه السلام فقد كان نبؤه
أعظم من نبأ غيره لانه كان يدعوهم ألف سعة الاخسين عاما ومع ذلك كذبه قومه فقال كذبت قوم نوح
وانما قال كذبت لان القوم مؤث وتصغيرها قومية وانما سكي عنهم أنهم كذبوا المرسلين لوجهين
(أحدهما) أنهم وان كذبوا نوحا لكن تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره لان طريقة معرفة الرسل
لا تختلف فمن حيث المعنى سكي عنهم أنهم كذبوا المرسلين (وثانيهما) أن قوم نوح كذبوا بجميع رسل الله
تعالى اياهم لانهم كانوا من الزنادقة أو من البراهمة وأما قوله أخوه فلانه كان منهم من قول العرب
يا أخا بني عيم يريدون يا واحدا منهم ثم انه سبحانه سكي عن نوح عليه السلام انه أولادهم و ثانياً انه
وصف نفسه أما الخوف فهو قوله لا تتقون واعلم أن القوم اغتابوا انك الاديان للتعليد والمقلدا اذا
خوف خاف وما لم يحصل الخوف في قلبه لا يستغل بالاستدلال فلهذا السبب قدم على جميع كلماته
قوله لا تتقون وأما وصفه نفسه فذالبا أمرين (أحدهما) قوله اني لكم رسول أمين وذلك لانه كان فيهم
مشهورا بالامانة كحمد صلى الله عليه وسلم في قرين فكانه قال كنت آميناً من قبل فكيف تهموني في اليوم
(وثانيهما) قوله وما أسألكم عليه من أجر اى على ما انا فيه من ادعاء الرسالة لئلا يظن به انه داهم للرغبة
(فان قيل) ولما ذكر الامر بالتقوى جوابه لانه في الاول أراد لا تتقون مخالفتي وان رسول الله وفى
الشافى لا تتقون مخالفتي واستأخذ منك أجرة وفى المعنى مختلف ولا تكرر ارفه وقد يقول الرجل لغيره
الأتقى الله فى عتوق وقد ريتك مغيرا الا اتقى الله فى عتوق وقد علمت كبراً وانما قدم الامر بتقوى الله
تعالى على الامر بطاعته لان تقوى الله طاعته فقدم العلة على المفعول ثم ان نوحا عليه السلام لما
قال لهم ذلك أجابوه بقولهم أنؤمن لك واتبك الارذلون (قال صاحب الكشاف وقري رأيتك وأتبعك
الارذلون جميع تابع كشاهد وانهاد أجمع تبع كطل وابطال والواو للسالم وحدها ان يضمر بعدها
قد فى واتبك وقد جميع ارذال على الصفة وعلى التكبير فى قولهم الذين هم أرادنا والارذالة الخسة وانما
استردوهم لايضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من أهل الصناعات الخبيثة كالخياطة
والجلمة واعلم أن هذه الشبهة فى نهاية الركالة لان نوحا عليه السلام بعث الى الخلق كافة فلا يختلف الحال
فى ذلك بسبب الفقر والغنى وشرف المسكاسب ودناهم فأنابهم نوح عليه السلام بالجواب الحق وهو
قوله وما على بما كانوا يعملون وهذا الكلام يدل على أنهم قد سبواهم مع ذلك الى أنهم لم يؤمنوا عن
نظر وبصيرة وانما آمنوا باللهوى والطمع كما حكى الله تعالى عنهم فى قوله الذين هم أرادنا لى ابدى الرأى
ثم قال ان احسانهم الاعلى ربي معناه لانه تبرا الا اظاهر من أمرهم دون ما يجنى ولما قال ان احسانهم الاعلى
ربى وكانوا لا يصدقون بذلك أردفه بقوله لو تشعرون ثم قال وما أنا بطارد المؤمنين وذلك كالدلالة على ان
القوم سألوه ابعادهم لى يتبعوه أو ليكونوا أقرب الى ذلك فبين ان الذى يمنعه عن طردهم أنهم آمنوا به
ثم بين ان غرضه ما جل من الرسالة بمنع من ذلك بقوله ان انا الانذير مبين والمراد انى أخوف من كذبى ولم
يقبل معنى فمن قبل فهو القريب ومن ردفه والبعيد ثم ان نوحا عليه السلام اقام هذا الجواب لم يكن منهم
الا التمديد فقالوا ان لم تنته يا نوح لتكررت من المرجومين والمعنى أنهم خوفوه بأن يقتل بالجمرة فعند ذلك
حصل اليأس لنوح عليه السلام من فلاهم وقال رب ان قومي كذبوني فافتح يني ويمنهم ففحا وليس
الغرض منه اخبار الله تعالى بالكذب لعله أن عالم الغيب والشهادة اعلم ولكنه أراد انى لأدعوك
عليهم لما اذونى وانما أدعوك للاجل ولاجل دينك ولانهم كذبوني فى وحيك ورسالتك فافتح يني ويمنهم اى
فاحكم يني ويمنهم والفتاحة الحكومة والفتاح الحساكم لانه يفتح المستغلق والمراد من هذا الحكم

انزال العقوبة عليهم لانه قال عقبه ونجى ولولان المراد انزال العقوبة لما كان ذكر النجاة بعده معنى وقد تقدم القول في قصته مشروحا في سورة الاعراف وسورة هود ثم قال تعالى فأنجيئنا ومن معه في الفلك المشحون (قال) صاحب المصنف الفلك السفينة وجمعه فلك قال تعالى وترى الفلك فيه مواخر قالوا احد يوزن فذل والجمع يوزن أسدوا المشحون المملوء يقال شحنتها عليهم خبلا ورجلا فذل ذلك على أن الذين نجوا معه كان فيهم كثرة وأن الفلك امتلا بهم وبعبادهم وبين تعالى انه بعد أن أنجى بهم أغرق الباقيين وأن أغرقه لهم كان كالتأخر عن نجابتهم (القصة الرابعة) قصة هود عليه السلام * قوله تعالى (كذبت عاد المرسلين اذ قال لهم أخوهم هود ألا تتقون اني لكم رسول أمين فأتقوا الله وأطيعوا وأطيعوا وما أسألكم عليه من أجر ان أجرى رب العالمين أتنبئون بكل ربع آية تعجبون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون واذا بطشتهم بطشتهم جبارين فاتقوا الله وأطيعوا وأطيعوا الله الذي أمركم بما تعقلون أمركم بما تنعمون وبين وجنات وعيون اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين ان هذا الاخلاق الاولين وما نحن بمعدنين فكذبوه فأهلكناهم ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) أعلم ان فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح عليه السلام واحدة فلا فائدة في إعادة التفسير ثم انه تعالى ذكر الامور التي تكلم فيها هود عليه السلام معهم وهي ثلاثة (فأولها) قوله أتنبئون بكل ربع آية تعجبون قرئ بكل ربع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع ومنه قوله كربع أرضك وهو ارتفاعها والآية العلم ثمة وجوه أحدها عن ابن عباس أنهم كانوا ينبئون بكل ربع علماء يمشون فيه عن يمين الطريق الى هود عليه السلام والثاني أنهم كانوا ينبئون في الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غشاهم فتأخر افئوا عنه ونسبوا الى العبث والثالث أنهم كانوا ممن يتدون بالنجوم في أسفارهم فأتخذوا في طريقهم قلاعهم طولا ففكان ذلك عيشا لانهم كانوا مستغنيين عنها بالنجوم الرابع ينو بكل ربع بروج الحمام (وثانيها) قوله وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون المصانع ما اتخذ الماء وقيل القصور المشيدة والحصى لعلكم تخلدون تجون الخلد في الدنيا وبشبهه حالكم حال من يتخذون في مصحف أبي ككأنكم تقرأون تخلدون بضم التاء مخفقا ومشددا وأعلم أن الاول انما صار مذموما لدلالته اما على السرف أو على الخلاء والثاني انما صار مذموما لدلالته على الامل الطويل والغفلة عن أن الدين ادارم ولا دارمقر (وثالثها) قوله واذا بطشتهم بطشتهم جبارين بين انهم مع ذلك السرف والحرص فان معاملتهم مع غيرهم معاملة الجبارين وقد بينا في غير هذا الموضع ان هذا الوصف في العباد مذموم وان كان في وصف الله تعالى مدح حافكا من يقدم على الغير لا على طريق الحق ولكن على طريق الاستعلاء بوصف بأن بطشه بطش جبار وحاصل الامر في هذه الامور الثلاثة ان اتخذا لانية العلية يدل على حب العلو واتخذا المصانع يدل على حب البقاء والجارية تدل على حب التفرد بالعلو ف يرجع الحاصل الى انهم أحبوا العلو وبقاء العلو والتفرد بالعلو وهذه صفات الالهية وهي بمنزلة الحصول للعبد فذل ذلك على أن حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغفروا فيه وخرجوا عن حدة العبودية وحاولوا حول الربوبية وكل ذلك يذم على أن حب الدنيا رأس كل خطيئة وءوان كل كفر ومعصية ثم لما ذكر هود عليه السلام هذه الاشياء قال فاتقوا الله وأطيعوا ربكم زيادة في دعائهم الى الآخرة وزجر الهيم عن حب الدنيا والاستغال بالسرف والحرص والتجبر ثم وصل بهذا الوعظ ما يؤكده القول وهو التنبيه على نعم الله تعالى عليهم بالاجمال أولا ثم بالتفصيل ثانيا فآيظهم عن سنة غفلتهم عنها حيث قال أمركم بما تعقلون ثم فصلها من بعد بقوله أمركم بما تنعمون وبين وجنات وعيون اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم فبلغ في دعائهم بالوعظ والترغيب والتخويف والبيان النهاية فكان جوابهم سواء علينا أو عظمت أم لم تكن من الواعظين أظهر واكثر انهم بكلامه وأسخطواهم بما أورد فان قيل لو قال أو عظمت أم لم تكن كان أخصر والمعنى واحد جوابا ليس المعنى الواحد لان المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ أم لم تكن أصلا من أهله

ربما سئره فهو أبلغ في قلة اعتداهم بوعظه من قولك ألم تعظ ثم احتجوا على قلة أكثر انهم بكلامه بقولهم
 ان هذا الاخلاق الاوّلين قرأ خلق الاوّلين بالفتح فعناه ان ما جئت به اختلاق الاوّلين وتخبرهم كما قالوا
 أساطير الاوّلين وما خلقنا هذا الاخلاق القرون الخالية نحي كياتهم وثقوت كياتهم ولا بعث ولا حساب
 ومن قرأ خلق بضعتين وبواحدة فعناه ما هذا الذي نحن عليه من الدين الاخلاق الاوّلين وعادتهم كانوا به
 يدينون ونحن يوم مقتدون وما هذا الذي نحن عليه من الحسنة والموت الاعادة لم يزل عليها الناس في قديم
 الدهر وما هذا الذي جئت به من الكذب الاعادة الاوّلين كانوا يلقون مثله ويسطرونه ثم قالوا وما نحن
 بعذبين أظهر وبذلك نقوية نفوسهم فيما تسكوا به من انكار المعاد فعند هذا بين الله تعالى انه أهلكهم وقد
 سبق شرح كيفية الهلاك في سائر السور والله أعلم (القصة الخامسة) قصة صالح عليه السلام قوله تعالى

(سببت غود المرسلين اذ قال لهم أخوهم صالح الا تنتقون اني اكنم رسول امين فاتقوا الله واطيعون
 وما أسئلكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين أنتم تكون فيما هم ناشئون في جنات وعيون
 وزروع ونخل طلعها هضيم وتختون من الجبال يوتنا فريين غافقوا الله واطيعون ولا تطعوا أمرا
 المسرفين الذين يفسدون في الارض ولا يعلّمون قالوا انما أنت من المسرفين ما أنت الا بشر مثلكم فأتت بآية
 ان كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولا تمسوها بسوا فإذا شربكم عذاب
 يوم عظيم فقرها فاصبحوا ناديين فأخذهم العذاب ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك
 لهو العزيز الرحيم) أعلم أن صالحا عليه السلام خاطب قومه بأمر (أحدهما) قوله أنتم تكون فيما هم ناشئون
 آمنين أي أنظنون انكم تتركون في دياركم آمنين وقطعة من ذلك وان لا دار للعجالة وقوله فيما هم ناشئون
 آمنين في الذي أسئلكم في هذا المكان من النعيم ثم فسره بقوله في جنات وعيون وهذا أيضا اجمال ثم تفصيل
 فان قيل لم قال ونخل بعد قوله في جنات والجنة تتناول النخل وجوه من وجهين (الاول) أنه خص
 النخل بأفراد بعد دخوله في جملة سائر الشجر تنبيه على فضله على سائر الاشجار (والثاني) أن يراد
 بالجنات غيرها من الشجر لان اللفظ يصلح لذلك ثم يعطف عليها النخل والطلع هو الذي يطعم من النخل كنبط
 السيف في جوفه شارب وخبز والهضم اللطيف أيضا من قولهم كسح هضم وقبل الهضم المين النضج كأنه
 قال ونخل قد أرطب غره (وثانيها) قوله تعالى وتختون من الجبال يوتنا فريين غافقوا الله واطيعون
 وتختون يفتح الحما وقرئ فريين وفاردين والفراة الكيس والنشاط وقوله فاردين حال عن الناحيتين
 (واعلم) أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن الغالب على قوم هود هو اللذات الحسنة وهي طلب الاستعلاء
 والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسنة وهي طيب المأكول والمشروب
 والمساكن الطيبة الحسنة (وثالثها) قوله تعالى ولا تطعوا أمرا المسرفين وهذا إشارة الى انه يجب
 الاكتناء من الدنيا بقدر الكفاف ولا يجوز التوسع في طلبها والاستكثار من لذاتها ونهوها
 فان قيل ما فائدة قوله ولا يعلّمون جوابه فائدة بيان أن فسادهم فساد خاص ليس معه شيء من الصلاح
 كما يكون حال بعض المفسدين مخلوطة ببعض الصلاح ثم ان القوم أجابوه من وجهين (أحدهما) قولهم
 انما انت من المسرفين وفيه وجوه احدها المسهر هو الذي يسكر كثيرا حتى غلب على عقله وثانيها
 من المسهرين أي من له مسهر وكل دابة تأكل فهي مسخرة والسكر على البطن وعن الفراء المسهر من له
 جوف أراد انك تأكل الطعام وتشرّب الشراب وثالثها عن المؤرّج المسهر هو المخلوق بالغة بجهله
 (وثانيهما) قولهم ما انت الا بشر مثلكم فأتت بآية ان كنت من الصادقين وهذا يحتمل امرين الاول انك بشر
 مثلنا فكيف تكون نبيا وهذا انتملة ما كانوا يذكرون في الانبياء انهم لو كانوا صادقين لكانوا من جنس
 الملائكة الثاني أن يكون مرادهم انك بشر مثلنا فلا بد لنا في اثبات نبوتك من الدليل فقال
 صالح عليه السلام هذه ناقة لها شرب وقرئ بالضم روى أنهم قالوا نريد ناقة عشرين مخرج من هذه الحضرة
 قلنا سبقا فقل صالح يتفكر فقال له جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت

الشاقة وبركت بين أيديهم وحصل لهم عقب مثلها في العظم وصاحم صالح عليه السلام بأمرين الأول
 قوله لها شربوا لكم شرب يوم معلوم قال فتبادوا إذا كان يوم شربها شربت ما هو لكم كله وشربهم في
 اليوم الذي لا تشرب هي والثاني قوله ولا تمشوا بها بسوء أي بضرب أو غيرهما فآخذكم عذاب يوم
 عظيم عظم اليوم لجلول العذاب فيه ووصف اليوم به أبلغ من وصف العذاب لأن الوقت إذا عظم بسببه كان
 موقعه من العظم أشد ثم إن الله تعالى حكى عنهم أنهم عقروها روى أن مصداق الجاهل ما هي مضيق فرماها
 بسهم فسقط ثم ضربهم بأقدار فان قيل لم آخذهم العذاب وقد ذموا جوارحه من وجهين الأول أنه لم يكن
 ذمهم بدم التائبين لكن ذم الخائفين من العذاب العاجل الثاني أن التدم وإن كان ندم التائبين ولكن
 كان ذلك في غير وقت التوبة بل عند معاناة العذاب وقال تعالى وأبست التوبة للذين يعملون السيئات
 الآية واللام في العذاب إشارة إلى عذاب يوم عظيم (القصة السادسة) قصة لوط عليه السلام قوله تعالى
 (كذب قوم لوط المرسلين إذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون إني لكم رسول أمين فاتقوا الله واطيعون وما
 أسألكم عليه من أجر إن أجمعى رب العالمين أن أتأتون الذكر من العالمين وتذرون ما خلق لكم
 ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون قالوا لئن لم تنته يا لوط أتتكون من المخرجين قال إني أعصمكم من
 الغالين رب نجني وأهلي مما يعملون فضيأه وأهله أجمعين إلى العجوز في الغابرين ثم دخرنا لآخرين وأمرنا
 عليهم مطرافنا مطراف المذنبين أن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم) أما قوله
 تعالى أن أتأتون الذكر من العالمين فيجمل عوده إلى الآتي أي أنتم من جملة العالمين صرتمم مخصوصين بهذه
 الصفة وهي إتيان الذكر وإن يحفل عوده إلى المآتي أي أنتم اخترتم الذكر من العالمين لا الإناث منهم وأما
 قوله تعالى من أزواجكم فيجمل أن يكون تيسر المآل خلق وإن يكون للتعويض ويراد بما خلق العضو المباح منهن
 وكأنهم كانوا يعملون مثل ذلك بنفسهم والعادي هو المعتدى في ظلمه ومعناه أترتكبون هذه المعصية على
 عظمها بل أنتم قوم عادون في جميع المعاصي فهذا من جملة ذلك أو بل أنتم قوم أحقوا بأن توصفوا بالعدوان
 حيث ارتكبتم مثل هذه الفاسحة فسالوا عليه السلام لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين أي لتكونن
 من جملة من أخرجناه من بلدنا وأهلهم كانوا يخرجون من آخر جوه على أسوأ الأحوال فقال لهم لوط عليه
 السلام إني أعلمكم من الغالين القلي البغض الشديد كأنه بغض يقي القواد والكبد وقوله من الغالين أبلغ
 من أن يقول إني أعلمكم قال كما يقال فلان من العلماء فهو أبلغ من قولك فلان عالم ويجوز أن يراد من
 الكاملين في قلاكم ثم قال تعالى فضيأه وأهله والمراد فضيأه وأهله من عقوبة عملهم إلى العجوز في الغابرين فإن
 قيل في الغابرين صفة لها كأنه قيل العجوز غابرة ولم يكن الغبور صفتها وقت تضيئهم جوابه معناه العجوز
 مقدرا غبورا قيل إنها هلكت مع من خرج من القرية بما أمار عليهم من البخارة قال القاضي عبد الجبار في
 تفسيره في قوله تعالى وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم دلالة على بطلان الخبر من جهات أحدها أنه لا
 يقال تذرون إلا مع القدرة على خلافه ولذلك لا يقال للمرء لم تذرا الصعود إلى السماء كما يقال له لم تذرا الدخول
 والخروج (وثانيها) أنه قال ما خلق لكم ولو كان خلق الفعل لله تعالى لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم وأوجبه
 لا ما لم يفعلوه ونالها قوله تعالى بل أنتم قوم عادون فإن كان تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون
 إلى أنهم نعتوا وهل يقال للاسود أنك متعدي لو أنك فتقول حاصل هذه الوجوه يرجع إلى أن العبد لو لم يكن
 موجودا لفعل نفسه لما توجه المدح والذم والامر والنهي عليه ولهذه الآية في هذا المعنى خاصية أزيد مما
 ورد من الامر والنهي والمدح والذم في قصة موسى عليه السلام وأبراهيم ونوح وسائر القصص فكيف خص
 هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص وإذا ثبت بطلان هذه الوجوه بقي ذلك الوجه المشهور ورفض
 نجيب عنها بالجوابين المشهورين (الأول) أن الله تعالى لما علم وقوع هذه الأشياء فقدمها بحال لأن عدمها
 يستلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والافضى إلى المحال محال وإذا صكك عدمها محال كان التكليف
 بالترك تكميلا بالمحال (الثاني) أن القادر لما كان قادرا على الضدين امتنع أن يترجأ أحد المقدورين

على الآخر الامرج وهو الداعي أو الارادة وذلك المارج محدث فيه. وثر وذلك المؤثر ان كان هو العبد لم
 التسلسل وهو محال وان كان هو الله تعالى فذلك هو الجبر على قولك فثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط
 ما قاله والله أعلم (القصة السابعة) قصة شعيب عليه السلام قوله تعالى (كذب أصحاب الابهة
 المرأين اذ قال لهم شعيب ألا تتقون اني اكمرون ولأمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر
 ان أجرى الا على رب العالمين أو فوالكيسل ولا تتقون وأنهم الخسرين وزنونا بالقسطاس المستقيم
 ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين واتقوا الذي خلقكم والجليلة الاقرين قالوا انما
 انت من المجررين وما انت الا بشر مثنا وان ظننك ان الكاذبين فأسقط علينا كسفا من السماء ان كنت
 من الصادقين قال رب اعلم عبادك انهم يكذبون فأخذهم عذاب يوم الظلة انه صفة ان عذاب يوم عظيم
 ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) قرئ أصحاب الابهة بكسرة بالهمزة
 وبخفيفه فهو بالجر على الاضافة وهو الوجه ومن قرأ بالنصب وزعم أن آيكة بوزن ليله اسم بلدي عرف فتوهم
 فاد باليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي سورة ص بغير ألف لكن قد كتبت في سائر
 القرآن على الاصل والقصة واحدة على أن آيكة اسم لا يعرف روى ان أصحاب الابهة كانوا أصحاب
 شعيرة اختلف وتلك الشعيرة التي جعلها المقل فان قيل هـ لا قال اخوهم شعيب كما في سائر المواضع جوابه
 أن شعيبا لم يكن من أصحاب الابهة وفي الحديث ان شعيبا خامدين أرسل اليهم والى أصحاب الابهة ثم
 ان شعيبا عليه السلام أمرهم بأشياء (أحدها) قوله أو فوالكيسل ولا تكونوا من الخسرين وذلك لان الكيسل
 على ثلاثة اضرب واف وطفيف وزائد فأمر بالواجب الذي هو الا بقاء بقوله أو فوالكيسل ونهى عن المحرم
 الذي هو التطفيف بقوله ولا تكونوا من الخسرين ولم يذكر الزائد لانه بحيث ان فعله فقد أحسن وان لم
 يفعله فلاثم عليه ثم انه لما أمر بالابقاء بين انه كيف يفعله فقال وزنونا بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس
 مضطوما وكسورا وهو الميزان وقيل القسطون (وثانيها) قوله تعالى ولا تبخسوا الناس أشياءهم يقال
 بخسه حقه اذا انقصه اياه وهذا عام في كل حق ثبت لاحد أن لا يهضم وفي كل مال أن لا يعصب عليه ما لا يملكه
 ولا يتصرف فيه الا باذنه قصر فأنشأ عيا (وثالثها) قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين يقال عثا
 في الارض وعثى وعثت وذلك تحو قطع الطريق والغارة واهلاك الزرع وكانوا يفعلون ذلك مع تزييتهم أنواع
 الفساد فتوهم عن ذلك (ورابعها) قوله تعالى واتقوا الذي خلقكم والجليلة الاقرين وقرئ الجبلية بوزن الابهة
 والجليلة بوزن الخلقة ومعناها واحد أي ذوى الجبلية والمراد انه المتفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم ممن
 لولا خلقهم لما كانوا المخلوقين فلم يكن لاقوم جواب الاما لو تركوه لكان أولى بهم ومن وجهين (الاول)
 قولهم انما أنت من المجررين وما أنت الا بشر مثنا فان قيل هل اختلف المعنى بادخال الواو اهنا وتركها
 في قصة نمرود جوابه اذ ادخلت الواو فقد قدمت عنيان كلاهما من ان للرسالة عندهم السحر والبشرية واذا
 تركت الواو فلم يقصد واللامعنى واحدا وهو كونه مسحرا ثم قرره بكونه بشرا من انهم (الثاني) قولهم وان
 ظننك ان الكاذبين ومعناه ظاهر ثم ان شعيبا عليه السلام كان يوعدهم بالعذاب ان استمروا على الكذب
 فقالوا فأسقط علينا كسفا من السماء قرئ كسفا بالسكون والحركة وكلاهما مجع كسفة وهي القطعة
 والسماء السحاب أو الظلة وهم انما ظلموا ذلك لاستيادتهم وقوعه فقاتلوا أنه اذ لم يقع ظهره ركضه فعنده
 قال شعيب عليه السلام رب اعلم عبادك انهم يكذبون فلم يدع عليهم بل قوض الامر فيه الى الله تعالى فلما استمروا على
 الكذب أنزل الله عليهم العذاب على نحو ما اقترحوا من عذاب الظلة ان أرادوا بالسماء السحاب وان
 أرادوا بالظلة فقد خاف بهم عن مقتدرهم يروى انه حين عنهم الريح سبها وسلط عليهم الرمل فأخذناهم بهم
 لا يفقههم ظل ولا ماء فاضطرزوا الى أن خرجوا الى البرية فأظلمت بهم سحابة وجدوا الماء باردا ونسبها فاجتمعوا
 تحتها فامطرت عليهم ناراً فاحترقوا وروى أن شعيبا بعث الى اثنين أصحاب مدين وأصحاب الابهة فأتاهم
 مدين بصيحة جبريل عليه السلام وأصحاب الابهة بعذاب يوم الظلة واهنا آخر الكلام في هذه القصص

السمع اني ذكره الله تعالى في هذه السورة تسلياً للمجد صلى الله عليه وسلم فيما ناله من اثم الشديديقي هاهنا
سؤالان (السؤال الاول) لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعدد ونوع وقوم لوط وغيرهم ما كان ذلك
بسبب كفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرائات الكواكب واتصالها على ما اتفق عليه أهل النجوم واذا
قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا ان نزول هذا العذاب كان
بسبب كفرهم وعنادهم (الثاني) ان الله تعالى قد ينزل العذاب بحجة للمكافين وبإتلافهم على ما قالوا ولينبؤنكم
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولانه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم في مواضع كثيرة واذا كان
كذلك لم يدل نزول البلاء عليهم على كونهم مبطلين والجواب ان الله تعالى أنزل هذه القصص على محمد صلى الله
عليه وسلم تسلياً له وازالة للحزن عن قلبه فلما أخبر الله تعالى محمد انه هو الذي أنزل العذاب عليهم وانه انما
انزله عليهم جزاء على كفرهم علم محمد صلى الله عليه وسلم ان الامر كذلك فحينئذ يحصل به التسلي والفرح
له عليه السلام واحتج بعض الناس على القدح في علم الاحكام بأن قال المؤثر في هذه الاشياء اما الكواكب
أو البروج أو كوكب في البرج المعين والاول باطل والاحصاء هذه الاسماء من حصول الكوكب
والثاني أيضاً باطل والازدحام الاثر بدوام البرج والثالث أيضاً باطل لان الفلك على قولهم بسيط
لا مركب فيكون طبع كل برج مساوياً لطبع البرج الاخر في تمام الماهية فيكون حال الكوكب وكب وهو
في برجيه كبحاله وهو في برج آخر فيلزم أن يديم ذلك الاثر بدوام الكوكب ولا يقوم أن يقولوا لم لا يجوز ان
يكون صدور الاثر عن الكوكب المعين موقوفاً على كونه مسامحة مسامحة مخصوصة لكوكب آخر
فاذا فقدت تلك المسامحة فقد شرط التأثير فلا يحصل التأثير ولهم أن يقولوا هذه الدلالة انما تدل على انها
ليست مؤثرة بحسب ذاتها وطبائعها وليكنها لا تدل على انها ليست مؤثرة بحسب جرى العادة فاذا أخرى
الله تعالى عادته بحصول تأثيرات مخصوصة عقب اتصال الكواكب وقرائات ما أوداوارها لم يلزم
من حصول هذه الاسماء القطع بان الله تعالى انما خلقها لاجل زجر الكفار بل لعله تعالى خلقها لتكرار
اتلاف العادات والله أعلم * القول فيما ذكره الله تعالى من أحوال محمد عليه الصلاة والسلام * قوله تعالى
(وانه لن تنزل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لي نبي
الاولين) اعلم انه تعالى لما ختم ما قصه من خبر الانبياء ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته وهو من وجهين
(الاول) قوله وانه لن تنزل رب العالمين وذلك لانه انصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين أولاً لانه اخبار
عن القصص الماضية من غير تعليم البتة فلا يكون ذلك الا بوحى من الله تعالى وقوله بعده وانه لي نبي الاولين
حكاية مؤكدة لهذا الاحتمال وذلك لانه عليه السلام لما ذكر هذه القصص السبع على ما هي موجودة
في زبر الاولين من غير تفاوت أصلاً مع انه لم يشغل بالعلم والاستعداد دل ذلك على انه ليس الامين عند الله
تعالى فهذا هو المقصود من الآية فاما قوله تعالى وانه لن تنزل رب العالمين فالمراد بالنزول المنزل ثم قد
كان يجوز في التران وهذه القصص أن يكون تنزيلاً من الله تعالى الى محمد صلى الله عليه وسلم بلا واسطة
فقال نزل به الروح الامين والباء في قوله نزل به الروح ونزل به الروح على القراءتين للتعدية ومعنى نزل به
الروح جعل الله الروح نازلاً به على قلبك أي فهمك اياه وانبتة في قلبك اثبات ما لا ينسى كقوله تعالى
سـنقرئك فلا تنسى والروح الامين جبريل عليه السلام وسماه روحاً من حيث خلق من الروح وقيل لانه
نجاة الخلق في باب الدين فهو كالروح الذي تثبت معه الحياة وقيل لانه روح كمال لا كل الناس الذين في أبدانهم
روح وسماه أميناً لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء عليهم السلام والى غيرهم واتماؤه على قلبك نفسه
قولان (الاول) انه انما قال على قلبك وان كان انما انزله عليه ليؤكده أن ذلك المنزل محفوظ للرسول متمكن
في قلبه لا يجوز عليه التغرير فبئس بالانذار الواقع منه الذي بين الله تعالى أنه هو المقصود ولذلك قال لتكون
من المنذرين (الثاني) أن القلب هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التمييز والاختيار وأما سائر الاعضاء
فمضرة له والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول (أما القرآن) فآيات أيحداها قوله تعالى في سورة

البقرة فانه نزله على قلبك وقال ها هنا نزل به الروح الامين على قلبك وقال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
 (وثانيها) انه ذكر ان استحقاق الجزاء ليس الا على ما في القلب من المساعي فقال لا يؤاخذكم الله باللغو
 في أعيانكم وان كنتم يؤاخذكم لربما كسبت قلوبكم وقال ان يشاء الله لموجها ولا مداموها ولكن يشاله
 التقوى منكم والتقوى في القلب لانه تعالى قال أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وقال تعالى
 وحصل ما في الصدور (وثالثها) قوله حكاية عن أهل النار لو كانوا سمع أو نفع لم ما كانوا في أصحاب السعير
 ومعلوم أن العقل في القلب والسمع منفذ اليه وقال ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه معلوما
 ومعلوم أن السمع والبصر لا يستغنى عنهما الا ما يؤذيانه الى القلب فيسكن السؤال عنهما في الحقيقة سؤال
 عن القلب وقال تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ولم تخف الاعين الا بما تضر القلوب عند التخديق
 بها (ورابعها) قوله وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون فخص هذه الثلاثة بالزام
 الحجة منها واستعداء الشكر عليها وقد قلنا لا طائل في السمع والابصار الا بما يؤذيان الى القلب ايكون
 القلب هو القاضي فيه والمحكم عليه وقال تعالى ولقد مكاهم فيما نكاهم فبهم جعلناهم سمعاً وبصاراً
 وأفئدة فاستغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء فجعل هذه الثلاثة تمام ما ألتزمهم من حجة
 والمتصور من ذلك هو الفؤاد القاضي فيما يؤذي اليه السمع والبصر (خامسها) قوله تعالى ختم الله على
 قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم فجعل العذاب لازماً على هذه الثلاثة وقال لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم
 آعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ووجه الدلالة انه قصد الى نفي العلم عنهم رأساً فلو ثبت العلم في غير
 القلب كتبنا به في التلب لم يمت الغرض فهذا الآيات وما شاكلها ناطقة بآبجها ان القلب هو المتصور بالزام
 الحجة وقديسيان ما قرئ بكروه من ذكر السمع والبصر فذلك لانهما آلتان للقلب في تأدية صور المحسوسات
 والسموعات (وأما الحديث) بخاروى النعمان بن بشير قال سمعته عليه السلام يقول الأولان في الجسد
 مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب (وأما المقول) فوجوه
 (أحدها) ان القلب اذا غشي عليه فلو قطع سائر الاعضاء لم يحصل الشعور به واذا أفاق القلب فانه يشعر
 بجميع ما ينزل بالاعضاء من الآفات فدل ذلك على أن سائر الاعضاء تتبع القلب ولذلك فان القلب اذا
 فرح أو حزن فانه يتغير حال الاعضاء عند ذلك وكذا القول في سائر الاعراض النفسانية (وثانيها) ان
 القلب منبع المشاق الباعثة على الافعال الصادرة من سائر الاعضاء واذا كانت المشاق مبادى للافعال
 ومنهها هو القلب مكان الأمر المطلق والقلب (وثالثها) ان معدن العقل هو القلب واذا كان
 كذلك كان الأمر المطلق هو القلب (أما المقدمة الأولى) ففيها النزاع فان طائفة من القدماء ذهبوا الى
 أن معدن العقل هو الدماغ والذي يدل على قولنا وجوه (الأول) قوله تعالى ولم يسر في الارض فتكون
 لهم قلوب يعقلون بها وقوله لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أى عدل
 أطلق عليه اسم القلب لما فيه معدنه (الثاني) انه تعالى اضاف اضداد العلم الى القلب وقال في قلوبهم مرض
 ختم الله على قلوبهم وقالوا قلوا بئس غفل بل طبع الله عليهم بكنقرهم يحذرون المناقون أن تنزل عليهم سورة
 تنبهم بما في قلوبهم - يقولون بالسنتم - مالم يس في قلوبهم كلاب ران على قلوبهم ألا تدبرون القرآن أم
 على قلوب اقفالها فانها لا تعنى الابصار ولكن تعنى القلوب التي في الصدور فدللت هذه الآيات على أن
 موضع الجهل والغفلة هو القلب فوجب ان يكون موضع العقل والفهم أيضاً هو القلب (الثالث) وهو
 أنا اذا جرت بنا أنفسنا وجدنا علوماً حاصله في ناحية القلب ولذلك فان الواحد منا اذا أمعن في الفكر
 وأكثر منه أحس من قلبه ضيقاً وضجيراً حتى كأنه يتألم بذلك وكل ذلك يدل على أن موضع العقل هو
 القلب واذا ثبت ذلك وجب أن يكون المكلف هو القلب لان التكليف مشروط بالعقل والفهم (الرابع)
 وهوان القلب أول الاعضاء تكونوا و آخرها موتا وقد ثبت ذلك بالتشريح ولانه ممكن في الصدر الذي هو
 أوسط الجسد ومن شأن المولود المحتاجين الى الخدم أن يكونوا في وسط المملوك لتكنفهم الحواشي

من الجوانب فيكونوا أبعد من الآفات واحتم من قال العقل في الدماغ بأمر (أحدهما) ان الحواس التي هي الآت للادراك نافذة الى الدماغ دون القلب (وثانيها) ان الاعصاب التي هي الآلات في الحركات الاختيارية تافذة من الدماغ دون القلب (وثالثها) ان الآفة اذا حلت في الدماغ اختل العقل (ورابعها) أن في العرف كل من أريد وصفه بقوله العقل قيل انه خفف الدماغ خفف الرأس (وخامسها) ان العقل اشرف فيكون مكانه اشرف والاعلى هو الاشرف وذلك هو الدماغ لا القلب فوجب أن يكون محل العقل هو الدماغ (والجواب عن الاول) لم لا يجوز أن يقال الحواس تؤدى آثارها الى الدماغ ثم ان الدماغ يؤدي ذلك الآثار الى القلب فالدماغ آلة قريبة للقلب والحواس آلات بعيدة فالحواس يخدم الدماغ ثم الدماغ يخدم القلب وتحقيقه انما تدرك من أنفسنا انما اذا اعتلنا ان الامر الفلاني يجب فله أو يجب تركه فان الاعضاء تعجز عند ذلك ونحن نجد التعقيلات من جانب القلب لامن جانب الدماغ (وعن الثاني) انه لا يعد أن يأتى الاثر من القلب الى الدماغ ثم الدماغ يحرك الاعضاء بواسطة الاعصاب النابتة منه (وعن الثالث) لا يعد أن يكون سلامة الدماغ شرط الوصول تأثير القلب الى سائر الاعضاء (وعن الرابع) ان ذلك العرف انما كان لان القلب انما يعدل مزاجه بما يستتد منه الدماغ من برودته فاذا لحق الدماغ خروج عن الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال أيضا اما لزيادة حرارته عن القدر الواجب أو ل نقصان حرارته عن ذلك القدر فحينئذ يختل العقل (وعن الخامس) انه لو صرح ما قاله لوجب أن يكون موضع العقل هو الحنف وما بطل ذلك ثبت فساد قواهم والله أعلم (فسرع) اعلم أن المعاني التي ينشأ كونها مشتقة بالقلب قد تضاف الى الصدور تارة وإلى الفؤاد أخرى أما الصدور فقوله تعالى وحصل ما في الصدور وقوله وليتلى الله ما في صدوركم وقوله تعالى انه علم بذات الصدور وان تحضوا ما في صدوركم أو تدوه أو ما الفؤاد فقوله ونقلب أفئدةهم وأبصارهم ومن الناس من فرق بين القلب والفؤاد فقال القلب هو العلة السوداء في جوف الفؤاد دون ما يكسها من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفؤاد ومنهم من قال القلب والفؤاد لفظان مترادفان وكيف كان فيجب أن يعلم أن من جهة العضو المسمى قلبا وفؤادا وضعها هو الموضع في الحقيقة لله قل والاختيار وان معظم جرم هذا العضو مسمى بذلك الموضع كما ان سائر الاعضاء مسمرة للقلب فان العضو قد تزيد أجزاؤه من غير زيادة المعاني المنسوبة اليه اعنى العقل والفرح والحزن وقد ينقص من غير نقصان في تلك المعاني فيشبهه أن يكون اسم القلب اسما للجزء التي تحل فيها هذه المعاني بالحقيقة واسم الفؤاد يكون اسما لمجموع العضو فهذه الالكلام في هذا الباب والله الموفق للصواب واما قوله تعالى تكون من المندرين فيدخل تحت الانذار الدعا الى كل واجب من علم وعمل والمنع من كل قبيح لان في الوجهين جميعا يدخل الخوف من العتاب واما قوله تعالى بلسان عربي مبين فالباء اما أن تتعلق بالمندرين فيكون المعنى لتكون من الذين انذروا به هذا اللسان وهم خمسة هود وصالح وشعيب واهماعيل ومحمد عليهم السلام واما ان تتعلق بنزل فيه كون المعنى نزل باللسان العربي لينزله لانه نزل باللسان الانجمي لقوله ما نضع بها الا نفهمة فيستعذر الانذار به وفي هذا الوجه ان تنزله بالعربية التي هي اسانك ولسان قومك تنزيل له على قلبك لانك تفهمه وبفهمه قومك ولو كان انجميا لسكان نازلا على سمعك دون قلبك لانك تسمع اجراس حروف لانهم معانيها واما قوله تعالى وانه لفي زبر الا واين فيجتمل هذه الاخبار خاصة ويحتمل أن يكون المراد صفة القرآن ويحتمل صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون المراد وجوه التوقيف لان ذكر هذه الاشياء بأسرها قد تقدم * قوله تعالى (أولم يكن لهم آية ان يعلم

علماء بني اسرائيل ولوزلائه على بعض الانجمين فقرأ عليهم ما كانوا به مؤمنين كذلك سلكناه في غلوب المحرمين لا يؤمنون به حتى بر والاعذاب الائمة فيأتهم بفترة وهم لا يشعرون فيقولوا اهل نحن منظر (ون) اعلم ان قوله تعالى أولم يكن لهم آية ان يعلم علماء بني اسرائيل المراد منه ذكر الحجة الثانية على نبوته عليه السلام وصدقه وتشريره ان جاء من علماء بني اسرائيل اسما ووضوا على مواضع في التوراة والانجيل ذكر فيها الرسول

عليه الصلاة والسلام بمقتته ونعته وقد كان مشركا قريشا يذهبون الى اليهود ويترفون منهم هذا الظاهر
وهذا يدل دلالة ظاهرة على نيوته لان تماثيق الكتب الالهية على نعته ووصفه يدل قطعا على نيوته واعلم انه
قري يكن بالذكور واية بالنصب على انها خبره وان يعلمه هو الاسم وقري تكن بالتأنيث وجمعت آية اسماء وان
يعلمه خبرا وايست كالاولى لوقوع التكرار اسماء والمعرفة خبرا ويجوز مع نصب الآية تأنيث يكن كقوله ثم لم تكن
قدنهم الآن قالوا وأما قوله ولوزنائه على بعض الاغمين فاعلم انه تعالى لما بين بالدليلين المذكورين نيوة محمد
صلى الله عليه وسلم وصدق لهبه بين بعد ذلك ان هؤلاء الكفار لا تنفعهم الدلائل ولا البراهين فقال ولوزنائه
على بعض الاغمين يعني انا انزلنا هذا القرآن على رجل عري بلسان عربي مبين فسمعوه وفهموه وعرفوا
فصاحته وانه مجرب لا يعارض بكلام مثله وانضم الى ذلك بشاره كتب الله السالفه به فلم يؤمنوا به وحمدوه
وسموا شعرا ثارة وشعرا أخرى فلوزنائه على بعض الاغمين الذي لا يحسن العربية الكبر واية أيضا ولتعملوا
بحجودهم عذرا ثم قال كذلك سلكنا في قلوب الجرمين اى مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهكذا امكانه
وقرئناه فيها وكيف ما فعل بهم - فلا دليل الى ان يتغير واعمالهم عليهم من الجحود والانسكار وهذا ايضا مما
يفيد نسبية الرسول صلى الله عليه وسلم لانه اذا عرف رسول الله اصرارهم على الكفر وانه قد جرى القضاء
الازلي بذلك حصل اليأس وفي المثل اليأس احدى الراحتين (المسئلة الرابعة) قوله كذلك سلكنا في قلوب
الجرمين يدل على ان الكل بقضاء الله وخلقه قال صاحب الكشاف اراد به انه صار ذلك التكذيب مقبلا
في قلوبهم اشتد التمكن فصار ذلك كالنبي الجبلي والجواب انه امان ان يكون قد فعل الله فيهم ما يقتضي رجحان
التكذيب على التصديق او ما فعل ذلك فيهم فان كان الاول فقد دللنا في سورة الانعام على ان الترجيح لا يتحقق
ما لم يثبت الى حد الوجوب وحديث يحصل المقصود فان لم يفعل فيهم ما يقتضي الترجيح البتة امتنع قوله كذلك
سلكنا كما كان طيران الطائر يالم يكن له تعلق بكفرهم امتنع اسناد الكفر الى ذلك الطيران (المسئلة الخامسة)
قال صاحب الكشاف فان قلت ما وقع لا يؤمنون به من قوله سلكنا في قلوب الجرمين قلت موقعه منه
موقع الموضح والمبين لانه مسوق لبيان ما ذكره للبعود في قلوبهم فاتبع ما يتردد هذا المعنى من انهم لا يزالون
على التكذيب به حتى يعاينوا الوعيد * قوله تعالى (فبقية قولوا له نحن مظلون ابعدها بنا يستجلبون

ارأيت ان متعنناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون وما اهلكنا من قرية
الا الهانذرون ذكرى وما كنا ظالمين) اعلم انه تعالى لما بين انهم لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم
وانه يأتهم العذاب بغتة اتيهم بما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسرة فقال فبقية قولوا له نحن مظلون
كأية تغت الرء عند تعذر الخلاص لانهم يعلمون في الآخرة ان لا ملجأ لكم يذكرون ذلك استرواحا
فأما قوله تعالى ابعدها بنا يستجلبون فالمراد انه تعالى بين انهم كانوا في الدنيا يستجلبون العذاب مع
ان حالهم عند نزول العذاب طلب النظرة لمعرفة تفاوت الطريقين فيه يعتبر به ثم بين تعالى ان استجبال العذاب
على وجه التكذيب انما يقع منهم لبقته في الدنيا الا ان ذلك جهل وذلك لان مدة القنع في الدنيا متناهية
قابلة ومدة العذاب الذي يحصل بعد ذلك غير متناهية وليس في العقل ترجيح لذات متناهية قليلة على الآم
غير متناهية وعن مير بن مهران انه لقي الحسن في الطواف فقال له عطش فلم يدع لي ثلاثة هذه الآية
فقال ميمون لقد وعظت فأبليت وقري يمتعون بالتحفيف ثم بين انه لم يهلك قرية الا وعلل التذير بغير علمهم
الحجة أما قوله تعالى ذكرى فقال صاحب الكشاف ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة اما لان انذروا ذكرا متقاربان
فكانه قيل مذكرون تذكرة واما لانها حال من الضمير في منذرون اى يذرونهم ذوى تذكرة واما لانها
مفعول على معنى انهم يذرون لاجل الموعظة والتذكرة او مرفوعة على انها خبرية مبتدأ محذوف بمعنى
هذه ذكرى والجملة اعتراضية أو مفعولة بمعنى منذرون ذوو ذكرى وجمعا لاذكري لاما نسمي في التذكرة
واطناسهم فيها ووجه اخر هو ان يكون ذكرى متعلقة بأهلكنا منه ولاة والمعنى وما اهلكنا من اهل قرية
ظالمين الا بعد ما ازمناهم الحجة بارسال المندرين اليهم ليكون اهلا كهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يصح ما مثل

عصيانهم وما كانوا من قبلهم قوما غرطالين وهذا الوجه عليه الممول فان قلت كيف عزلت الواو عن
الجملة بعد الاول تمزلا عن اقوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم قلت الاشمل عزل الواو لان
الجملة صفة اقرب واذا زيدت قلنا كيد وصل الصفة بالموصول * قوله تعالى (وما تنزل به الشياطين
وما ينبغي لهم وما يستطيعون انهم عن السمع لم عزولون فلا تدع مع الله الها فتكون من المخذبين)
اعلم انه تعالى لما احتج على صدق محمد صلى الله عليه وسلم بكون القرآن تنزيل رب العالمين وانما يعرف
ذلك لوقوعه من الفصاحة في النهاية القصوى ولانه مشتمل على قصص المتقدمين من غير تفاوت مع انه عليه
السلام لم يشغل بالتعلم والاستفادة فكان الكفار يقولون لم لا يجوز ان يكون هذا من الفاء الحسن
والشياطين ~~مكتسبات~~ كما ينزل على الكهنة فأجاب الله تعالى عنه بان ذلك لا ينسب للشياطين لانهم
مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام اهل السماء ولانقل ان يقول العلم بكون الشياطين
ممنوعين عن ذلك لا يحصل الا بواسطة خبر النبي الصادق فاذا اثبتنا كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا
بفصاحة القرآن واخباره عن الغيب ولا يمكن اثبات كون الفصاحة والاخبار عن الغيب مجهرا الا اذا ثبت
كون الشياطين ممنوعين عن ذلك لزم الدور وهو باطل وجوابه لان العلم بكون الشياطين ممنوعين
عن ذلك لا يستفاد الا من قول النبي وذلك لاننا لم بالضرورة ان الاهتمام بشأن الصديق اقوى من الاهتمام
بشأن العدو ونعم بالضرورة ان محمد صلى الله عليه وسلم كان يعلم الشياطين وبأمر الناس بلعلمه لو كان
هذا الغيب انما حصل من الفاء الشياطين لكان الكفار اولى بان يحصل لهم مثل هذا العلم فكان يجب
ان يكون اقدار الكفار على مثله اولى فلما لم يكن كذلك علمنا ان الشياطين ممنوعون عن ذلك وانهم
معزولون عن تعرف الغيوب ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب ابتدأ بخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم
فقال ولا تدع مع الله الها آخر وذلك في الحقيقة خطاب لغيره لان من شأن الحكيم اذا اراد ان يؤكد
خطاب الغير ان يوجهه الى الرسول في الظاهر وان كان المقصود بذلك هم الاتباع ولانه تعالى اراد ان تبعه
ما يليق بذلك فلهذه اللة أفرد بالخطابة * قوله تعالى (وانذر عشيرتلك الاقربين واخفض جناحك لمن
اتبعك من المؤمنين فان عسوك فقل اني بريء مما تعملون وتوكل على العزيز الرحيم الذي يرأى حين
تقوم وتقبل في الساجدين انه هو السميع العليم) اعلم انه سبحانه لما بالغ في تسمية رسوله اولا ثم أقام
الحجة على نبوته ثانيا ثم أورد سؤال المنكرين وأجاب عنه ثالثا أمره بعد ذلك بما يتعلق بآيات التبيين
والرسالة وهو هاهنا أمور ثلاثة (الاول) قوله وانذر عشيرتلك الاقربين وذلك لانه تعالى بدأ بالرسول
فتوعده ان دعاه الله الها آخر ثم أمره بدعوة الاقرب فالاقرب وذلك لانه اذا تشدد على نفسه اولا ثم
بالاقرب فالاقرب ثانيا لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان قوله انفع وكلامه الشجع وروى انه لما نزلت هذه
الاية صعد الصفا فتأدى الاقرب فالاقرب وقال يا بني عبد المطلب يا بني هاشم يا بني عبد مناف يا عباس عم
محمد يا صفة عمه محمد اني لاملأ لكم من الله شيئا سلوني من المال ماشئتم وروى انه جمع بين عبد المطلب
وهو يومئذ أربعون رجلا على رجل شاة وقب من لبن وكان الرجل منهم يأكل الخدعة ويشرب العس
فأكلوا وشربوا ثم قال يا بني عبد المطلب لو أخبرتكم ان بسفح هذا الجبل خيلا أكسنتهم مصدق قالوا نعم
فقال اني نذير لكم بين يدي عذاب شديد (الثاني) قوله واخفض جناحك واعلم ان الطائر اذا اراد ان يخط
لوقوع كبر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند انحطاط
مذلا في التواضع ولين الجانب فان قيل المتبعين للرسول هم المؤمنون وبالعكس فلم قال لمن اتبعك من
المؤمنين جوابه لانهم المتبعين للرسول هم المؤمنون فان كثرتهم كانوا يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين
فأما قوله فان عسوك فقل اني بريء مما تعملون فظاهره ان الجاني في هذا يدل انه عليه السلام كان
يريشا من معاصيهم وذلك يوجب ان الله تعالى ايضا يرى من علمهم كالرسول والا كان مخالفا لله كالموردى
عن بخط الله عليه لكان كذلك واذا كان تعالى يرشاهم فكيف يكون فاعلانه ومريده الجواب

انه تعالى يرى من المعاصي بمعنى انه ما أمر بها بل نهى عنها فأتاها بمعنى انه لا يريد لها فلا تسلم والدليل عليه انه علم وقوعها وعلم ان ما هو علم الوقوع فهو واجب الوقوع والا لا يتقلب علمه جهلا وهو محال والمقتضى الى المحال محال وعلم ان ما هو واجب الوقوع فانه لا يراى عدم وقوعه فثبت ما قلناه (والثالث) قوله وتوكل والتوكل عبارة عن تفويض الرجل أمره الى من يملك أمره ويقدر على دفعه وضربه وقوله على العزيز الرحيم اى على الذى يقهر أعداء الكعبة ويصرفهم برحمته ثم اتبع كونه رحيمًا على رسوله ما هو كالسيد لتلك الرحمة وهو قيامه وتقلبه في الساجدين وفيه وجوه (أحدها) المراد ما كان يقوله في جوف الليل من قيامه للتعبد وتقلبه في تصفح أحوال المجتهدين ليطلع على أسرارهم كما يحكى انه حين نسخ فرض قيام الليل طاف تلك الليلة يبيتون أصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه على ما وجد منهم من الطاعات فوجدها كبيت الزنايم لما سمع منهم ان ندن بهم ذكر الله تعالى والمراد بالساجدين المصلين (وثانيها) المعنى يراك حين تقوم للصلاة بالناس جماعة وتقلبه في الساجدين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وصعوده وقعوده اذ كان امامهم (وثالثها) انه لا يخفى عليه حال كل باقى وتقلبت مع الساجدين في كفاية أمور الدين (ورابعها) المراد قلب بصره فيمن يصل خلفه من قوله صلى الله عليه وسلم أقروا الركوع والسجود فوالله انى لا راكم من خلقى ثم قال انه هو السميع اى لما تسوله العليم اى بما تنويه وتعلمه وهذا يدل على ان كونه سميعا أمر مغاير لعلمه بالمسوعات والا لكان لفظ العليم مفيد افادته واعلم انه قرئ وتقلبك واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان آباء النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين وتسكوا في ذلك بهذه الآية وبأنه **أما هذه الآية ففسلوا قوله تعالى وتقلبك في الساجدين بحمل الوجوه التى ذكرتم ويحتمل أن يكون المراد أن الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حل الآية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا رجحان **وأما الخبر فقوله عليه السلام لم أزل انتقل من أصلاب الظاهرين الى أرحام الظاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس قالوا فان تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى واذا قال ابراهيم لاهيه آزر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على الم كما قال أبناء يعقوب لعبيد الهك وآله ايائك ابراهيم واسماعيل واسحاق فسموا اسماعيل اباه مع انه كان عمه وقال عليه السلام رذوا على أبى يعنى العباس ويحتمل ايضا ان يكون متخذا للاصنام أب أمه فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى ففعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جده من قبل الام واعلم اننا تمسك بقوله تعالى لا ييه آزر وما ذكره صرف للفظ عن ظاهره وأما حمل قوله وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا ان حمل المشترك على كل معانيه غير جائز **وأما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن **قوله تعالى (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افكاثم يلقون السمع وأكترهم كاذبون) اعلم ان الله تعالى اعاد الشبهة المتقدمة وأجاب عنها من وجهين (الأول) قوله تنزل على كل افكاثم وذلك هو الذى قرأنا فيما تقدم ان الكفار يدعون الى طاعة الشيطان ومحمد عليه السلام كان يدعو الى لعن الشيطان والبراءة عنه (والثاني) قوله يلقون السمع وأكترهم كاذبون والمراد انهم كانوا يفتنون حال النبي صلى الله عليه وسلم على حال سائر الكهنة فكانه قيل لهم ان كان الامر على ما ذكرتم فكأن الغالب على سائر الكهنة الكذب فيجب أن يكون حال الرسول صلى الله عليه وسلم كذلك ايضا لما لم يظهر في اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم عن الغيبات الا الصدق علما ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم ان المفسرين ذكرنا في الآية وجوها أحدها أنهم المشياطين روى أنهم كانوا قبل ان يجيبوا بالرحم يسعون الى الملا الأعلى فيختطفون بعض ما يتكلمون به مما طلعوا عليه من الغيوب ثم يوحون به الى أوليائهم وأكترهم كاذبون فيما يوحى به اليهم لانهم يسعونهم ما لم يسعوا وثانيها يلقون الى أوليائهم السمع اى المستوع من الملائكة وثالثها الا اذا كون يلقون السمع الى الشياطين فيلقون وحيم اليهم ورابعها يلقون المسعوع من الشياطين الى الناس واكثر الافلاكين********

كاذبون يفترون على الشياطين ما لم يوحوا اليهم • فان قلت يلقون ما يحله • قلت يجوز أن يكون في محل
 النصب على الحال أي تنزل ملقن السمع وفي محل الجزاء لانه في معنى الجمع وان لا يكون له محل
 بأن يستأنف كان قاتلا قال لم تنزل على الافا كين فقبل يفعلون كيت وكيت • فان قلت كيف قال واكثرهم
 كاذبون بعد ما قضى عليهم ان كل واحد منهم افاك • قلت الافا كون هم الذين يكفرون الكذب لانهم الذين
 لا ينطقون بالالكذب فأراد ان هؤلاء الافا كين قل من يصدق منهم فيما يحكى عن الجن واكثرهم يفتري
 عليهم • قوله تعالى (والشعراء يتبعهم الغاؤون) ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا واتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب
 ينقلبون) اعلم ان الكفار لما قالوا لم لا يجوز ان يقال ان الشياطين تنزل بالقرآن على محمد كما انهم ينزلون
 بالكهنة على الكهنة وبالشعراء على الشعراء ثم انه سبحانه فرق بين محمد صلى الله عليه وسلم وبين الكهنة
 فذكرها هنا ما يدل على الفرق بينه عليه السلام وبين الشعراء وذلك هو ان الشعراء يتبعهم الغاؤون أي
 الضالون ثم بين تلك الغواية بأمرين (الاول) انهم في كل واد يهيمون والمراد منه الطرق المختلفة كقولك انا
 في واد وانت في واد وذلك لانهم قد يمدحون الشيء بعد أن ذمروه وبالعكس وقد يغلطونه بعد ان اسحقروه
 وبالعكس وذلك يدل على انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف امر محمد صلى الله عليه وسلم
 فانه من أول أمره الى آخره بقى على طريق واحد وهو الدعوة الى الله تعالى والترغيب في الآخرة
 والاعراض عن الدنيا (الثاني) انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواية فانه من
 يرغبون في الجود ويرغبون عنه ويفترون عن البخل ويصرون عليه ويقدمون في انشاس بادنى شيء صدق
 عن واحد من اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا النواحيش وذلك يدل على الغواية والخلل وأما محمد صلى الله
 عليه وسلم فانه بدأ بنفسه حيث قال الله تعالى له ولا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين ثم بالاقرب
 فالاقرب حيث قال الله تعالى له وانذر عشيرتلك الاقربين وكل ذلك على خلاف طريقة الشعراء فقد ظهر
 بهذا الذي ينهيه ان حال محمد صلى الله عليه وسلم ما كان يشبه حال الشعراء ثم ان الله تعالى لما وصف الشعراء
 بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لهذا الفرق استثنى عنهم الموصوفين بأموار أربعة (أحدها) الايعان وهو قوله
 الا الذين آمنوا (وثانيها) العمل الصالح وهو قوله وعملوا الصالحات (وثالثها) أن يكون شعرهم في التوحيد
 والنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو قوله وذكروا الله كثيرا (ورابعها) أن لا يذكروا هجو أحد الا على
 سبيل الاتصاف بمن يمجدهم وهو قوله واتصروا من بعد ما ظلموا قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من
 القول الا من ظلم ثم ان الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله تعالى من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
 عليكم وقبل المراد بهذا الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير لانهم
 كانوا يمجسون قريشا وعن كعب بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له اجمعهم فوالذي نفسي بيده
 لهواشد عليهم من رشق النبل وكان يقول لحسان بن ثابت قل وروح القدس معك فاما قوله تعالى وسيعلم
 الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون فالذي عندي فيه والله أعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة ما ريل
 الحزن عن قلب رسوله صلى الله عليه وسلم من الدلائل العقلية ومن أخبار الانبياء المتقدمين ثم ذكر الدلائل
 على نبوته عليه السلام ثم ذكر سؤال المشركين في تسبيحهم محمد صلى الله عليه وسلم تارة بالكاهن وتارة
 بالشاعر ثم انه تعالى بين الفرق بينه وبين الكاهن أولانهم بين الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا ختم السورة
 بهذا التهديد العظيم يعني ان الذين ظلموا أنفسهم وأعرضوا عن تدبر هذه الآيات والتأمل في هذه
 المينات فانهم سيعلمون بعد ذلك أي منقلب ينقلبون وقال الجمهور المراد منه الزجر عن الطريق فائدة التي
 وصف الله بها هؤلاء الشعراء والاول أقرب الى نظم السورة من اولها الى آخرها والله أعلم والحمد لله رب
 العالمين وصلواته على سيدنا محمد النبي الامي وآله وصحبه أجمعين وعلى أزواجه أعقاب المؤمنين وعلى
 التابعين لهم باحسان الى يوم الدين •

(سورة الفاتحة تسعون وثلاث اواربع واخمس آيات مكية)
 (بسم الله الرحمن الرحيم)

طس تلك آيات القرآن وكتاب مبین هدی وبشرى للمؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون) • اعلم ان قوله تلك اشارة الى آيات السورة والكتاب المبین هو اللوح المحفوظ وابانته انه قد خط فيه كل ما هو كائن فاللائحة الناظرون فيه يبينون الكائنات وانما انكر الكتاب المبین لصبرهم بما لا يتصور فيكون الختم له كقوله في مقعد صدق عند مدركه وقرأ ابن ابي عمير وكاتب مبین بالرفع على تقدير و آيات كتاب مبین فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فان قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرأ مبین قلت لا فرق لان واو العطف لا تقتضى الترتيب اما قوله هدى وبشرى للمؤمنين فهو في محل نصب أو الرفع فالنصب على الحال أى هاديه وبشره والعامل فيها ما في ثلاث من معنى الاشارة والرفع على ثلاثة اوجه على معنى هدى وبشرى وعلى البذل من الآيات وعلى أن يكون خبرا بعد خبر أى آياتها آيات الكتاب وانما هدى وبشرى واختلفوا في وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين على وجهين (الاول) المراد أن يهديهم الى الجنة وبشرى لهم كقوله تعالى يهديهم بهم برحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فهذا اختصاص بالمؤمنين (الثاني) المراد بالهدى الدلالة ثم ذكر روافي تخصيصه بالمؤمنين وجوها (أحدها) انه انما خصه بالمؤمنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما تكون للمؤمنين (وثانيها) ان وجه الاختصاص انهم هم كوايه فخصهم بالذكر كقوله انما أت منذر من ينشاها (وثالثها) المراد من كونها هدى للمؤمنين انها زائدة في هداهم قال تعالى وينبذ الله الذين اهتدوا هدى اما قوله الذين يقيمون الصلاة فالقرب انها الصلوات الخمس لان التعريف بالالف واللام يقتضى ذلك واقامة الصلاة ان يؤتي بها بشرا نطقها وكذا القول في الزكاة فانها هي الواجبة واقامتها اوضاعها في حقها اما قوله وهم بالآخرة هم يوقنون ففسره سؤال وهو ان المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة لا يكونوا متيقنين بالآخرة فالوجه في ذكره مرة اخرى جوابه من وجهين (الاول) أن يكون من جملة صلة الموصول ثم فيه وجهان الاول أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته واخيرا لاجل العمل به وأما عرفان الحق فأقسام كثيرة لكن الذي يستفاد منه طريق الخاصة معرفة المبدأ ومعرفة المعاد وأما الخير الذي يعمل به فأقسام كثيرة واشرفها قسمان الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله للمؤمنين اشارة الى معرفة المبدأ وقوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة اشارة الى الطاعة بالنفس والمال وقوله وهم بالآخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد فكانت سببها وتعالى جعل معرفة المبدأ طرفا اتولا ومعرفة المعاد طرفا أخيرا وجعل الطاعة بالنفس والمال متوسطا بينهما اشأنى ان المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة منهم من هو جازم بالحشر والنشر ومنهم من يكون شكافيه الا أنه يأتي به هذه الطاعات للاحتياط فيقول ان كنت مصيبا فيها فقد فزت بالسعادة وان كنت محظوظا فيها لم يفتني الا خبرات قليلة في هذه المدة اليسيرة فمن يأتي بالصلاة والزكاة على هذا الوجه لم يكن في الحسنة مهتدا بالقرآن أما من كان جازما بالآخرة كان مهتدا به فلذلك السبب ذكره هذا القيد (الثاني) أن يجعل قوله وهم بالآخرة هم يوقنون جملة اعتراضية كأنه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة وهذا هو الاقرب وبدل عليه انه عقد جملة ابتدائية وصكر في فيها المبدأ الذي هو هم حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق • قوله تعالى

(ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زيناهم أعمالهم فهم يعمهون اولئك الذين لهم سوء المذاب وهم في الآخرة هم الاخسرون) اعلم انه تعالى لما بين مالا للمؤمنين من البشرى اتبعه جمعا على الكفار من سوء العذاب فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زيناهم أعمالهم واختلف الناس في انه كيف استند بين

اعمالهم الى ذاتهم مع انه اسند الى الشيطان في قوله فزين لهم الشيطان اعمالهم فأما احبا بنا فقد أجروا
الآية على ظاهرها وذلك لان الانسان لا يفعل البتة الا اذا دعاه الداعي الى الفعل والمعقول من الداعي هو
المعلم والاعتقاد والظن يكون الفعل مشغلا على منفعة وهذا الداعي لا بد وأن يكون من فعل الله تعالى
لوجهين (الاول) انه لو كان من فعل العبد لا فقر فيه الى داع آخر ويلزم التسلسل وهو محال
(الثاني) وهوان العلم اما ان يكون ضروريا أو كسبيا فان كان ضروريا فلا بد فيه من تصورين والتصور
يحتاج أن يكون مكتسبا لان المكتسب ان كان شاعرا به فهو متصور له وتخصيل الحاصل محال وان لم يكن
شاعرا به كان غافلا عنه والغافل عن الشيء يحتاج أن يكون طالبا له فان قلت هو مشغور به من وجه دون
وجه قلت فالمشغور به غير ما هو غير مشغور به فيعود التقسيم المتقدم في كل واحد من هذين الوجهين واذا
ثبت ان المتصور غير مكتسب البتة والعلم الضرورى هو الذى يكون حضور كل واحد من تصوريه كاملا فى
حصول التصديق فالمتصورات غير كسبية وهى مستلزمة للتصديقات فاذن متى حصلت المتصورات حصل
التصديق لا محالة ومتى لم يحصل التصديق البتة فحصول هذه التصديقات البدئية ليس بالكسب
ثم ان تلك التصديقات البدئية ان كانت مستلزمة للتصديقات النظرية لم تكن التصديقات النظرية كسبية
لان لازم الضرورى ضرورى وان لم تكن مستلزما لهما لم تكن تلك الاشياء التى فرضناها علوما نظرية
كذلك بل هى اعتقادات تقليدية لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد تحسنى يفعله ابتداء من غير أن يكون
له موجب فثبت بهذا أن العلوم بأمرها ضرورية وثبت ان مبادئ الافعال هى العلوم فأفعال العباد
بأمرها ضرورية والانسان مضطرب ضرورة تختار فثبت أن الله تعالى هو الذى زين لكل عامل عمله والمراد
من التزيين هو انه يخلق في قلبه العلم بما فيه من المنافع واللذات ولا يخلق في قلبه العلم بما فيه من المضار
والآفات فقد ثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلية وجوب اجراء هذه الآية على ظاهرها أما المستزلة
فانهم ذكروا في تأويلها وجوها (أحدها) ان المراد بآعمالهم أمر الدين وما يلزمهم أن يتكسبوا به رزق شاه
بان ينأى حسنه ومالهم فيه من الثواب لان التزيين من الله تعالى للعمل ليس الا وصفه بأنه حسن
وواجب وجيد العاقبة وهو المراد من قوله وحجب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ومعنى فهم يعلمون يدل
على ذلك لان المراد فهم يعلمون ويخبرون عما زيننا من أعمالهم (وثانيها) انه تعالى لما سمعهم يطول العسر
وسعة الرزق جعلوا انعام الله تعالى بذلك عليهم ذريعة الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزمهم من
التكاليف فكانه تعالى زين بذلك أعمالهم واليه اشارة الآية عليه السلام في قولهم ولكن متعتهم
واباءهم حتى نسوا الذكر (وثالثها) ان امهاله الشيطان وتخليته حتى زين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين
فاسند اليه والجواب عن الاول أن قوله تعالى أعمالهم صيغة عموم فوجب أن يكون الله تعالى
قد زين لهم كل أعمالهم حسنا كان العمل أو قبيحا ومعنى التزيين قد تقدمناه وعن الثاني ان الله تعالى لما
منعهم بطول العسر وسعة الرزق فهل لهذه الامور أثر في ترجيح فاعلية المعصية على تركها وليس لها فيه اثر
فان كان الاول فقد دللنا على ان الترجيح متى حصل فلا بد وان ينتهى الى حد الاستلزام وحينئذ يحصل
الغرض وان لم يكن فيه اثر صارت هذه الاشياء بالنسبة الى أعمالهم كسرير الباب ونعيق الغراب وذلك يمنع
من اسناد فعلهم اليها وهذا بعينه هو الجواب عن التأويل الثالث الذى ذكره والله أعلم * أما قوله تعالى
فهم يعلمون فالعلمه التحيير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق أما قوله اولئك الذين لهم سوء العذاب
ففيه وجهان (الاول) انه القتل والاسر يوم بدر (والثاني) مطلق العذاب وما كان في الدنيا أو في الآخرة
والمراد بالسوء شدته وعظمه وأما قوله هم الاخسرون ففيه وجهان (الاول) انه لا خسران اعظم من
أن يخسر المرء نفسه بأن يسلب عنه المحبة والامانة في الدنيا ويسلم في الآخرة الى العذاب العظيم (الثاني)
المراد انهم خسر امنائهم في الجنة لو اطاعوا فانه لا مكاف الا وعينه لا منزل في الجنة لو اطاعوا فاذا عصي
عدله الى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل * قوله تعالى (وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم

اذ قال موسى لاهله انى آنت ناراسا تسيكم منها بغير اوانت يكم شهاب قيس اعلمكم تصطلون فلما جاءها
نودى أن بورلكم في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى انه أنا الله العزيز الحكيم
أما قوله وانك التقي القرآن من لدن حكيم عليم فعناه لتؤنناه وتقاء من عند أى حكيم وای عليم وهذا
معنى مجيئهم ما تنكرت من هذه الآية بساط وقهيد لما يريد أن يسوق به دها من الاقاصيص واذ منصوب بضمير
وهو اذ ذكر كانه قال على اثر ذلك اخذ من آثار حكمته وعلمه قصة موسى وبجور أن يتصب بهليم فان قيل
الحكمة اما ان تكون نفس العلم واما ان يكون العلم داخل فيها فلما ذكر الحكمة فلم ذكر العلم جوابه الحكمة
هى العلم بالا ورا العملية فتطو العلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا والعلم النظرية اشرف
من العلوم العملية فذكر الحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم ذكر العلم وهو البايع في كمال العلم
وكمال العلم يحصل من جهات ثلاثة وحده وعموم تعلقه بكل المعلومات وشافه مصونان كل التغيرات
وما حصلت هذه الكمالات الثلاثة الا في علمه سبحانه وتعالى واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة انواعا
من الفصص (القصة الاولى) قصة موسى عليه الصلاة والسلام أما قوله اذ قال موسى لاهله فيدل على انه
لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ابنة شعيب عليه السلام وقد كنى الله تعالى عنها بالاهل فتبع
ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله امكنوا أما قوله انى آنت نارا فالعنى انهم كما كانوا يسمون ابلا
وقد اشتبه الطريق عليهم والوقت وقت برد وفي مثل هذا الحال تقوى النفس مشاهدة نار من بعد ما يربى
فيها من زوال الحيرة في امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاح فذلك بشرها فقال انى آنت نارا
وقد اختلفوا فقال بعضهم المراد ابصرت ورأيت وقال آخرون بل المراد صادفت ووجدت فانت به
والا قول اقرب لانهم لا يعترفون بين قول القائل آنت يصرى ورأيت يصرى أما قوله سأتيسكم منها بغير
فالظهير ما يجبر به عن حال الطريق لانه كان قد دخل ثم في الكلام حذف وهو انه لما أبصر النار توجه اليها وقال
سأتيسكم منها بغير يعرف به الطريق أما قوله أأتيسكم بـ شهاب قيس فالتشابه الشعلة والقيس النار
المقبوسة واذ صاف الشهاب الى القيس لانه يكون قيسا وغير قيس ومن قرأ بالتسوين جعل القيس بدلا
أوصفة لما فيه من معنى القيس ثم ههنا أسئلة (السؤال الاول) سأتيسكم منها بغير واعلى اتكم منها بغير
كالمندفعين لان أحدهما مزج والاخرتين فنول جوابه قد يقول الراعى اذ اقوى ربه وسأفعل كذا
وسيمكرون كذا مع تجويزه الخفية (السؤال الثاني) كيف جاء بسين التسويف جوابه عدة منه لاهله انه
يأتهم به وان ابطأ أو كانت المسافة بعيدة (السؤال الثالث) لماذا أدخل أو بين الامرين وهلا جمع
بينهم ما لحجته اليهم ما جوابه بنى الرجاء على انه ان لم ينظر بهمذين المقصودين ظفر بأحدهما اما هداية
الطريق واما اقتباس النار شبة بعبادة الله تعالى لانه لا يكاد يجتمع بين حرمانين على عبده وأما قوله تعالى
اعلمكم تصطلون فالعنى امكن تصطلوا وذلك يدل على حاجة بهم الى الاصطلاح وحديثه لا يكون كذلك الا في
حال برده أما قوله تعالى نودى أن بورلكم في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ففيه ايجات
(البحث الاول) أن أن هو النفس لان النداء فيه معنى القول والمعنى قبل بورلك (البحث الثاني) اختلفوا
في من في النار على وجوه (أحدها) أن بورلك بمعنى تبارك والنار بمعنى النور وبورك في النار
وذلك هو الله سبحانه ومن - حولها بمعنى الملازمة وهو مروي عن ابن عباس رضى الله عنهم وان كان قطع
بأن هذه الرواية موضوعة مختلفة (وثانيها) من في النار هو نور الله ومن حولها الملازمة وهو مروي عن
قتادة والزجاج (وثالثها) ان الله تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة في البقعة المباركة فكانت الشجرة محلا
للكلام والله هو المالك له بأن فعله فيه دون الشجرة ثم ان الشجرة كانت في النار ومن - حولها ملازمة ذلك
قال بورلكم في النار ومن - حولها وهو قول الجبائي (ورابعها) من في النار هو موسى عليه السلام اقربه
منها ومن - حولها يعنى الملازمة وهذا اقرب لان القريب من الشيء قد يقال انه فيه (وخامسها) قول صاحب
الكشاف بورلكم في النار أى من في مكان النار ومن - ول مكانها ومكانها هى البقعة التي حصلت فيها

وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه قراءة
 ابي تبارك الارض ومن حولها وعنه أيضا بوركت النار (البعث الثالث) السبب الذي لاجله بوركت
 البقعة وبوركت فيها وحولها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى عليه السلام وجعله
 رسولاً واطهار المجزات عليه ولهذا جعل الله أرض الشام موسومة بالبركات في قوله ونحنياه ولوطا
 الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وحقت أن تكون كذلك فهي مبعث الانبياء صلوات الله عليهم ومهبط
 لوسى وصفاً ثم أحياء واما (البعث الرابع) انه سبحانه جعل هذا القول مقدمة لمناسبة
 موسى عليه السلام فقوله بوركت في النار ومن حولها يدل على انه قد قضى أمر عظيم تنتشر البركة منه في
 أرض الشام كلها وقوله وسبحان الله رب العالمين فيه فائدتان (احدهما) انه سبحانه نزه نفسه عما يليق به
 في ذاته - وكعبته ليكون ذلك مقدمة في حمزة رسالة موسى عليه السلام (الثانية) أن يكون ذلك ايداً بان
 ذلك الامر مريد ومكونه رب العالمين تنبهاً على ان الكائن من جلائل الامور وعظام الوقائع أما قوله انه
 ان الله العزيز الحكيم فقال صاحب الكشف الهام في انه يجوز أن يكون ضمير الشأن وانا الله مبتدأ
 وخبر والعزير الحكيم صفتان للغير وان يكون راجعاً الى ما دل عليه ما قبله بمعنى ان مكمل انا والله بيان لانا
 والعزير الحكيم صفتان للتعظيم وهذا مقبول لما أراد أن يظهره على يده من المجزة يريد انا القوي القادر على
 ما يريد من الامور ~~ص~~ قلب العصا حية الفاعل ما فعله بحكمة وتدبير فان قيل هذا النداء يجوز
 أن يكون من عند غير الله تعالى فكيف علم موسى عليه السلام انه من الله جوابه لاهل السنة فيه
 طريقان (الاول) انه سمع الكلام المنزه عن مشابهة الحروف والاصوات فعمل بالضرورة انه صفة الله تعالى
 (الثاني) قول آمنة ما وراء النهر وهوانه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة فنقول انما عرف ان ذلك من
 الله تعالى لا من (أحدها) ان النداء اذا حصل في النار والشجرة علم انه من قبل الله تعالى لان احداً من
 لا يقدر عليه وهو ضعيف لا يحال أن يقال الشيطان دخل في النار والشجرة ثم نادى (وثانيها) يجوز
 في نفس النداء أن يكون قد بلغ في العظم مبلغاً لا يكون الاممجر او هو ايضا ضعيف لانا لانعرف مقادير قوى
 الملائكة والشياطين فلا قدر الا ويجوز صدورهم منهم (وثالثها) انه قد أثبت به معجز دل على ذلك فقيل ان
 النار كانت مشتملة في شجرة خضراء لم تحترق فصار ذلك كالمعجز وهذا هو الاصح والله اعلم • قوله تعالى

(وأتى عصاك فلما راها تمزجناهم اجان ولي مدبراً ولم يعقب يا موسى لتخفى اتي لا يخفى لدى الرسولون
 الامن ظلم ثم يدل حسنا بعد سو قاف غفور رحيم واحد حل يدك في جيبك تفجر بيضاء من غير سو في نزع
 ايات الى فرعون وقومه انهم كانوا قوماً فاسقين فلما جابهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين ومحمد واهلها
 واستبقتهما أنفسهم طلبوا علواً فانظرو كيف كان عاقبة المفسدين) اعلم ان أكثر ما في هذه الآيات قدم
 شرحه ولندكر ما هو من خواص هذا الموضع يقال علام عطف قوله وأتى عصاك جوابه على بوركت لان
 المعنى نودى ان بوركت من في النار وان أتى عصاك كلاهما تفسير لنودي أما قوله كنتم اجان فلجان الحبة
 الصغيرة سميت جاناً لانها تستتر عن الناس وقرأ الحسن بن علي آمنة من هرب من التقاء الساكنين
 فيقول شاة ودابة أما قوله ولم يعقب معناه لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا ~~ص~~ بعده القرار وانما خاف
 انظر ان ذلك الامر أيدي به ويدل عليه اتي لا يخفى لدى الرسولون وقال بعضهم المراد اتي اذا أمرتهم باظهار
 معجز فينبغي أن لا يخفى اوقافها على باظهار ذلك والا فالمرسل قد يخفى لا لمخالفة أما قوله تعالى الامن ظلم
 معناه لكن من ظلم وهو محمول على ما صدر من الانبياء من ترك الافضل أو الصغيرة ويحتمل أن يكون
 المقصود منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة قال الحسن رحمه الله كان واقعه
 موسى حين ظلم يقتل القبطي ثم يدل فانه عليه السلام قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وتري الامن ظلم
 يحرف التثنية أما قوله تعالى ثم يدل حسنا بعد سو فالمراد حسن التوبة وسو الذنب وعن ابن بكر في رواية
 عاصم حسنا أما قوله في نزع آيات فهو كلام مستتاف وحرف الجر فيه يتعلق بمخدوف والمعنى اذهب

في تسع آيات الى فرعون ولنا قول أن يقول كانت الآيات احدى عشرة ثنتان منها البدو والعصا والتسع الفلق
والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس والجذب في بواكيرهم والنقصان في حزارعهم
أما قوله فلما جاءتهم آياتنا مبصرة فقد جعل الايصار لها وهو في الحقيقة ثلثاتها وذلك بسبب نظريتهم وتشكرهم
فيها أو جعلت كأنها الظهور وما تبصر فتمتدى وقرأ على بن الحسين وقادة مبصرة وهو نحو مجبة ومجدة أى
مكنا يكتر فيه التبصر أما قوله واستيقنتها أنفسهم قالوا وفيها والحال وقد بعد هاهنا من قوله وذكر
الانفس انهم يحدوها بالسنتهم واستيقنتوها في قلوبهم وضماؤهم والاستيقان أبلغ من الايقان أما قوله ظلمنا
وعلقوا فأى ظلم الخس من ظلم من استيقن انهم آيات منه من عند الله تعالى ثم كابر بتسميتها سحرا بينا واما
العلق فهو التكبر والترفع عن الايمان بما جاء به موسى كقوله فاستكبروا وكانوا قوما عالين وقرئ عليا
وعليا باضم والكسر كافر عتيا والله اعلم (القصة الثانية) قصة داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام
قوله تعالى (ولقد آتينا داود وسليمان علما وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأتينا من كل شيء هذا هو الفضل المبين
وشعر سليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يؤذعون حتى إذا أتوا على وادى النمل قالت غلغلة يا أيها
النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطركم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتدبرم ضاحكان قولها وقال رب
أورعنى أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في
عبادك الصالحين) أما قوله تعالى علما فالمراد طائفة من العلم أو علماسنيا عزيزا فان قيل اليس هذا موضع
الفسادون الواو كقولك عطية فشكر جوابه ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا
بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات
ولما كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقا به ما فلا يجر صاركانه قال ولقد آتينا هاهنا علما فعمله قلبا
وقالها باللسان الحمد لله الذي فعل كذا وكذا وأما قوله تعالى الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده
المؤمنين ففيه ابحاث (أحدها) ان الكثير الفضل عليه هو من لم يؤت علما ومن لم يؤت مثل علمه ما
وفيه انهم ما فضلوا على كثير وفضل عليهم ما كثير (وثانيها) في الآية دليل على علو مرتبة العلم لانهما أوتيا
من الملك ما لم يؤت غيرها فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم (وثالثها) أنهم لم يفضلوا
انفسهم على السلك وذلك ليدل على حسن التواضع (ورابعها) ان الظاهر يقتضى أن تلك الفضيلة ليست
بالذلك العلم ثم العلم بالله وبصفاته أشرف من غيره فوجب أن يكون هذا الشكر ليس الا على هذا العلم ثم ان
هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل أن يكون ذلك سببا لفضيلتهم على المؤمنين فاذا ان الفضيلة هو أن
يصير العلم بالله وبصفاته جليلة بحيث يصير المرء مستقرا فيه بحيث لا يحطر بيه شيء من الشهوات ولا يفعل
القلب عنه في حين من الاحيان ولا ساعة من الساعات أما قوله تعالى وورث سليمان داود فقد اختلفوا
فيه فقال الحسن المال لان النبوة عطية مبتدأة ولا نورث وقال غيره بل النبوة وقال آخرون بل الملك
والسياسة ولو تأمل الحسن لعلم أن المال اذا ورثه الولد فهو أيضا عطية مبتدأة من الله تعالى ولذلك يرث
الولد اذا كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا أو كافلا لكن الله تعالى جعل سبب الارث فيمن يرث الموت على
شرائط وليس كذلك النبوة لان الموت لا يكون سببا لنبوة الولد فن هذا الوجه يفترقان وذلك لا يمنع من أن
يوصف بأنه ورث النبوة لما قام به عند موته كما يرث المال اذا قام به عند موته وبما بين ما قلناه انه تعالى
لوفضل فقال وورث سليمان داود ما لم يكن لقوله وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير بمعنى وإذا قلنا
ورث مقامه من النبوة والمالك حسن ذلك لان تعلم منطق الطير يكون داخل في جملة ما ورثه وكذلك قوله
تعالى وأوتينا من كل شيء لان وارث الملك يجمع ذلك وورث المال لا يجمعه وقوله ان هذا هو الفضل المبين
لا يليق أيضا بالاجازة كما دون المال الذي قد يحصل للكامل والناقص وما ذكره الله تعالى من جنود سليمان
بعده لا يليق بالاجازة كراهه فبطل بما ذكرنا قول من زعم انه لم يرث الا المال فاما اذا قيل ورث المال والمثل

معافهذ الايطل بالوجود التي ذكرناها بل بظاهرقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لانورث فاما قوله
يا ايها الناس فالقصود منه تشهير نعمة الله تعالى والتشويه بهما وعاا الناس الى التصديق بذكر المعجزة
التي هي علم منطق الطير قال صاحب الكشف المنطق كل ما يصوت به من المفرد والمؤلف المقيد وغيره المقيد
وقد ترجم يعقوب كايه باصلاح المنطق وما اُصلح فيه الا مفردات الكلام وقالت العرب نطق الحمامة فالذي
علم سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يفهم به من بعض من مقاصده واغراضه واما قوله تعالى
واوتينا من كل شيء فالمراد كثرة ما اوتي وذلك لان الكل والبعض الكثير يشتركان في صفة الكثرة والمشاركة
سبب لجواز الاستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثير ومثله قوله واوتيت من كل شيء اما قوله ان هذا
هو الفضل المبين فهو تشرير لقوله الحمد لله الذي فضلنا والمقصود منه الشكر والمجدة كما قال عليه السلام
اناسيد ولد آدم ولا خرفان قبل كيف قال علمنا واوتينا وهو من كلام المتكبرين جوابه من وجهين الاول ان
يريد نفسه وآباءه والثاني ان هذه النون يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا وقد علق بعضهم
المالك مصالح فيميز ذلك التظيم واجبا واما قوله وحشر سليمان جنوده من الجن والانس والطير فالخشر هو
الاحضار والجمع مع الاماكن المختلفة والمعنى انه جعل الله تعالى كل هذه الاصناف جنوده ولا يكون
كذلك الا بان يصرف على مراده ولا يكون كذلك الا مع العقل الذي يصح معه التكليف او يكون بمنزلة
المرأى الذي قد قارب حد التكليف فلذلك قلنا ان الله تعالى جعل الطير في ايامه عماله عقل وليس كذلك
حال الطيور في ايامنا وان كان فيها ما قد الهه امة تعالى الدقائق التي خصت بالحاجة اليها واخصها
الله بها المنافع العباد كالبحر وغيره واما قوله تعالى فهم يوزعون معناه يحسبون وهذا لا يكون الا
اذا كان في كل قبيل منها وازع ويكون له تسلط على من يرده ويكفه ويصرفه فالظاهر يشهد بهذا القدر
والذي جاء في الخبر من انهم كانوا يعنون من يتقدم ليكون مسيرهم مع جنوده على ترتيب فقير يمنع اما قوله
تعالى حتى اذا نواحي ادى الفل فقبل هو وادبا لاشام كثير الفل ويقال له عدى اوتوا على لجوابه من وجهين
(الاول) ان ايمانهم كان من فوق فأتى بحرف الاستعلاء (والثاني) ان يراد قطع الوادى وبلوغ آخره من
قوله اتي على الشيء اذا بلغ آخره كأنهم أرادوا أن ينزلوا عند منقطع الوادى وتقرئ غلة يا ايها النمل يضم
الميم ويضم النون والميم وكان الاصل النمل يوزن الرجل والنمل الذي عليه الاستعمال تحذف عنه اما قوله
تعالى قالت غلة فاعني انهم تكلموا بذلك وهذا غير مستبعد فان الله تعالى قادر على أن يخفي فيهما العقل
والنطق وعن قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان ابو حنيفة رحمه الله
حاضرا وهو غلام حدث فقال سلوه عن غلة سليمان ا كانت ذكرا ام انثى فسلوه فأخبرهم فقال ابو حنيفة
رضي الله عنه كانت انثى فقيل له من أين عرفت فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله قالت غلة ولو كان ذكرا
لقال قال غلة وذلك لان الغلة مثل الجماعة والشافى وقوله ساعلى الذكروا لاني فميز بينهما ا به الامة فخو
قوله جماعة ذكر وجماعة انثى وهو وحى اما قوله تعالى ادخلوا مساكنكم فاعلم ان الغلة لما قاربت حد
العقل لاجرم ذكرت بما يذكر به العقلاء فلذلك قال تعالى ادخلوا مساكنكم فان قلت لا يحيط بكم ما هو
قلت يجتم على أن يكون جوابا للامر وان يكون نهيا بل من الامر والمعنى لا تكونوا حيث انتم فيحيط بكم
على طريقة لا يرتك ههنا وفي هذه الآية تنبيه على أمور (أحدها) ان من يسير في الطريق لا يلزمه التعرز
وانما يلزم من في الطريق التعرز (وثانيها) ان الغلة قالت وهم لا يشعرون كأنها عرفت ان النبي معصوم فلا
يقع منه قتل هذه الحيوانات الاعلى سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبياء عليهم
السلام (وثالثها) ما رأيت في بعض الكتب ان تلك الغلة انما أمرت غيرهما بالدخول لانهما خافت على
قومها انما اذا رأته سليمان في جلالة فرجها وقت في كفران نعمة الله تعالى وهذا هو المراد بقوله
لا يحيط بكم سليمان فأمرته بالدخول في مساكنها لتلازى تلك النعم فلا تقع في كفران نعمة الله تعالى
وهذا تنبيه على أن مجالسة ارباب الدنيا محذورة (ورابعها) قرئ مسكنكم ولا يحيط بكم بتصفيف النون

وقرى لا يحيط منكم بفخ الطاء وكسرها وأصلها يحيط بكم ما قوله تعالى قد قسم ضاحكاً من قوله ايغنى تبسم
شارعاً في الضحك يعني أنه قد تجاوز حد التبسم الى الضحك وانما ضحك لأميرين أحدهما إعجاباً ببادل من
قوله ما على ظهره ورجته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم في باب التقوى وذلك قولها ودهم لا يشعرون
والثاني سروره بما آناه الله مما لم يؤت أحد من جماعه لكلام النلة وحاطته بعناه اما قوله تعالى أو زعنى
فقال صاحب الكشاف حقيقة أو زعنى إجماعاً في أن زعنى كرهتكم عندي واكفه عن أن يذنب عني حتى
أكون شاكر لك أبداً وهذا يدل على مذهبنا فإن عند الله منزلة كل ما يمكن فعله من اللطائف فقد صارت
مفعولة وطالب تحصيل الحاصل عبث واما قوله تعالى وعلى والذي فذلك لانه عدته الله تعالى على والديه
نعمه عليه ومعنى قوله وأن أعل صاحبنا رضاه طلب الاعانة في الشكر وفي العمل الصالح ثم قال وأدخلني
برحمتك في عداد الصالحين فلما طلب في الدنيا الاعانة على الخيرات طلب أن يجعل في الآخرة من الصالحين
وقوله برحمتك يدل على أن دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من جانب العبد (واعلم) أن سليمان
عليه السلام طلب ما يكون وسيلة الى نواب الآخرة أو لا ثم طلب نواب الآخرة ثانياً أما وسيلة النواب
فهي أمران أحدهما شكر النعمة السالفة والثاني الاشتغال بسائر أنواع الخدمة أما الاشتغال بشكر
النعمة السالفة فهي قوله تعالى رب أو زعنى أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي ولما كان الانعام على الآباء
انعاماً على الأبناء لان انقسام الابن الى أب شريف نعمة من الله تعالى على الابن لاجرم اشتغل بشكر نعم
الله على الآباء بقوله وعلى والذي وأما الاشتغال بسائر أنواع الخدمة فقوله وأن أعل صاحبنا رضاه
وأما طلب نواب الآخرة فقوله وأدخلني برحمتك في عداد الصالحين فإن قيل درجات الانبياء أعظم من
درجات الاولياء والصالحين فما السبب في أن الانبياء يطلبون جعلهم من الصالحين فقال يوسف نوفي مساماً
وألحقني بالصالحين وقال سليمان وأدخلني برحمتك في عداد الصالحين جواباً للصالح الكامل هو الذي
لا يعصى الله تعالى ولا يميل بمعية وهذه درجة عالية والله أعلم قوله تعالى (وتفقد الطير فقال ما لي لأرى
الهدد هدم كان من الغائبين لا عذبه عذاباً شديداً ولا ذبحته أولاً تدين سلطان مدين فكث غير بعيد فقال
أحطت بما لم تحيط به وجئتكم من سبأ بآياتين اني وجدت امرأة غفلتكم وأوتيت من كل شيء ولها عرش
عظيم وجئتكم باوقود السجود للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدمهم عن السبيل فهم
لا يهتدون) اعلم أن سليمان عليه السلام لما تفقد الطير أوهم ذلك انه اغتافه فقد له امر يخص به ذلك الطير
واختلفوا في ما لاجله تفقدته على وجوه (أحدها) قول وهب انه أخل بالذوبه التي كان يتنوم فيها فلذلك تفقدته
(وثانيها) انه تفقدته لان متايس الماء كانت اليه وكان يعرف الفصل بين قريبه وبعيده فلما حجة سليمان الى
ذلك طلبه وتفقده (وثالثها) انه كان يظله من الشمس فلما فقد ذلك تفقدته اما قوله فقال ما لي لأرى
الهدد هدم كان من الغائبين فأمر هي المنقطعة نظر الى مكان الهدد فلم يصره فقال ما لي لأراه على معنى
انه لا يراه وهو حاضر لسائرته أو غير ذلك ثم لاح له انه غائب فاضرب عن ذلك واخذ يقول هو غائب كأنه
يسأل عن صحة ما لاح له ومثله قوله هم انهم لا بل أم شاء اما قوله لا عذبه عذاباً شديداً ولا ذبحته أولاً تدين
سلطان مدين فهذا لا يجوز أن يقولوا لا فين هو مكاف أو فين غارب العقل فيضلل لأن يؤدب ثم اختلفوا في
قوله لا عذبه فقال ابن عباس انه تنافى اليرس والالتقاء في الشمس وقيل أن يطلى بالقطران ويشمس وقيل
أن يلقى للنمل فتأكله وقيل ايداعه القفص وقيل التفريق بينه وبين الله وقيل لالزمته محبة الاضداد وعن
بعضهم أضيقت السجون معاشره الاضداد وقيل لالزمته خدمة أفرانه اما قوله فكث فقد قرئ بفخ
الكاف وضهما غير بعيد غير زمان بعيد كقولك عن قريب ووصف مكثه بقصر المدة لانه لا على اسرعه خوفاً
من سليمان وليعلم كلف كان الطير مسخره اما قوله أحطت بما لم تحيط به فقبه تنبيه لسليمان على ان في أدنى
خلق الله تعالى من أحاط علماً بما لم يحيط به فيكون ذلك لطفه في ترك الإعجاب والاحاطة بالشيء مما أن
يعلم من جميع جهاته اما قوله وجئتكم من سبأ بآياتين فأعلم أن سبأ قرئ بالصرف ومنعه وقد روي بسكون

الباء وعن ابن كثير في رواية شبا بالالف كقولهم ذهبوا أي سبوا وهو سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان
 فمن جعله اسماً للتبليغ لم يصرف ومن جعله اسماً للنهي أو للاب لا كبر صرف ثم سميت مدينة ماوب بسبأ
 وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاثة أيام والنبأ الخبر الذي له شأن وقوله من سبأ بنيان من محاسن الكلام الذي
 يتعلق بالنظ ونسباً منه صحة المعنى وانما جاءه هنا زائداً على الصفة فحسن انظروا معني الأثرى انه لو
 وضع مكان بنأ بجبر لكان المعنى صحيحاً ولكن لفظ التبا أولى لموافقة من الزيادة التي يطابقها وصف الحال
 أما قوله اني وجدت امرأته فاعلمهم فالمرأة بلقيس بنت شراحيل وكان أبوها ملكاً أرض اليمن وكانت هي
 وقومها يجوسا بعدون الشمس والضمير في ملكهم راجع الى سبأ فان أريد به القوم فالامر ظاهر وان
 أريدت المدينة فمنا تلك أهلها وأما قوله وأوتيت من كل شيء فبقية سؤال وهو انه كيف قال وأوتيت من كل
 شيء مع قول سليمان وأوتيتنا من كل شيء فكان الهدى هدوى بينهما جوابه أن قول سليمان عليه السلام يرجع
 الى ما أوتي من القوة والحكمة ثم الى الملك واسباب الدنيا وأما قول الهدى فلم يكن الا الى ما يتعلق بالدنيا
 وأما قوله ولها عرش عظيم فبقية سؤال وهو انه كيف استعظم الهدى عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان
 وأضاف كيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله تعالى في الوصف بالعلم (والجواب) عن الأول يجوز أن
 يستصغر رحاها الى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز أن لا يكون سليمان مع جلالة مثله كما قد
 يفتق لبعض الامراء شيء لا يكون مثله عند السلطان وعن الثاني أن وصف عرشها بالعظم تعظيم له بالإضافة
 الى عرش ابناء جندهم من الملوك ووصف عرش الله بالعظم تعظيم له بالنسبة الى سائر ما خلق من السموات
 والارض واعلم أن ههنا جنتين (البحث الأول) ان الهدى طمنت في هذه القصة من وجوه (أحدها)
 ان هذه الآيات اشتملت على أن الهدى والهدى تسكما بكلام لا يصدر ذلك الكلام الا من العقلان وذلك
 يجوز الى السفسطة فالجوز أن لا يثبت في الهدى التي نشاهد في زمانها هذا ان تكون اعلم بالهندسة
 من اوفلدس وبالحج من سدويه وكذا القول في القملة والصبيان ويجوز أن يكون فيهم الانبياء والتكليف
 والمجرات ومعلوم ان من جوز ذلك كان الى الجنون اقرب (وثانيها) ان سليمان عليه السلام كان بالشام
 فكيف طار الهدى في تلك اللحظة اللطيفة من الشام الى اليمن ثم رجع اليه (وثالثها) كيف خفي على سليمان
 عليه السلام حال مثل تلك الملكة العظيمة مع ما يقال ان الجن والانس كانوا طاعة سليمان وانه عليه السلام
 كان ملكاً الدنيا بالكلية ولكن تحت راية بلقيس على ما يقال انهم اثناعشر ألف ملك تحت راية كل واحد منهم
 مائة ألف ومع انه يقال انه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدى مسيرة ثلاثة ايام
 (ورابعها) من اين حصل له هذه معرفة الله تعالى ووجوب السجود وانكار سجودهم للشمس وأضافته
 الى الشيطان وتزيينه والجواب عن الاول ان ذلك الاحتمال قائم في أول العقل وانما يدفع ذلك بالاجماع
 وعن البواقي ان الايمان بانتمار العالم الى القادر المختار يزيل هذه الشكوك (البحث الثاني) قالت
 المزملة قوله يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم يدل على ان فعل العبد من جهته
 لانه تعالى اضاف ذلك الى الشيطان بعد اضافته اليهم ولانه اورد مورداً للذم ولانه بين انهم لا يمتدون
 والجواب من وجوه (أحدها) ان هذا قول الهدى فلا يكون حجة (وثانيها) انه متروك الظاهر فانه قال
 فصدهم عن السبيل وعندهم الشيطان ماصداً للكافر عن السبيل اذ لو كان مصدراً لكان مفيداً فانه قال
 عنه التكليف فلم يبق ههنا الا التمسك بفصل المدح والذم والجواب قد تقدم عنه مراراً فلا فائدة في
 الاعادة والله أعلم قوله تعالى (أليسجدوا لله الذي يخرج الخبأ من السموات والارض ويعلم ما يحضون
 وما يعلنون) الله لا اله الا هو رب العرش العظيم قال سننظر اصدقت أم كنت من الكافرين اذهب بكتابي هذا
 فألقه اليهم ثم قول عنهم فانظروا ما يرجعون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن في قوله تعالى
 أليسجدوا قرأتاً أحدها قرأة من قرأ بالتخفيف أو بالتثنية ويا عرف النداء ومناداه محذوف كما حذفه من
 قال * أيا سبلي يادارحي على البلى * وثانيها بالتشديد أراد فصدتهم عن السبيل لان لا يسجدوا والخذف الجار

مع أن ويجوز أن تكون لازمة ويكون المعنى فهم لا يبتدون إلى أن يسجدوا (وثالثها) وهي حرف
عبد الله وقراءة الاعش هلا قلب الهمزة هاء وعن عبد الله هلا يصحون بمعنى الانسجودون على الخطاب
(ورابعها) قراءة أبي الأيسجدون لله الذي يخرج الخبأ في السماء والأرض ويعلم سرهم وما يعلنون
(المسئلة الثانية) قال أهل التحقيق قوله ألا يسجدوا يجب أن يكون بمعنى الامر لأنه لو كان بمعنى المنع من
السجدة لم يكن لوصفه تعالى بما لا يجب أن يكون السجود له وهو كونه قادراً على اخراج الخبأ عالم بالاسرار
معنى (المسئلة الثالثة) الآية ذات على وصف الله تعالى بالقدرة والعلم اما القدرة فتقوله يخرج الخبأ في
السموات والأرض وسعى الخبأ بالمصدر وهو يتناول جميع أنواع الارزاق والاموال واخراجهم من السماء
بالغيث ومن الارض نباتات وأما العلم فتقوله ويعلم ما يخفون وما يعلنون واعلم أن المقام ومن هذا
الكلام الرد على من يعبد الشمس وتخبر بالدلالة هكذا الإله يجب أن يكون قادراً على اخراج الخبأ وعالم
بالغيبات والشمس ليست كذلك فهي لا تكون الها واذا لم تكن الها لم يجوز السجود لها ما أنه سبحانه
وتعالى يجب أن يكون قادراً على الوجه المذكور فلما انه واجب لذاته فلا يختص قادريته وعالميته
ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض وامان الشمس ليست كذلك فلا نها جسم متناه وكل ما كان
متناهياً في الذات كان متناهياً في الصفات واذا كان كذلك فحينئذ لا يعلم كونها قادرة على اخراج
الخبأ عامة بالغيبات فاذا لم يعلم من حالها ذلك لم يعلم من حالها كونها قادرة على جاب المنافع ودفع المضار
فوجع حاصل الدلالة الى ما ذكره ابراهيم عليه السلام في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً
وفي قوله الله الذي يخرج الخبأ في السموات والأرض وجه آخر وهو ان هذا الاشارة الى ما استدلت به ابراهيم
عليه السلام في قوله رب الذي يحيي ويميت وفي قوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب
وذلك لانه سبحانه وتعالى هو الذي يخرج الشمس من المشرق بعد ان اولها في المغرب فهذا هو اخراج الخبأ
في السموات وهو المراد من قول ابراهيم عليه السلام لا أحب الاقن ومن قوله فان الله يأتي بالشمس
من المشرق فأتى بها من المغرب ومن قول موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وحاصله يرجع الى أن
أقول الشمس وطولها سايد لان على ككونها تحت تدبير مدبرها فكانت العبادة لتقارها راجعاً الى تصرف
فيها أولى وأما اخراج الخبأ من الارض فهو يتناول اخراج النطفة من الصاب والترائب وتكوين الجنين
منه فان قيل ان ابراهيم وموسى عليهما السلام قد ما دلالة الانفس على دلالة الاتفاق فان ابراهيم قال رب
الذي يحيي ويميت ثم قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق وموسى عليه السلام قال ربكم ورب آبائكم
الا قنن ثم قال رب المشرق والمغرب فلم كان الامر ها هنا بالعكس فتدعى الخبأ في السموات على خب الأرض
جوابه ان ابراهيم وموسى عليهما السلام ناظران مع من ادعى الهية البشر فلا يجوز ابتداء بابطال الهية
البشر ثم انتلال الى ابطال الهية السموات وها هنا المناظرة مع من ادعى الهية الشمس لقوله وجدتها وقومها
يسجدون للشمس من دون الله فلا يجوز ابتداء بذكر السماويات ثم بالأرضيات اما قوله الله لا اله الا هو رب
العرش العظيم فالمراد منه انه سبحانه لما بين اقتدار السموات والأرض وما بينهما الى المدبر ذكر بعد ذلك
ان ما هو اعظم الاجسام فهي مخلوقة ومرتبوبة وذلك يدل على انه سبحانه هو المنتهى في القدرة والربوبية
الى ما لا مزيد عليه والله أعلم (المسئلة الرابعة) قيل من أحط الى العظيم كلام المهدد وقيل كلام رب
العزة (المسئلة الخامسة) الحق أن سجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعاً وهو قول الشافعي وأبي حنيفة
رحمة الله عليهما لانهم أجعوا على أن سجدة القرآن أربع عشرة سجدة وهذا واحد منها ولان مواضع
السجدة اثنا عشر إما أومدح لمن أتى بها أو ذم لمن تركها واحدى القراءتين أمر بالسجود والاخرى ذم لئلا ترك
فتبين ان الذي ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير ملائم لله (المسئلة
السادسة) يقال هل يفرق الواقع بين القراءتين جوابه نعم اذا خفف ونف على فهم لا يبتدون ثم ابتداء بالأمر
يسجدوا وان شاء وفق على ألايا ثم ابتداءً اسجدوا واذا شدد لم يقف الا على العرش العظيم اما قوله منظر

فمن النظر الذي هو التأمل وأراد صدق أم كذب الآن أم كنت من الكاذبين ابغ لانه اذا كان معروفا
بالكذب كان متهما بالكذب فيما أخبر به فلو يوثق به وانما قال فألقه اليهم على لفظ الجسم لانه قال وجدتها
وقومها يسجدون لأنهم فقال فألقه اليهم الى الذين هذا دينهم أما قوله ثم قول عنهم أي تخ عنهم الى مكان
قريب توارى فيه ليكون ما يقولونه يجمع منك ويرجعون من قوله تعالى يرجعون فهمتم الى بعض القول
وقال دخل عليها من كوة وألقى اليها الكتاب وتوارى في الكوة قوله تعالى (فالت يا أيها الملا في ألقى
الى كتاب كريم انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعولوا على) وأتوني مسلمين قالت يا أيها الملا
أتوتني في أمري ما كنت فاطعة أمرا حتى تشهدون قالوا نحن أولوا قوة وأولو بأس شديد والامر اليك
فانظري ماذا أمرين اعلم ان قوله قالت يا أيها الملا في ألقى الى كتاب كريم يعني أن يقال ان الهدى
ألقى اليها الكتاب فهو محذوف كأنه ثابت روى انها كانت اذا رقدت غلقت الابواب ووضعت المفاتيح
تحت رأسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على فخرها وهي مستلقية وقبل نقرها فالتفت فزعزعة اما قوله
كتاب كريم فنية ثلاثة أوجه (أحدها) حسن مشهوره وما فيه (وثانيها) وصفه بالكرام لانه من عند ملك
كريم (وثالثها) ان الكتاب كان محتويا لما قال عليه السلام كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلام يكتب
الى العجم فقبل له انهم لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم فالتفت نفسه خاتما اما قوله انه من سليمان وانه بسم الله
الرحمن الرحيم فنية ابحاث (البحث الاول) انه استئناف وتبين لما ألقى اليها كتابا لما قالت في ألقى
الى كتاب كريم قبل لها من هو وما هو فقالت انه من سليمان وانه كيت وكيت وقرأ عبد الله وانه من سليمان
وانه بسم الله عطا على في وقرئ أنه من سليمان وانه بالتخ وفيه وجهان أحدهما انه بدل من كتاب كأنه
قيل ألقى الى انه من سليمان (وثانيها) ان يريد لانه من سليمان ولانه بسم الله كأنها عاينت كرمه بكونه من
سليمان وتصدره بسم الله وقرأ في ان من سليمان وان بسم الله على أن المفسرة وان في ان لاتعولوا مفسرة
ايضا ومعنى لاتعولوا لاتسكروا كما تفعل المولوك وقرأ ابن عباس بالغين مجعنة من الغلوهي مجاوزة الحد
(البحث الثاني) يقال لم قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم (جوابه) حاشا من ذلك بل
ابتدأ هو بسم الله الرحمن الرحيم وانما ذكرت بلفظ ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكى ما في الكتاب وانه
تعالى حكى ذلك فالتقديم واقع في الحكاية (البحث الثالث) ان الانبياء عليهم السلام لا يطلون بل
يقصرون على المقصود وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود وذلك لأن المطلوب من الخلق اما العلم والعمل
والعلم شتم على العمل فقوله بسم الله الرحمن الرحيم مشتمل على اثبات الصانع سبحانه وتعالى واشبات
كونه عالما قادرا حاكما ربنا أما قوله ألا تعولوا على فهو نهي عن الانقياد لطاعة النفس
والهوى والتسكبر واما قوله وأتوني مسلمين فالمراد من المسلم اما المنقاد أو المؤمن فثبت أن هذا الكتاب على
وجازته يحوي كل ما لا بد منه في الدين والدنيا فان قيل التمس عن الاستعلاء والامر بالانقياد قبل إقامة
الدلالة على كونه رسولا حقا يدل على الاكتمال بالتقليد جوابه معاذ الله أن يكون هناك تقليد وذلك لان
رسول سليمان الى بلقيس كان الهدى ورسالة الهدى معجز والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته
ويدل على صدق المدعى فلما كانت تلك الرسالة دلالة نامة على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في الكتاب
دليلا آخر اما قوله يا أيها الملا أتوتني في أمري فالتسوى هي الجواب في الحادثة اشتمت على طريق
الاستعارة من الفتى في السن أي أجيبوني في الامر الفتى وقصدت بالانقطاع اليهم واستطلاع رأيهم
نظيب قلوبهم ما كنت فاطعة امر أي لا ابت امر الا بمحض نكرهم أما قوله قالوا نحن أولوا قوة فالمراد قوة
الاجسام وقوة الالات والمراد بالأس التبعة واشبات في الحرب وحاصل الجواب ان القوم ذكرنا امرين
أحدهما اظهار القوة الذاتية والعرضية ليظهر انها ان ارادتم للتدفع والحرب وجدتم بحيث تريد والآخر
قوله والامر اليك فانظري ماذا تأمرين وفي ذلك اظهار الطاعة لها ان ارادت السلم ولا يمكن ذكر جواب
أحسن من هذا والله أعلم قوله تعالى (قالت ان المولوك اذا دخلوا قرية أقسدها وجعلوا أعزة أهلها أذلة

وكذلك يفعلون واتى صمد الله اليهم بمدينة فناظرة بمرجع المرسلون فلما جاء سليمان قال أتعذرون بجالنا
 آتاني الله شهر عما آتاناكم بل انتم مدينة فخر حون ارجع اليهم فلما آتيتهم بجزول دلائلهم هم وانزع جنهم منها
 اذلة ومع صاغرون اعلم انها الماعرضت الواقعة على اكبر قومها وقالوا ما ننتدم اظهرت رأيها وهو
 ان الملوك اذا دخلوا قرية فالتفروا فسدوها اي خربوها وأذلوا اعزتها فذكرت لهم عاقبة الحرب واتما قوله
 وكذلك يفعلون فقد اختلفوا اهلهم من كلامها ومن كلام الله تعالى كانت صوب اهلها الاقرب انه من كلامها
 وانها ذكرته تأكيدها وصفتهم من حال الملوك فاما الكلام في صفة الهدية فالتناس كثر وانها لكن
 لا ذكر لها في الكتاب وقوله افتناظرة بمرجع المرسلون فيه دلالة على انهم تلقوا بالقبول وجوزت الرد
 وارادت بذلك أن يكشف لها غرض سليمان ولما وصات الهدايا الى سليمان عليه السلام ذكر اميرين الاول
 قوله أتعذرون بجال فأنظر بهذا الكلام قلة الاكثارات بذلك المال اما قوله بل انتم مدينة فخر حون ففيه
 ثلاثة أوجه (أحدها) ان الهدية اسم للمهدي كان العظيمة اسم للمعطي فتضاف الى المهدي والى المهدي له
 والمضاف اليه هاهنا هو المهدي البه والمعنى ان الله تعالى آتاني الدين الذي هو السعادة القصوى وآتاني
 من الدنيا ما لا يزيد عليه فكيف يستمال مثل عمل هذه الهدية بل انتم فخر حون بما يهدي اليكم لكن
 حالي خلاف حالكم (وثانيها) بل انتم مدينة فخر حون هذه التي اهديتموها فخر حون من حيث انكم قد رتم على اهداء
 مثلها (وثالثها) كأنه قال بل انتم من حركتم أن تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها (الثاني) قوله ارجع اليهم
 فقميل ارجع خطاب للرسول وقيل للهدية محلا ككلام آخر اما قوله تعالى لا قبل اي لا طاقة وحقبة القبل
 المقاومة والمقابل اي لا يقدرون ان يقابلوه وقرأ ابن مسعود لا قبل لهم بهم والنكير في مناسباتها والذل
 ان يذهب عنهم ما كان عندهم من العز والملك والفقار ان يقو على امره واستعباد ولا يقتصر بهم على أن
 يرجعوا وسوقه بعد ان كانوا ملوكا قوله تعالى (قال يا أيها الملأ أئيكم يأتيني بعرض فما قبل أن يأتوني سليمان

قال عفریت من الجن أنا أتيتك به قبل أن تقوم من مقامك واتى عليه لقوى أمير قال الذي عنده عن من
 الكتاب أنا أتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي يسألوني أشكر أم
 أكفر ومن شكر فأنشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم اعلم ان في قوله تعالى قال يا أيها الملأ
 أئيكم يأتيني بعرض شهادة لالة على انها عزم على اللعوق بسليمان ودلالة على أن أمر ذلك العرش كان مشهورا
 فأحب أن يحصل عنده قبل حضورها واختلافه في غرض سليمان عليه السلام من احضار ذلك العرش
 على وجوده (أحدها) ان المراد أن يكون ذلك دلالة للقبس على قدرة الله تعالى وعلى نيوة سليمان عليه السلام
 حتى تنضم هذه الدلالة الى سائر الدلائل التي سلفت (وثانيها) أراد أن يؤتى بذلك العرش فيغير وينكرتم
 يعرض عليها حتى انها لم تعرفه أو تنكره والمقصود اختبار عقلها وقوله تعالى قال تنكروا لها ساعدا
 تنظروا ثم تندي كالدلالة على ذلك (وثالثها) قال فتادة اراد ان يأخذ قبل اسلامها لعله انما اذا اسلمت
 لم يحل له أخذها (ورابعها) ان العرش سرير المملكة فأراد ان يعرف مقدار ملكيتها قبل وصولها
 اليه أما قوله قال عفریت من الجن فاعرضت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعقر افرانه ومن الشياطين
 الخبيث المارد اما قوله قبل أن تقوم من مقامك فالعنى من محاسنك ولا بد فيه من عادة معلومة حتى يصح
 ان يؤقت فنبيل المراد بجلوس الحكم بين الناس وقبل الوقت الذي يخاطب فيه الناس وقيل الى اتصاف
 النهار وأما قوله لقوى أى على حله أمير آتني به كما هو لا اختزل منه شيئا اما قوله قال الذي عنده علم من
 الكتاب ففيه بجمتان (الاول) اختلفوا في ذلك الشخص على قواين قيل كان من الملائكة وقيل كان من
 الانس فن قال بالاول اختلفوا قبل هو جبر بل عليه السلام وقيل هو ملك أيد الله تعالى به سليمان عليه
 السلام ومن قال بالثاني اختلفوا على وجوده (أحدها) قول ابن مسعود انه الخضر عليه السلام (وثانيها)
 وهو المنهمور من قول ابن عباس انه أصف بن برخا ووزر سليمان وكان صديقا يعلم الاسم الاعنام اذا دعا به
 أجيب (وثالثها) قول فتادة رجل من الانس كان يعلم اسم الله الاعظم (ورابعها) قول ابن زيد كان

وجلاصالحا في جزيرة في البحر خرج ذلك اليوم ينظر الى سايان (وخامسها) بل هو سليمان نفسه والمخاطب هو العفريت الذي كلمه وأراد سليمان عليه السلام اظهار معجزة ففقد اهم اقلام بين العفريت انه يأتي له من سرعة الاتيان بالعرش مالا يتهيأ للعفريت وهذا القول أقرب لوجوه (أحدها) ان لفظة الذي موضوعه في اللغة للإشارة الى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة معلومة والشخص المعروف بأنه عنده علم الكتاب هو سليمان عليه السلام فوجب انصرافه اليه أفعى ما في الباب أن يقال كان آصف كذلك أيضا لكننا نقول ان سليمان عليه السلام كان أعرف بالكتاب منه لانه هو النبي فكان صرف هذا اللفظ الى سليمان عليه السلام أولى (الثاني) أن احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لآصف دون سليمان لاقضى ذلك تفضيل آصف على سليمان عليه السلام وانه غير جائز (الثالث) أن سليمان عليه السلام لو اذعن في ذلك الى آصف لاقضى ذلك قصور حال سليمان في أعين الخلق (الرابع) ان سايان قال هذا من فضل ربي ايلوني أشكر أم أكفر وطاهره يقتضي أن يكون ذلك المعجز قد أظهره الله تعالى بدعام سليمان (البص الثاني) اختلغو في الكتاب فقيل اللوح المحفوظ والذي عنده علم منه جبر بل عليه السلام وقيل كتاب سليمان أو كتاب بعض الانبياء ومعلوم في الجمله ان ذلك مدح وان الهدا الوصف تأخر في نقل ذلك العرش فلذلك قالوا انه الاسم الاعظم وان عنده وقت الاجابة من الله تعالى في أسرع الاوقات اما قوله تعالى انا آتيناك به قبل أن يرتد اليك طرفك ففيه بحثان (الاول) آتيناك في الموضعين يجوز ان يكون فعلا واسم فاعل (الثاني) اختلغو في قوله قبل أن يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه أراد المبالغة في السرعة كما تقول لصاحبك اقل ذلك في لحظة وهذا قول يحاجد الثاني أن يخبره على ظاهره والطرف تحريك الاجناس عند النظر فاذا فُتحت الحفن فقد يتوهم أن نور العين امتد الى المرفى واذا غمضت الحفن فقد يتوهم أن ذلك النور ارتد الى العين فهذا هو المراد من ارتداد الطرف (وههنا سؤال) وهو انه كيف يجوز والمسافة بعيدة ان ينقل العرش في هذا القدر من الزمان وهذا يقتضي اما القول بالطرفة أو حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين (جوابه) ان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة وأربعة وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا اقتضت زمان طلوع تمام القرص على زمان القدر الذي بين الشام واليمن كانت اللعبة كثيرة فلما ثبت عقلا مكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكّنات زال السؤال ثم انه عليه السلام لما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ايلوني أشكر أم أكفر والكلام في تفسيره لا يتلاءم مع قوله ثم انه عليه السلام بين أن نفع الشكر عائد الى الشاكر لا الى الله تعالى اما انه عائد الى الشاكر فلو جوه (أحدها) انه يخرج عن عهده ما وجب عليه من الشكر (وثانيها) انه يستعمله المزيد على ما قال ابن شكري ثم لازيد نكم (وثالثها) أن المشتغل بالشكر مستغل بالمنعم والمعرض عن الشكر مستغل بالذات الحسية وفرق ما بينهما كفرق ما بين المنعم والمنعم في الشرف ثم قال ومن كفر فان ربي غني كريم غني عن شكره لا يضره كفرانه كريم لا يقطع عنه نعمه بسبب اعراضه عن الشكر قوله تعالى (قال تذكروا لها عرشها ننظر أأنه قد أتى من الذين لا يمتدون فلما سيات قيل أهكذا عرشك قالت كأنه هو وأوتينا العلم من قبلها وكلم سليمان وحدها ما كانت تعبد من دون الله انما كانت من قوم كفارين) اعلم أن قوله تذكروا معناه ارجعوا الى العرش منكر امير اعني شكك كما يشكر الرجل للناس لثلا يعرفوه وذلك لانه لو ترك على ما كان لعرفته لا محالة وكان لا تمتد معرفته اليه على ثبات عقلها واذا غيبت معرفته لم تعرفه فأتى وتوقفها فيه على فضل عقل ولا يتبع صحة ما قيل ان سليمان عليه السلام اتى اليه ان فيها نقصان عقل لكي لا يتزجرها ولا تخفي عنده على وجه الحسد فأراد بما ذكرنا اختيار عقلها اما قوله ننظر فقري بالجزم على الجواب وبلزوم على الاستئناف واختلغو في أنه قد أتى على وجهين احدهما ان عرشها لا كما قد منا (الثاني) اعرف به بقوة سليمان أم لا ذلك قال ام تكون من الذين لا يمتدون وذلك كاذم ولا يليق الا بطرفة الدلالة

فـ أنه عليه السلام أحب أن تغفر عنه من حيث صار من قبله من المكان البعد إلى هناك
وذلك يدل على قدرة الله تعالى وعلى صدق سليمان عليه السلام ويعرف بذلك أيضا فضل عقله لا غرض
كانت له فبعد ذلك سألهما أما قوله أم هكذا علم أن هكذا ثلاث كلمات حرف التثنية وكاف التشبيه
واسم الإشارة ولم يقل أم هذا عرشك ولكن أمثل هذا عرشك لئلا يكون تلقينا فقلت كأنه هو ولم يقل هو هو
ولا ليس به وذلك من كمال عقله بحيث توقفت في محل التوقف أما قوله وأوتينا العلم من قبلها ففيه سؤالان
وهو أن هذا الكلام كلام من وأيضا في أي شيء عطف هذا الكلام وعنه جوابان (الأول) أنه كلام سليمان
وقوميه وذلك لأن بليس لما سئل عن عرشها ثم أجاب بقوله كأنه هو فالظاهر أن سليمان وقوميه
قالوا إنما قد أصابت في جوابها وهي عاقلة البينة وقد وزقت الإسلام ثم عطفوا على ذلك قوله هم وأوتينا
نحن العلم بالله وبقدرته قبل علمها ويكون غرضهم من ذلك شكر الله تعالى في أن خصهم بعززة لنقدم في الإسلام
(الثاني) أنه من كلام بليس موصولا بقوله كأنه هو والمعنى وأوتينا العلم بالله وبهجة نبوة سليمان قبل هذه
المجزة أو قبل هذه الحالة ثم إن قوله ومدها ما كانت تعبد من دون الله إلى آخر الآية يكون من كلام رب العزة
أما قوله تعالى ومدها ما كانت تعبد من دون الله ففيه وجهان الأول المراد مدها عبادتها للغير الله عن
الاعيان الثاني ومدها الله أو سليمان عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وإصال الفعل وقرئ أنها لم تنفخ
على أنه يدل من فاعل هذا الوجه في لأنها واحتجبت المعتزلة بهذه الآية فقالوا لو كان تعالى خلق الكفر فيهم لم يكن
الصالح لها كفرها المتأخر ولا كونهم من جملة الكفار بل كان يكون الصادق لها عن الاعيان فبعد خلق الله
الكفر فيها والجواب أما على التأويل الثاني فلا شك في سقوط الاستدلال وأما على الأول فجوابنا أن كونها
من جملة الكفار صوابا لحصول الداعية المستلزمة للكفر وحينئذ يبيح ظاهر الآية موافقا لقولنا والله
أعلم قوله تعالى (قبل لها أدخلني الصرح فلما رأته حسبته بكرة وكشفت عن سابقها قال أنه صرح محرم من
قوارير قالت رب اني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين) اعلم أنه تعالى لما حكى أقامتها على
الكفر مع كل ما تقدم من الدلائل ذكر أن سليمان عليه السلام أظهر من الأمر ما صار داعيا لها إلى الإسلام
وهو قوله قبل لها أدخلني الصرح والصرح كقوله بإها مان ابنن صرحا وقيل ضمن الدار وقرأ ابن
كثير عن سابقها بالهمز وجهه أنه جمع سووقا فاجرى عليه الواحد والمرد الملمس وروى أن سليمان عليه
السلام أمر قبل قدومها فبنى له على طريقها قصر من زجاج أبيض كالسحاب أيضا ثم أرسل الماء فصبه وألقى
فيه السمك وغيره ووضع سرير في صدره فجلس عليه وعرف عليه الانس والجن والطير وانما فعل ذلك
ليزيدها استعظاما لأمره وتحقيقا لقوته وزعوا أن الجن كرهوا أن يتزوجها فتدنى إليه بأمرهم لأنها
كانت بنت جنسية وقيل خافوا أن يولد له منها ولد فيجتسمع له فطنة الحسن والانس فيخرجون من ملك سليمان
إلى ملك هواشد فقالوا إن في عقلها نقصا ناوانها شهراء السابقين ورجلها كحمار فاختبر سليمان عقلها
بتنكير العرش واتخذ الصرح ليعترف سابقها ومعه لوم من حال الزجاج الصادق أنه يكون كالسحاب فلما أبصرت
ذلك فلتته ما راعكدا فكشفت عن سابقها التخصه فاذا هي أحسن الناس ساقا وقد ما وهذا على طريقة
من يقول تزوجها وقال آخرون كان الله ودم الصرح ثم ويل المجلس وتفظله وحصل كشف الساق على
سبيل التبع فاساقيل لها هو صرح محرم من قوارير استمرت وبعثت من ذلك واستدلت به على التوحيد والذرة
فصالت رب اني ظلمت نفسي فيما تقدم بالثبات على الكفر ثم قالت وأسأت مع سليمان لله رب العالمين وقيل
حسبت ان سليمان عليه السلام بغرقها في اللجة فقالت طلبت نفسي بسوء ظني بسليمان واختلفوا في أنه
هل تزوجها أم لا وأنه تزوجها في هذه الحال أو قبل ان كشفت عن سابقها والاظهر في كلام الناس أنه
تزوجها وأبلى لذلك ذكر في الكتاب ولا في خبره قطوع بصحته ويروى عن ابن عباس أنها أسأت قال لها
اختاري من قومك من أزواجك منه فقالت مثلي لا يتكلم الرجال مع سلطان في فقال النكاح من الإسلام
فقالت ان كان كذلك فزوجني ذاتي مع ذلك همدان تزوجها ماياه ثم ردها إلى الجن ولم يرل بها ملكا والله أعلم

وهذه منتظمة بمعنى بل والحديقة البستان عليه - وورن الاحداق وهو الاساطع وقيل ذات لان المعنى
 جماعة حدائق ذات بهجة كما يقال النساء ذهبت وبهجة الحسن لان الناظر يتعجب به - والمع الله
 غيره يقرن به ويجعل شريكه - وقرئ الهامع الله بمعنى تدعون او تشركون (المسألة الثانية) انه تعالى بين
 انه الذي اختص بأن خلق السموات والارض وجعل السماء مكانا للماء والارض للنبات وذكر اعظم
 النعم وهي الحدائق ذات البهجة ونسبته تعالى على أن هذا النبات في الحدائق لا يقدر عليه الا الله تعالى
 لان أحدنا لو قدر عليه لما احتاج الى غرس ومصابة على ظهور الثمرة واذا كان تعالى هو المختص بها
 الا انما رجب أن يخص بالعبادة ثم قال بل هم قوم بعدلون وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الخلق
 الظاهر وقيل يعدلون بالله سواء وظاهر هذه الآية أول سورة الانعام (المسألة الثالثة) يقال ما حكمه
 الالتفات في قوله فأثبتنا وابنه لاشبهه للعامل في أن خلق السموات والارض وميزل الماء من السماء
 ليس الا الله تعالى وبما عرفت الشبهة في ان مثبت الشجرة هو الانسان فان الانسان يقول انا الذي أنزلني
 البذر في الارض الحرة وأقمه الماء وأسمى في تشبيهها وفاعل السبب فاعل للمبب فاذن انا المبت
 للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم أزال هذا الاحتمال فرجع من لفظ القصة الى قوله فأثبتنا وقال
 ما كان لكم أن تثبتوا شجرها لان الانسان قد ياتي بالبذر والسقي والكرب والتشبيس ثم لا يأتي على وفق
 مراده والذي يقع على وفق مراده فانه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفية فكيف يكون فاعلا لها فلهذه
 الذكوة حسن الالتفات ههنا (النوع الثاني) ما يتعلق بالارض قوله (أمن جعل الارض قرارا وجعل

خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين النهرين حائرا - والمع الله بل أكثرهم لا يعلمون) قال صاحب
 الكشف أمن جعل وما به يدل من أمن خلق فكان حكمها حكمه واعلم انه تعالى ذكر من منافع
 الارض أمور أربعة (المنفعة الاولى) كونها قرارا وذلك لوجوه (الاول) انه دحاها وسواها لا الاستقرار
 (الثاني) انه تعالى جعلها متوسعة في الصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالجر الذي يتألم الانسان
 بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالما الذي يغوص فيه (الثالث) انه تعالى جعلها كشيء غير
 ليس متقر عليها النور ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ولو لم يستقر النور عليها لصار من شدة
 بردها بحيث توفت الحيوانات (الرابع) انه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة
 الكل بحيث تبعد تارة وتقرب أخرى من سمت الرأس ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ولما حصلت المنافع
 (الخامس) انه سبحانه وتعالى جعلها ساكنة فانها لو كانت متحركة لكانت اما متحركة على الاستقامة
 أو على الاستدارة وعلى التقديرين لا يحصل الانتفاع بالسكنى على الارض (السادس) انه سبحانه جعلها
 كفنا للاحياء والاموات وانه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل طيب (المنفعة الثانية للارض) قوله
 وجعل خلال انهارا فاعلم ان أقسام المياه المنعثة عن الارض أربعة (الاول) مياه العيون السائلة وهي
 تنبعث من البحيرة كثيرة المادّة قوية الاندفاع تغير الارض بقوة ثم لا يزال يستعجز جزء منها جزاء (الثاني) ماء
 العيون الرائدة وهي تحدث من البحيرة بلغت من قوتها ان اندفعت الى وجه الارض ولم تبلغ من قوتها وكثرة
 مادتها ان يطرد تاليا بساقها (الثالث) مياه القفي والانهار وهي متولدة عن البحيرة ماقصة القوة عن ان تنشق
 الارض فاذا ازبل عن وجهها انقل التراب صادفت حينئذ تلك البحيرة منفذا تتدفق اليه بأدنى حركة
 (الرابع) مياه الآبار وهي نعمة كريمة الانهار لانه لم يجعل له مدخل الى موضع يسيل اليه ونسبة القفي الى
 الآبار نسبة العيون السائلة الى العيون الرائدة فقد ظهر انه لو لا ملأ الارض لما اجتمعت تلك البحيرة في
 باطنها ولو لا اجتماعها في باطنها لما حدثت هذه العيون في ظاهرها (المنفعة الثالثة للارض) قوله وجعل لها
 رواسي والمراد منها الجبال فتقول أكثر العيون والسحب والمعدنيات انما تكون في الجبال أو فيما يقرب منها
 أما العيون فلان الارض اذا كانت رخوة نشفت البحيرة عنها فلا يجتمع منها قدر يمتد به فاذن هذه
 البحيرة لا تجتمع الا في الارض الصلبة والجبال ام لمب الارض فلا جرم كانت اقوا على حبس هذا البخار

حتى يجتمع ما يصلح أن يكون مادة للعيون ويشبه أن يكون مسخرة الجبل بماء ويكون الجبل في حقته
 الابخرة مثل الانبيق الصاب المقلد للتقطير لا يدع شئ من البخار يتخلل ونفس الارض التي تحته كالقربة
 والعيون كالاذناب والجوار كالتقارب ولذلك فان أكثر العيون انما تتغير من الجبال وأقلها في البراري وذلك
 الأقل لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة وأما أن أكثر السحب تكون في الجبال فلو جوه ثلاثة (أحدها)
 ان في باطن الجبال من الندوات ما لا يكون في باطن الارضين الرخوة (وثانيها) ان الجبال بسبب ارتفاعها
 ابرد فلا يرمي على ظاهرها من النداء ومن النروج ما لا يبقى على ظهر سائر الارضين (وثالثها) ان
 الابخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تنقرق ولا تتخلل واذا ثبت ذلك ظهر ان اسباب كثرة السحب في
 الجبال أكثر لان المادة فيها ظاهراً وباطناً أكثر والاحتقان أشد والسبب المحال وهو الخزان أقل فلذلك كانت
 السحب في الجبال أكثر وأما المعينات المحتاجة الى ابخرة يكون اختلاطها بالارضية أكثر والى بقا مدة
 طويلة يتم الصنع فيها فلا تنشئ لها في هذا المعنى كالجبال (المنفعة الرابعة للارض) قوله وجعل بين البحرين
 حاجزاً فالقصد ومنه ان لا يفسد العذب بالاختلاط وأيضاً فليتنفع بذلك الحاجر أيضاً المأمن في قلبه بحران
 بحر الايمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو يتوفيقه جعل بينهم حاجزاً لكي لا يفسد أحدهما بالآخر
 وقال بعض الحكماء في قوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قال عند عدم البغي يخرج منهما
 المأثور والمرجان فعند عدم البغي في القاب يخرج الدين والايان بالشكر فان قيل ولم جعل البحر ملهاً قلنا لولا
 ملوحته لآحين وانتشر فساد أجوسه في الارض وحدث الوباء العام وأعلم ان اختصاص البحر بجباب
 من الارض دون جانب أمر غير واجب بل الحق ان البحر ينتقل في مدد لا تضطها التواريخ المنقولة من قرن
 الى قرن لان استمداد البحر في الاكثر من الانهار والأنهار تستمد في الاكثر من العيون وأما مياه السماء
 فان حدوثها في فصل بعينه دون فصل ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب ان تنشأه أحوالها في بقاع واحدة
 باعتبار ما تنشأها مسخرة فان كثيراً من العيون بغور وكثيراً ما تقطع السماء فلا بد حينئذ من تصوب الودية
 والأنهار فيه رضى بسبب ذلك تصوب البحار واذا حدثت العيون من جانب آخر حدثت الأنهار هناك
 فحصلت البحار من ذلك الجانب ثم انه سبحانه لما بين انه هو المختص بالقدرة على خلق الارض التي فيها هذه
 المنافع الجليلة وجب أن يكون هو المختص بالالهيته وبه بقوله تعالى بل أكثرهم لا يعقلون على عظيم جهلهم
 بالذهاب عن هذا التفكير (النوع الثالث) ما يتعلق باحتياج الخلق اليه سبحانه * وهو قوله تعالى
 (أمن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض) والله مع الله قليلاً ما يذكر (رون)
 اعلم انه سبحانه نبيه في هذه الآية على أمرين (أحدهما) قوله أمن يجيب المضطر اذا دعاه قال صاحب
 الكشف الضرورة الحسنة المحجزة الى الالتجاء والاضطرار فتعمال منها يقال اضطره الى كذا والفاعل
 والمفعول مضطر واعلم ان المضطر هو الذي أحوج به مرض أو فقر أو نازلة من نوازل الدهر الى الضرر الى
 الله تعالى وعن السدي الذي لا حول له ولا قوة وقيل المذنب اذا استغفره فان قيل قد دعاه المضطر بن بقوله
 أمن يجيب المضطر اذا دعاه وكمن مضطر يدعو فلا يجاب * جوابه قد بينا في أصول الفقه ان المقرد المعروف
 لا يفتد العموم وانما يفتد الماهية فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه بثبوته في فرد واحد من أفراد
 الماهية وأيضاً فانه تعالى وعده بالاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال ونعمان القول في شرائط الدعاء
 والاجابة مذكرة في قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم فأما قوله تعالى ويكشف السوء فهو
 كالتمهير للاستجابة فانه لا يقدر أحد على كشف ما دفع اليه من فقر أو غنى ومرض الى صحة وضيق
 الى سعة الاقدار الذي لا يجزى والقاهر الذي لا ينزع (وثانيها) قوله ويجعلكم خلفاء الارض فالمراد
 نوارثهم سكانها والتصرف فيها فربما بعد قرن وأراد بالخلافة الملك والتسلط وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام
 وبالياء مع الادغام وبالخذف وما عريضة أى يذكرون تذكر قليلًا والمعنى نفي التذكر والقللة تستعمل في
 معنى النفي (النوع الرابع) ما يتعلق أيضاً باحتياج الخلق ولكنه حاجة خاصة في وقت خاص * قوله تعالى

(أتمم يديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح ينشر ابن يدي رحمة الله مع الله تعالى الله عايشه كون)
 اعلم انه تعالى في هذه الآية على أمرين (الأول) قوله أم من يديكم والمراد به يديكم بالتجوز في السماء
 والعلامات في الارض اذ اجتمع الدليل عليكم مسافرين في البر والبحر (الثاني) قوله ومن يرسل الرياح فانه
 سبحانه هو الذي يحرك الرياح فتثير السحاب ثم تسوقه الى حيث يشاء فان قيل لان الله تعالى هو الذي
 يحرك الرياح فان الفلاسفة قالت الرياح انما تولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود المرتفع
 عما احترق بالنار بل ~~كل~~ جسم أرضي يرتفع بتصفيد الحرارة سواء كانت الحرارة حرارة النار أو حرارة
 الشمس فهو دخان قالوا تولد الرياح من الادخنة على وجهين أحدهما كثرة الاثر اقل أما الاكثرى
 فهو انه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فغند وصورها الى الطبقة الباردة اما أن يتكسر حرها فيبرد ذلك
 الهواء أو لا يتكسر فان انكسر فلا مخالفة ينقل وينزل فيحصل من نزولها اتروح الهواء فتحدث الريح وان لم يتكسر
 حرها فيبرد ذلك الهواء فلا بد وان يتصاعد الى أن يصل الى كرة النار المتحركة بحركة الغلظ وحينئذ لا يتمكن
 من الصعود بسبب حركة النار فتجتمع تلك الادخنة وتضرب ويحيا لا يقال لو كان اندفاع هذه الادخنة بسبب
 حركة الهواء العالي لما كانت حركتها الى أسفل بل الى جهة حركة الهواء العالي لاننا نقول الجواب من
 وجهين (أحدهما) انه ربعا وجبت صعود تلك الادخنة وهبته لطوق المادته بان ينحدر الى خلاف
 جهة المتحرك المانع كالسهم يسبب جسم متحرك كانه عطفه تارة الى جهته ان كان الحابس كانه تدعى صرف
 المتحرك عن متوجهه بقدره أيضا على صرفه الى جهة حركة نفسه وتارة الى خلاف تلك الجهة اذا كان المقارن
 يقدر على الحبس ولا يتدعى العرف (الثاني) انه ربعا كان صعود بعض الادخنة من تحت ما نال من الادخنة
 النازلة من فوق الى ان يتفعل ذلك فلاجل هذا السبب ينحدر الى سائر الجوانب واعلم ان أهل الاسلام
 ههنا مقامين (الأول) أن يقيم الدلالة على فساد هذه العلة ويثبت من وجهين (الأول) ان الاجزاء
 الدخانية أرضية فهي أثقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البخار لما يبرد ينزل على الخط المستقيم مطرا
 فالدخان لما يبرد فلما لم ينزل على الخط المستقيم بل ذهب بمنة وبسرة (الثاني) ان حركة تلك الاجزاء الى
 أسفل طبيعية وحركتها بمنة وبسرة عرضية والطبيعية أقوى من العرضية واذا لم يكن أقوى فلا أقل من
 المساواة ثم ان الريح عند حركتها بمنة وبسرة ربما تقوى على قلع الاشجار ورمي الجدار بل الجبال فتلك
 الاجزاء الدخانية عند ما تحركت حركتها الطبيعية التي لها وهي الحركة الى السفلى وجب أن تهبط السفلى
 ولما كثرت الغبار الكثير ينزل من الهواء ويسقط على السقف ولا يحس بنزوله فضلا عن أن يدمه فتثبت فساد
 ما ذكره (المقام الثاني) هب ان الامر كما ذكره ~~ولكن~~ الاسباب الفاعلة والقابلية لها مخلوقة لله
 سبحانه وتعالى فانه لولا الشمس وتأثيرها في تصفيد البخار والادخنة ولولا لطيفات الهواء والمناجذ
 هذه الامور ومعلوم ان من وضع اسبابا فأذنه الى منافع مجيبة وحكم بالغة فذلك الواضع هو الذي فعل تلك
 المنافع فعلى جميع الاحوال لا بد من شهادة هذه الامور على مدبر حكيم واجب لذاته قطع السدلة

الحاجات (التوعد الختام) ما تعلق بالخشرو النشر * قوله تعالى (أتمم يدي الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم
 من السماء والارض الله مع الله قل ها توبوا ربنا ان كنتم صادقين) اعلم انه تعالى لما تعددتم الدنيا سبع
 ذلك بتم الاخرة بقوله أم من يدي الخلق ثم يعيده لان نعم الاخرة بالزواب لانتم الايالا عاده بعد الابتداء
 والابلاغ الى حد التكليف فقد تعفن الكلام كل هذه النعم ومعلوم انها لانتم بالانلازاق فلذلك قال
 ومن يرزقكم من السماء والارض ثم قال الله مع الله منكر الماهم عليه ثم بين بقوله قل ها توبوا ربنا ان كنتم
 صادقين ان لاربها لكم فاذنهم مبطون وهذا يدل على انه لا بد في الدعوى من البرهان وعلى فساد
 التقليد * فان قيل كيف قيل لهم أم من يدي الخلق ثم يعيده وهم منكرون للاعادة * جوابه كانوا معترفين
 بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة دلالة ظاهرة قوية فلما كان الكلام مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا
 كأنهم لم يبق لهم عذري الانكار وههنا آخر الدلائل المذكورة على كمال قدرة الله تعالى * قوله تعالى

(فل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يعنون بل ادرك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها معون) اعلم انه تعالى لما بين انه المختص بالقدره فكذلك بين انه المختص بعلم الغيب واذا ثبت ذلك ثبت انه هو الاله المعبود لان الاله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على وجه لا يتبس بأهل العقاب * فان قيل الاستثناء حكمه اخراج ما لولاه لوجب أو لصح دخوله تحت المستثنى منه ودلت الآية ههنا على استثناء الله سبحانه وتعالى عن من في السموات والارض فوجب كونه ممن في السموات والارض وذلك يوجب كونه تعالى في المكان * والجواب هذه الآية متروكة الظاهر لان من قال انه تعالى في المكان زعم انه فوق السموات ومن قال انه ليس في مكان فقد شذبه عن كل الامكنة فثبت بالاجماع انه تعالى ليس في السموات والارض فاذن وجب تأويله فنقول انه تعالى عن في السموات والارض كما يقول المتكلمون انه تعالى في كل مكان على معنى ان عمله في الاماكن كلها * لا يقال ان كونه في السموات والارض مجاز وكونه فيهن حقيقة واردة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير جائزة لانما نقول كونهم في السموات والارض كأنه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم في تلك الاحياز وكذلك حاصل مجازا وهو كونهم عامين بتلك الامكنة فاذا جعلنا هذه النية على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه وتعالى والعبيد فيه فصح الاستثناء أمافوله وما يشعرون فهو صفة لاهل السموات والارض نفي أن يكون لهم علم الغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث بقوله ايان يعنون فأبان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من أي والان وهو الوقت وقرئ ايان بكسر الهمزة أمافوله بل ادرك علمهم في الآخرة فالعلم ان كلام صاحب الكشف فيه مرنب على ثلاثة ابجاث (البحث الاول) فيه اثنتا عشرة قراءة بل ادرك بل ادرك بل تدارك بل أدرك هم مرتب بل أدرك بالف يتم ما بل ادرك بالتخفيف والتثقيب بل ادرك بنفخ اللام وتشديد الدال وأصله بل أدرك على الاستفهام بل ادرك بل أدرك أم ادرك (البحث الثاني) اذارك أصله تدارك فأدعت التاني في الدال واذرک اقتعل (البحث الثالث) معنى ادرك علمهم انتهى وتكامل واذارك تابع واستحكم ثم فيه وجوه (أحدها) ان اسباب استحكام العلم وتكمله بان القسامة كالنسخة لا ريب فيها قد حصلت اهم ويمكنوا من معرفتها وهم شاكون جاهلون وذلك قوله بل هم في شك منها بل هم منها معون يريد المشركين ممن في السموات والارض لانهم لم لما كانوا من جملتهم نسب فعلهم الى الجميع كما يقال شو فلان فعلاوا كذا وانما قوله ناس منهم * فان قيل الآية سبقت لاختصاص الله تعالى بعلم الغيب وان العباد لا علم لهم بشيء منه وان وقت بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشرकिन بانكارهم البعث مع استحكام اسباب العلم والتحكم من المعرفة * والجواب كأنه سبحانه قال كيف يعلمون الغيب مع انهم شكوا في ثبوت الآخرة التي دلت الدلائل القاهرة والقاهرة عليها فمن غفل عن هذا الشيء الظاهر كيف يعلم الغيب الذي هو اخفى الاشياء (الوجه الثاني) ان وصفهم باستحكام العلم بتحکمهم كان نقول لاجل الناس ما أعلن على سبيل الهزؤ وذلك حيث شكوا في اثبات ما الطريق اليه واضح ظاهر (الوجه الثالث) أن يكون ادرك بمعنى انتهى وفني من قولك ادركت الثمرة لان تلك غاية ما انتي عندها عدم وقد فسره الحسن باضماع علمهم وتدارك من تدارك ينو فلان اذا اتبعوا في الهلاك أمواجه قراءة من قرأ بل ادرك على الاستفهام فهو انه استفهام على وجه الانكار لانكار علمهم وكذا من قرأ أم ادرك وأم تدارك لانها أم هي التي بمعنى بل والهمزة وأما من قرأ بل ادرك فانه لما جاء يسئل بعد قوله وما يشعرون كان معناه بل يشعرن ثم فسّر الشعور بقوله ادرك علمهم في الآخرة على سبيل التحكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قال شعورهم بوقت الآخرة انهم لا يعلمون كونهم افيرجع الى نفي الشعور على أبلغ ما يكون وأما من قرأ بل أدرك على الاستفهام فمعناه بل يشعرن حتى يبلغون ثم انكر علمهم بكونهم واذا انكر علمهم بكونهم لم يحصل لهم شعور بوقت كونهم * فان قلت هذه الاضرامات الثلاث ما معناها هلالت ما هي الا ان درجاتهم وصنفهم أولا

بأنهم لا يشعرون وقت البعث ثم يأتيهم لا يعلمون ان اقيامة كاذبة ثم يأتيهم يحبطون في شك ومريبة ثم يهاو
 اسوأ حالا وهو العصى وفيه نكتة وهي انه تعالى جعل الآخرة مبدأ أعمالهم فلذلك عذاهم عن دونه عن لان
 الكفر بالمعاقبة والجزاء والذي جعلهم كالبهائم * قوله تعالى (وقال الذين كفروا انذا كنا ترابا وانا بئنا
 اقنأا لمخرجون) لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل ان هذا الاساطير الاولين قل سيروا في الارض فانظروا
 كيف كان عاقبة المجرمين ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يحزنون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم
 صادقين قل عسى ان يكون ردد لكم بعض الذي تستعجلون وان ربك لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم
 لا يشكرون وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب
 مبين) اعلم انه سبحانه لما تكلم في حال المبدأ تكلم بعده في حال المماد وذلك لان الشك في المعاد لا ينشأ الا من
 الشك في كمال القدر أو في كمال العلم فاذا ثبت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات وعالميا بكل المعلومات
 ثبت انه تعالى لا يمكنه تغيير اجزائهم من كل واحد من المكافئين عن اجزائهم بنحوه وثبت انه قادر على ان يعبد
 التركيب والحياة الالهية واذا ثبت امكان ذلك ثبت صحة القول بالحشر فلما بين الله تعالى هذين الصليين فيما
 قبل هذه الآية لا جرم لم يحكم في هذه الآية في حكمي عنهم انهم تعجبوا من اخراجهم احياهم وقد صاروا ترابا
 وطعنوا فيه من وجهين (الاول) قولهم لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا أي هذا كلام كاذب لم ينفذ قبل
 ان قبلنا ولم يظهر له اثر فهو اذن من اساطير الاثنيين يريدون ما لا يصح من الاخبار فان قيل ذكرهم هنا قد
 وعدنا هذا نحن وآباؤنا في آية اخرى لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا الفرق قلنا التقديم دليل على ان المتقدم
 هو المقصود الاصيل وان الكلام سبق لاجله ثم انه سبحانه لما كان قد بين الدلالة على هذين الصليين ومن
 الظاهر ان **ل** من احاط بهم ما فقد عرف صحة الحشر والنشر ثبت انهم اعرضوا عنهم ولم يتأملوها وكان
 سبب ذلك الاعراض حب الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانتباه لغير الاجرام اقتصر على بيان ان الدنيا
 فانية زائلة فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفيه سؤالان (السؤال الاول)
 لم لم يقل كيف كانت عاقبة المجرمين جوابه لان تأنيها غير حقيقي ولان المعنى كيف كان آخر أمرهم (السؤال
 الثاني) لم لم يقل عاقبة الكافرين جوابه الغرض ان يجعل التعريف لكل العصابة ثم انه تعالى صبر رسوله على
 ما ياله من هؤلاء الكفار فقال ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يحزنون فجمع بين ازالة الغم عنه بكفرهم
 وبين ازالة الخوف من جانبهم وصاد ذلك كالكفول بنصرته عليهم وقوله ولا تكن في ضيق أي في حرج قلب يقال
 ضاق الشيء ضيقا وقضا بالفتح والكسر والضيق تحفيف الضيق ويجوز ان يراد في أمر ضيق من مكرهم
 (الوجه الثاني) لذكر قولهم متى هذا الوعد وقوله ان كنتم صادقين دل على انهم ذكروا ذلك على سبيل
 السخرية فأجاب الله تعالى بقوله عسى أن يكون ردد لكم بعض الذي تستعجلون وهو عذاب يوم بدر فزيد
 اللام للثبات كد كالبهائم ولا تلقوا بهايديكم أو ضمن معنى فعل يتعدى باللام نحو ذالككم واؤلف لكم ومعناه
 تبعكم ولحنكم وقرأ الأعرج ردد لكم بوزن ذهب وهما الغتان والكسر اضعف وهما بحجان (البحث الاول)
 ان عسى ولعل في وعد المولود وعيدهم يدلان على صدق الامر وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم
 لا يعملون بالانتقام لوفوفهم بأن وعدهم لا يفوتهم فعلى ذلك جرى وعد الله ووعيده (الثاني) انه قد ثبت
 بالدلائل العقلية ان عذاب الحجاب أشد من عذاب النار ولذلك قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم
 انهم لاصولوا الجحيم فتقدم الحجاب على الجحيم ثم انهم كانوا محجوبين في الحال فكان سبب العذاب بكمله حاصل
 الا ان الاشتغال بالدنيا ولذاتها كالماتى عن ادراك ذلك الالم كما ان العضو اندر اذا مسسته النار فان
 سبب الالم حاصل في الحال لكنه لا يحصل الشعور بذلك الالم لقيام العائق فاذا زال العائق عظم البلاء فكذا
 ههنا اذا زال البدن عظم عذاب الحجاب فتدله سبحانه عسى أن يكون ردد لكم بعض الذي تستعجلون
 يعنى المقتضى له واثر فيه حاصل وغماه انما يحصل بعد الموت ثم انه سبحانه بين السبب في ترك تعجيل العذاب
 فقال وان ربك لذو فضل على الناس والفضل الافضل ومعناه انه متفضل عليهم بتأخير العقوبة وأكثرهم

لا يعرفون هذه النعمة ولا يشكرونها وهذه الآية تبطل قول من قال انه لانعمة الله على الكفار ثم بين سبحانه
 انه مطلع على ما في قلوبهم فقال وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وهما يبحث عني وهو انه قد تم
 ما تكمنه صدورهم على ما يعلنون من العلم * والسبب ان ما تكمنه صدورهم هو الدواعي والقصود وهي
 اسباب ما يعلنون وهي افعال الجوارح والعلم بالله له علم للعالم بالعلول فهذا هو السبب في ذلك التقديم قرئ
 تكمن يقال كتمت الشيء واكتمته اذا سترته واخفيته يعني انه تعالى يعلم ما يخفون وما يعلنون من عداوة
 الرسول ومكائدهم اتماما قوله وما من غائبة فقال صاحب الكشف سمي الشيء الذي يغيب ويخفى غائبة وخافية
 فسكت التاء فيه ما عجزت لها في العاقبة والعافية والتعجبة والذبيحة والرمية في انها اسماء غير صفات ويجوز
 أن يكونا صفتين وتأوهما للمبالغة كالأروية في قوله - ثم ويل للشاعر من رأوية السوء كانه تعالى قال وما من
 شيء شديد النيبوبة والخفاء الا وقد علمه الله تعالى وأحاط به واثنى في الواح المحفوظ والمبين الظاهر المبين ان
 يظهر فيه من الملائكة * قوله تعالى (ان هذا القرآن ينص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون وانه
 لهدى ورحمة للذين آمنوا ربك يقضى بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله انك على الحق المبين انك
 لا تسمع الموقر ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما أنت بهم اذاعي عن ضلالتهم ان تسمع الامن يؤمن
 يا ايها الذين آمنوا) اعلم انه سبحانه لما تم الكلام في اثبات المبدأ والمعاد ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالنبوة ولما
 كانت العدة الكبرى في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن لاجرم بين الله تعالى اولا كونه معجزة
 من وجوه (أحدها) ان الافاصص المذكورة في القرآن موافقة لما كانت مذكورة في التوراة والانجيل
 مع العلم بان عليه الصلاة والسلام كان أشيا وانه لم يخاطب أحد من العلماء ولم يستغل قطبا للاستفادة والتعلم
 فاذا لم يكن ذلك الامن قبل الله تعالى واختلفوا فقال بعضهم أراد به ما اختلفوا فيه وتباينوا وقال
 احررون أراد به ما حرقه بعضهم وقال بعضهم بل أراد به اخبار الانبياء والاول اقرب (وثانيها) قوله وانه
 لهدى ورحمة للمؤمنين وذلك لان بعض الناس قال انما تأملنا القرآن فوجدناه من الدلائل العقلية على
 التوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعمت جلالة ما لم نجد في شيء من الكتب وجدنا
 ما فيه من الشرائع مطابقة للعقول موافقة لها ووجدناه مبرأ عن التناقض والتهاوت فكان هدى ورحمة
 من هذه الجهات ووجدناه القوى البشرية قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الامن عند الله
 تعالى فكان القرآن معجزا من هذه الجهة (وثانيها) انه هدى ورحمة للمؤمنين بلوغه في الفصاحة الى حيث
 عجزوا عن معارضته وذلك معجزته انه تعالى لما بين كونه معجزا زاد الاعلى الرسالة ذكر بعده أمرين (الاول)
 قوله ان ربك يقضى بينهم بحكمه وهو العزيز العليم والمراد ان القرآن وان كان ينص على بني اسرائيل
 اكثر الذي هم فيه يختلفون لكن لا تكن أنت في قديمهم فان ربك هو الذي يقضى بينهم أي بين المصيب
 والخطي منهم وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال وهو العزيز أي النادر الذي لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون الا
 الحق فان قيل القضاء والحكم شيء واحد فقوله يقضى بحكمه كقولهم يقضى بقضائه ويحكم بحكمه * والجواب
 معنى قوله يحكمه أي بما يحكم به وهو عدله لانه لا يقضي الا بالعدل أو أراد بحكمه ويدل عليه قراءة من قرأ
 بحكمه جمع حكمة (الثاني) انه تعالى أمره بعد ظهور حجة رسالته بأن يتوكل على الله ولا يلتفت الى اعداء الله
 ويشرع في تشيئة مهمات الرسالة بقلب قوى فقال فتوكل على الله ثم علل ذلك بأمرين (أحدهما) قوله انك
 على الحق المبين وفيه بيان ان الحق حقيق بضرورة الله تعالى وانه لا يخذل (وثانيهما) قوله انك لا تسمع الموقر
 وانما أحسن جعله سببا للامر بالتوكل وذلك لان الانسان مادام بطمع في أحدان يأخذ منه شيئا فانه
 لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته فاذا قطع طمعه عنه قوى قلبه على اظهار مخالفته فالتفت الى الله سبحانه وتعالى قطع
 محمد صلى الله عليه وسلم عنهم بأن بينه انهم كانوا في وكالهم وكالهم في طمعه ولا يسمعون ولا يصرون
 ولا يلتفتون الى شيء من الدلائل وهذا سبب لقوة قلبه عليه الصلاة والسلام على اظهار الدين كما ينبغي فان قيل
 ما معنى قوله اذا ولوا مدبرين جوابه هو تأكيد طلال الاسم لانه اذا تبعه عن الداعي بأن تولى عنه مدبرا

كان أبعد عن ادراك صوته أما قوله تعالى ان تسبح الامن يؤمن بآياتنا فالعنى ما يجدى اسمعاعك الا الذين علم الله انهم يؤمنون بآياته أى يصدقون بها فهم مساوون أى مخلصون من قوله بلى من اسلم وجهه لله يعنى جعله سالما لله تعالى خالصا والله اعلم • وقوله تعالى (واذا وقع القول عليهم أخرجناهم دابة من الارض نكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون ويوم نحشر من كل أمة فوجا من يكذب بآياتنا فهم يوزعون حتى اذا جازوا قال اكتبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما أما ذا كنتم تعملون ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون أمير وانا جعلنا الليل لسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون) اعلم ان الله تعالى بين بالدلائل القاطنة كمال القدرة وكمال العلم ثم فرغ عليهم القول بما كان الحشر ثم بين الوجه في كون القرآن مجزأ ثم فرغ عليه نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم تكلم الآن في مقدمات قيام القيامة وانما أخر تعالى الكلام في هذا الباب عن اثبات النبوة لما ان هذه الاشياء لا يمكن معرفتها الا بقول النبي الصادق وهذا هو الانتهاء في جودة الترتيب واعلم انه تعالى ذكر نارة ما يكون كالعلامة لقيام القيامة ونارة الامور التي تقع عند قيام القيامة فذكر اولها من علامات القيامة دابة الارض والناس تكلموا فيها من وجوه (أحدها) في مقدار جسمها وفي الحديث ان طولها ستون ذراعا وروى أيضا ان رأسها تبلغ السحاب وعن أبي هريرة ما بين قريتها فرسخ للراكب (وثانيها) في كيفية خلقتها فروى لها أربع قوائم وزغب وریش وجناحان وعن ابن جريج في وصفها رأس نور عين خنزير واذن فيل وقرن أيل وصدرا أسد ولون غر وخامسة بقرو ذنب كبش وخنف بغير (وثالثها) في كيفية خروجها عن علي عليه السلام انهم اخرجوا ثلاثة ايام والناس يتطرون فلا يخرج الاثلثا وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام (ورابعها) في موضع خروجها مثل الذي صلى الله عليه وسلم من أين تخرج الدابة فقال من اعظم المساجد حرمة على الله تعالى المسجد الحرام وقيل تخرج من الصفات فكلمهم بالعربية (وخامسها) في عدد خروجها فروى انها تخرج ثلاث مرات تخرج باقصى العين ثم تكمن ثم تخرج بالبادية ثم تكمن ثم تخرج بالمرطوب فافقنا الناس في اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله تعالى ولم الاخرى وجها من بين الركن هذا ما روي عن عيسى بن عمار عن ابي الخاريج من المسجد فقوم به يرون وقوم يفتنون (واعلم) انه لادلالة في الكتاب على شيء من هذه الامور فان صح الخبر فيه عن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل والام يلفت اليه أما قوله تعالى واذا وقع القول عليهم فالمراد من القول متعلقه وهو ما عود به من قيام الساعة ووقوعه محموله والمراد مشاركة الساعة وظهورها وشرائطها أما دابة الارض فقد عرفتها وأما قوله نكلمهم فقري نكلمهم من الكلام وهو الجرح روى ان الدابة تخرج من الصفات ومعها عصا موسى عليه السلام وخاتم سليمان فتضرب المؤمن بين عينيه بعصا موسى عليه السلام فتسكت نكتة يضاء فتنفث تلك النكتة في وجهه حتى يضئ لها وجهه وتسكت الكافر في أنفه فتنفث النكتة حتى يسود لها وجهه واعلم انه يجوز ان يكون نكلمهم من الكلام أيضا على معنى التكثير يقال فلان مكلم أى مجرح وقرأ أى تنبهم وقرأ ابن مسعود نكلمهم بأن الناس والقراءات مكدورة حكاية لقول الدابة ذلك أو هي حكاية لقول الله تعالى بين به انه أخرج الدابة لهذه العلة • فان قيل اذا كانت حكاية لقول الدابة فكيف يقول بآياتنا • جوابه ان قولها حكاية لقول الله تعالى أو على معنى بآيات ربنا أولا اختصاصها بالله تعالى اضافت آيات الله الى نفسها كما يقول بعض خاصة الملك خيلنا وبلادنا وانا ما خيل مولاه وبلاداه ومن قرأ بالفتح فعلى حذف الجار أى تكلمهم بأن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون • وأما قوله ويوم نحشر من كل أمة فوجا من يكذب بآياتنا فاعلم ان هذا من الامور الواقعة بعد قيام القيامة فالفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبعض والثانية للتبيين كقوله من الاوثان أما قوله فهم يوزعون معناه يحبس اولهم على آخرهم حتى يجتمعوا فاصبحوا في النار وهذه عبارة عن كثرة العدد وساعد اطرافه كما وصفت جنود سليمان بذلك وقوله حتى اذا جازوا قال اكتبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما فالمراد كل الآيات فدخل فيه سائر الكفار الذين كذبوا بآيات الله اجمع أو بشئ منها أما قوله ولم تحيطوا بها علما فالمراد بالاولى والآخر كانه قال اكتبتم بها بآياتى

الرأي من غير فكر ولا نظر يؤدى الى احاطة العلم بكنهها أما قوله ماذا كنتم تعملون فالمراد بالم تشغلوا بذلك العمل المهم فأى شئ كنتم تعملونه بعد ذلك كأنه قال كل عمل سواه فكل شئ ليس بعمل ثم قال ووقع القول عليهم يريدان العذاب الموعود بفشاهم بسبب تكذيبهم بآيات الله فشغلهم عن النطق والاعتذار كقولهم هذا يوم لا ينطقون ثم انه سبحانه بعد ان خوفهم بأحوال القيامة ذكر كلاما يصلح أن يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة وبالقسمة فى الارشاد الى الإيمان والمنع من الكفر فقال ألم يروا انما جعلنا الليل ليكنزوا فيه والنهار مبصرا أما وجه دلالة على التوحيد فلما ظهر فى الع قول ان القلب من النور الى الظلة ومن الظلة الى النور لا يحصل الا بقدرة قاهرة عالية وأما وجه دلالة على الحشر فلانه لما ثبت قدرته تعالى فى هذه الصورة على القلب من النور الى الظلة وبالعكس فأى امتناع فى ثبوت قدرته على القلب من الحياة الى الموت مرة ومن الموت الى الحياة اخرى وأما وجه دلالة على النبوة فلانه تعالى يقبل الليل والنهار للمنافع المكففين وفى بعثة الانبياء والرسول الى الخلق منافع عظيمة فما المنافع من بعثهم الى الخلق لاجل تحصيل تلك المنافع فقد ثبت ان هذه الكلمة الواحدة كافية فى إقامة الدلالة على تصحيح اصول الثلاثة التى منها منشأ كفرهم واستحقاقهم العذاب ثم فى الآية سؤالان (السؤال الاول) ما السبب فى ان جعل الابصار للنهار والنهار له جوابه تبينه على كمال هذه الصفة فيه (السؤال الثانى) لما قال جعل لكم الليل لتكنزوا فيه فلم يقل والنهار ليصبروا فيه جوابه لان السكون فى الليل هو المقصود من الليل وأما الابصار فى النهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة الى جلب المنافع الدينية والدنيوية وأما قوله ان فى ذلك لايات لقوم يؤمنون خص المؤمنين بالذكر وان كانت أدلة للكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم فى نظائره • قوله تعالى (ويوم ينفخ فى الصور ففرع من فى السموات ومن فى الارض الامن شاء الله وكل أتوه داخرين) اعلم ان هذا هو العلامة الثانية لقيام القيامة أما قوله ويوم ينفخ فى الصور فغيبه وجوه (أجدها) انه شئ يشبه بالقرن وان اسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو فى الشدة بحيث لا يحتمل له طبا فتهجم بفزعون عنده ويصعقون ويعوون وهو كقوله تعالى فاذا نفخ فى الناقور وهذا قول الاكثرين (وثانيها) يجوز أن يكون تعبلا لادعاء الموتى فان خروجهم من قبورهم كدروج الجيش عند سماع صوت الالة (وثالثها) ان العوارج الصور وجعلوا الذئق فيها نفخ الروح والاول أقرب دلالة الظاهر عليه ولا مانع يمنع منه أما قوله ففرع من فى السموات ومن فى الارض فاعلم انه انما قال ففرع ولم يقل فيفرع للاشعار به تحقيق الفرع وثبوته وانه كائن لا محالة لان الفعل الماضى يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به والمراد فزعهم عند النفخة الاولى أما قوله الامن شاء الله فالمراد الامن ثبت الله قلبه من الملائكة قالوا هم جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وقبيل الشهداء وعن الفضائل الحور وخزنة النار ووجه العرش وعن جابر موسى منهم لانه صعد مرة ومثله قوله تعالى ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الامن شاء الله وليس فيه خبر مقطوع والكتاب انما يدل على الجملة أما قوله وكل أتوه داخرين فترى أتوه وأناه ودخرين ودخرين فالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ والداخر والداخر الصاغر وقيل معنى الاتيان حضورهم الموقف بعد النفخة الثانية ويجوز أن يراد رجوعهم الى أمر الله وانقيادهم له • قوله تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمزج السحاب صنع الله الذى اتقن كل شئ انه خير بما يفعلون) اعلم ان هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيامة وهى تسير الجبال والوجه فى حسابهم انها جامدة فلان الاجسام الكبار اذا تحركت حركت رمية على نهج واحد فى سمت وانكيفية طلق الناظر اليها انها واقفة مع انها تمزج حاشيتنا أما قوله صنع الله فهو من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله وصيغة الله الآن وكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى انه لما قدم ذكر هذه الامور التى لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من جملة الاشياء التى اتقنها واتقن بها على الحكمة والصواب قال القاضى عبد الجبار فيه دلالة على ان القسائح ليست من خلقه والواجب وصفها بأنها

معرفة ولكن الاجماع مانع منه والجواب ان الاثنان لا يحصل الا في المركبات فيشتنع وصف الاعراض بها والله اعلم • قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيدة فكبت وجوههم في النار هل يجزى ان الاما كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما تكلم في علامات القيامة شرح بعد ذلك احوال المكلفين بعد قيام القيامة والمكافاة ما ان يكون مطيعاً أو عاصياً أما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة وله امران (أحدهما) ان له ما هو خير منها وذلك هو الثواب • فان قيل الحسنة التي جاء العبد بها يدخل فيها معرفة الله تعالى والاخلاص في الطاعات والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله جوابه من وجوه (أحدها) ان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الآخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم سبحانه وتعالى وقد دلت الدلائل على أن أشرف السعادات هي هذه اللذة ولولم تحصل الآية على ذلك لزم أن يكون الاكل والشرب خيراً من معرفة الله تعالى وإنه باطل (وثانيها) ان الثواب خير من العمل من حيث ان الثواب دائم والعمل منقضى ولان العمل فعل العبد والثواب فعل الله تعالى (وثالثها) فله خير منها أي له خير حاصل من جهتها وهو الجنة (السؤال الثاني) الحسنة لفظة مفردة معروفة وقد ثبت انما الاتفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد وإذا كان كذلك فافهمها على أكمل الوجهات وأعلها درجة وهو الايمان فلهذا قال ابن عباس من افراد الحسنة كلمة الشهادة وهذا واجب القطع بان لا يعاقب أهل الايمان • جوابه ذلك الخبر هو ان لا يكبر عن نبيه بخلاف (الامر الثاني) للمطيع هو انهم آمنون من كل فزع لا كما قال بعضهم ان أهوال القيامة تم المؤمن والكافر فان قيل اليس انه تعالى قال في أول الآية فزع من في السموات ومن في الارض فكيف في الفزع هم من اجوابه ان الفزع الأول هو ما لا يعلمونه أحد عند الاحساس لشدة تقعر وهو ليس بأمر رعب وهدية وان كان المهين يأمن وصول ذلك الضرر اليه كما قيل يدخل الرجل بعد رعب وقلب وجاب وان كانت ساعة عزاء وتمكرية وأما الثاني فالخوف من العذاب • أما فزعة من قرأ من فزع بالتوئين فهي تحتل معنيين من فزع واحد وهو خوف العقاب وأما ما يلحق الانسان من الهيبة والرعب عند مشاهدة الاحوال فلا ينفك منه أحد وفي الاخبار ما يدل عليه ومن فزع شديد فغرط الشدة لا يكتننه الوصف وهو خوف النار وأمن بعدى بالجواز بنفسه كقوله تعالى افاؤمنوا مكراً الله فلا يأمن مكراً الله فهذا شرح حال المطيع أما شرح حال العصاة فهو قوله ومن جاء بالسيدة قبل السيدة الاشارة وقوله فكبت وجوههم في النار فاعلم انه يعبر عن الجلبة بالوجه والرأس والرقبة فكانه قيل فكبتوا في النار كقوله فكبتوا ويوزان يكون ذكر الوجوه ايذاً بانهم يلقون على وجوههم فيها مكبوبين أما قوله هل تجزى الاما كنتم تعلمون فيجوز فيه الالتفات وحكاية ما يقال لهم عند الكذب باخبار القول • قوله تعالى (انما أمرت ان أعبد رب هذه

البلدة الذي حرمها وكل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين وان أتلو القرآن في اهدى فانما هي هدى لغيره ومن ضل فقل انما أنا من المذنبين وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها وما زلت بغافل عما تعملون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين المبدأ والمعاد والنبوة وقد تمانت القيامة وصحة أهل القيامة من الثواب والعقاب وذلك كمال ما يتعلق ببيان أصول الدين ختم الكلام بهذه الناحية اللطيفة فقال قل يا محمد اني أمرت يا شيايم (الاول) اني أمرت أن اخص الله وحده بالعبادة ولا اتخذ له شريكاً وان الله تعالى لما قدم دلائل التوحيد فكانه امر محمد بان يقول لهم هذه الدلائل التي ذكرتها لكم ان لم تفعلوا لكم القول بالتحديد فقد افادت لي ذلك فوا قبلتم هذه الدعوة أو أعرضتم عنها فاني مصر على ما غير مراتب فيها ثم انه وصف الله تعالى بأمرين أحدهما انه رب هذه البلدة والمراد مكة وانما اختصها من بين سائر البلاد باضافة اسمها اليها لأنها أحب بلاد الله وأكرمها عليه وأشار اليها بالاشارة تعظيم لها داعي انهاء موطن نبيه ومهبط وحبه اما قوله الذي حرمها فقرأ التي حرمها وانما وصفها بالتحريم لوجوه (أحدها) انه حرم فيها أشياء على ما يجب (وثانيها) أن الايجاج اليها آمن (وثالثها) لا ينهك حرمتها الاطام ولا يعرض شجرها

ولا يفرص بيدها وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا مترفين بكون مكة محترمة وعلموا ان تلك القضية ليست
من الاصنام بل من الله تعالى فكانت له قال الماعز وعلمت انه سبحانه هو المتولى لهذه الزمة وجب على ان
أخضه بالعبادة (ورابها) وضعت الله تعالى بقوله لكل شئ وهذا الشارة الى ما تقدم من الدلائل
المذكورة في هذه السورة على التوحيد من كونه تعالى خالق الجميع الزم فأجل ما هنا تلك المنصلات وهذا
مكن أراد صفة بعض الملوك بالوقوع في تلك التفاهيل ثم بعد التطويل يقول ان كل العالم وكل الناس
في طاعته (الثاني) أمر بأن يكون من المسلمين (الثالث) أمر بأن يتلو القرآن عليهم لقد قام بكل ذلك
صلوات الله عليه اتم قيام فمن اهتدى في هذه المسائل الثلاث المتقدمة وهي التوحيد والخير والنبوة
فانما يتدى لنفسه أى منفعة اهدأ انه راجعة اليه ومن ضل فلا على وما انا الا رسول منذرتم انه سبحانه
ختم هذه النسخة في نهاية الحسن وهي قوله وقل الحمد لله على ما عطاى من نعمة العلم والحكمة والنبوة
أو على ما وفقنى من القيام بأداء الرسالة وبالانذار بكم آياته القاهرة فغير فوفى ولكن حين لا ينفذكم
الاجتناب وما ربك بغافل عما تعملون لانه من وراء جزاء العالمين * والله أعلم * ثم تفسر السورة * والحمد
لله رب العالمين * وصلاته على سيدنا محمد النبي الامى وعلى آله وصحبه أجمعين * وعلى أزواجه
الطهارات أمتهات المؤمنين * والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين

(سورة القصص مكية كلها الا قوله الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم يوشكون الى قوله لا يتقن الجاهلين)
(وقيل الآية وهي ان الذى فرض عليك القرآن الآية وهي سمع أو ثمان وثمانون آية)
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(طسم تلك آيات الكتاب المبين تتلوا عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون ان فرعون علا
في الارض وجعل اهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم انه كان من الفاسدين
فريد أن غنى على الذين استضعفوا في الارض ونحوهم آفة ونحوهم الوارثين وغنى لهم في الارض ونرى
فرعون وهامان وجنودهما منهم ما حكا انوا يحذرون) اعلم ان قوله تعالى طسم كسائر النواحي وقد تقدم
القول فيها وذلك اشارة الى آيات السورة والكتاب المبين هو ما لا وح واما الكتاب الذى وعد الله انزاله على
محمد صلى الله عليه وسلم فبين أن آيات هذه السورة هي آيات ذلك الكتاب ووصفه بأنه مبين لانه بين فيه الحلال
والحرام أولانه بين بوضوح أنه من كلام الله دون كلام العباد أولانه بين صدق نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم أولانه بين خبر الاولين والاخرين كيفية التخلص عن شبهات أهل الضلال ما قوله تعالى
تتلوا عليك اى على لسان جبريل عليه السلام لانه كان يتلو على محمد حتى يحفظه وقوله من نبأ موسى وفرعون
فهو مفعول تتلوا عليك اى تتلوا عليك بعض خبرهما بالحق محققين كقوله ثبت بالدين وقوله لقوم يؤمنون
فيه وجهان (احدهما) انه تعالى تدأراد بذلك من لا يؤمن أيضا لكنه خص المؤمنين بالذكر لانهم
قبلا وانتفعوا فهو كقوله هدى للمتقين (والثاني) يحتمل انه تعالى علم أن الصلاح في ثلاثه هو ايمانهم
وتكون ارادته من لا يؤمن كالشيع كقوله تعالى ان فرعون علا في الارض قرئ فرعون بضم الفاء وكسر ها
والكسر أحسن وهو كالفطاس والقسطاس علا استكبر وتجب وتغظم وبغى والمراد به قوة الملك والعلو
في الارض ببنى أرض ملكه ثم فصل الله تعالى بعض ذلك بقوله وجعل اهلها شيعا اى فرقا شيعا وهو على
ما يريد وبطونه لا يعلم احد منهم مخالفته أو يشيع بعضهم بعضا استخداة أو واصنافا في استخداة
او فرقا مختلفة قد أغرى بينهم العداوة لكونوا له اطوع والمراد ما فسر بقوله يستضعف طائفة منهم أى
يستخضعهم ويذبح أبناءهم ويستحي نساءهم فهذا هو المراد بالشيع * قوله يستضعف طائفة منهم تلك
الطائفة بنو اسرائيل وفي سبب ذبح الأبناء وجوه (أحدها) ان كاهنا قال له يولد مولود في بنى اسرائيل ليله
كذا ذهب ملكك على يده فولد تلك الليلة اثنا عشر غلاما فقتلهم وعند أكثر المفسرين بنى هذا العذاب
في بنى اسرائيل سنين كثيرة قال وهب قتل القبط في طلب موسى عليه السلام تسعين ألفا من بنى اسرائيل

قال بعضهم في هذا دليل على حق فرعون فانه ان صدق الكاهن لم يدفع القتل للكاهن وان كذب فما وجه القتل وهذا السؤال قد يذكري في ترك علم الاحكام من علم النجوم ونظيره ما يقوله نفاة التكليف ان كان زيد في علم الله وفي قضائه من السعداء فلا حاجة الى الطاعة وان كان من الاشقياء فلا فائدة في الطاعة وبإضافة هذا السؤال لوضع لطل علم التعبد ومنفعة وأيضاً في جواب المتبحر ان النجوم دلت على انه يولد ولد لولم يقتل لصار كذا وكذا وعلى هذا التقدير لا يكون السعي في قتله عبثاً واعلم ان هذا الوجه ضعيف لان اسناد مثل هذا الخبر الى الكاهن اعتراف بانه قديم خبر عن الغيب على سبيل التفصيل ولو جوزناه لبطلت دلالة الاخبار عن الغيب على صدق الرسل وهو باجماع المسالين باطل (وثانيها) وهو قول السدي ان فرعون رأى في منامه ان ناراً اقبلت من بيت المقدس واشتمت على مصر فأحرقت القبط دون بني اسرائيل فسأل عن رؤياه فسألهوا يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو اسرائيل منه رجل يكون على يده هلال مصر فأمر بقتل الذكور (وثالثها) ان الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام بشر وبجميعهم وفرعون كان قد سمع ذلك فلماذا كان يذبح أبناء بني اسرائيل وهذا الوجه هو الاول بالقول قال صاحب الكشف بضعف حال من الضمير في جعل أوصنة اشعياء وكلام مسألف ويذبح يبدل من يستضعف وقوله انه كان من المفسدين يدل على ان ذلك القتل ما حصل منه الا الفساد وانه لا اثر له في دفع قضاء الله تعالى اما قوله نريد ان نغن فهو وجه له معطوف على قوله ان فرعون علاني الارض لانها نظيرة تلك في وقوعها تفسيرا لنبأ موسى عليه السلام وفرعون واقتصاصه والفظ في قوله وزيد لا يستقبال ولكن أريد به حكاية حال ماضية ويجوز ان يكون حالاً من يستضعف اي يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نغن عليهم فان قيل كيف يجتمع مع استضعفهم وارادة الله تعالى المن عليهم واذا اراد الله شيئاً ما كان ولم يرد الى وقت آخر قلنا لما كانت منة الله عليهم بتخليصهم من فرعون فريضة الوقوع جعلت ارادة وقوعها كأنهم ما ساروا لاستضعفهم لما قبله ونجدهم انهم أي متقدمين في الدنيا والدين وعن مجاهد دعا الى الخير وعن قتادة وفاة كقوله وجعلناكم لوطاً ونجعلهم لوطاً في بني الك فرعون وأرضه وما في يده اما قوله ونغن لهم في الارض فاعلم انه يقال يمكن له اذا جعل له مكاناً بعد عليه نوماً ومهد ونظيره أرض له ومعنى التمكن لهم في الارض وهي أرض مصر والشام ان يشهدوا أمرهم ويطلق أيديهم وقوله نرى فرعون وهامان وينودهما منهم ما كانوا يحذرون فرى ويرى فرعون وهامان وينودهما أي يرون منهم ما كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود بني اسرائيل قوله تعالى (وأوحينا الى أم موسى ان أرضيه فاذا اخفت عليه فأتقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انارادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فانتقمه الله عنهم ليكون لهم عدواً وحزناً فرعون وهامان وينودهما كانوا خائفين وقالت امرأت فرعون قرت عيني ولك لا تقبلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولذا وهم لا يشعرون) اعلم انه تعالى لما قال نريد ان نغن على الذين ابتدأ ذكر أوائل نعمهم في هذا الباب بقوله وأوحينا الى أم موسى والكلام في هذا الوجه ذكرناه في سورة طه في قوله وانه منا علمك مرة أخرى اذا وحيناً الى أمك ما يوحى وقوله أن أرضيه كالدلالة على انها أرضه وليس في القرآن حد ذلك فاذا اخفت عليه أن يظن به جبراً ولا يسمعون صوته عند البكاء فألقيه في اليم قال ابن جرير ان بعد اربعة اشهر صاح فألقى في اليم والمراد باليم هاهنا النيل ولا تخافي ولا تحزني والخوف غم يحصل بسبب مكروه يتوقع حصوله في المستقبل والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي فانه قيل ولا تخافي من هلاكه ولا تحزني بسبب فراقه فانارادوه اليك انك ترون أنت المرسومة له وجاعلوه من المرسلين الى أهل مصر والشام وقصة الانشاء في اليم قد تقدمت في سورة طه وقال ابن عباس ان أم موسى عليه السلام لما تناسرت ولادها كانت قابلة من القوا بل التي وكاهن فرعون بالحلمى مصافية لام موسى عليه السلام فلما أحسست بالاطلاق أرسلت اليها وقالت لها قد نزل بي منزل ولينفعني اليوم حبل اياي فخلت القابلة فلما وقم موسى عليه السلام الى الارض هاهنا وبين عينيه فاردهم كل

فصل منها ودخل حب موسى عليه السلام قلبها فقاتلها هذه ماجئتلك الا فتلت مولودك وليكني وجدت
لانيك هذا حباً شديداً فاحتفظني بانيك فاني اراهم قد قتلوا فخرجت القابلة من عندها ابصرها بعض العيون
فجاء الى بابها لدخل على أم موسى فقالت أخته يا أمه هذا الحرس فلقته ووضعته في تنور مسجور فطاش
عقلها فلم تزل ماتصنع فدخلوا فاذا التنور مسجور ورأوا أم موسى لم يتغير لونها ولم يظهر لها ابن فقالوا لم
دخلت القابلة عليك قالت انها حبيبة لي دخلت للزيارة فخرجوا من عندها ورجع اليها عقلها فقاتلت لاحت
موسى أين المبي قالت لا أدري فسمعت بكاء في التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله النار عليه بردا وسلاما
فأخذته ثم إن أم موسى عليه السلام لما رأت فرعون جد في طلب الولدان خافت على ابنها فخذف في طلبها
أن تتخذ له تابوتا ثم تخذف التابوت في النيل فذهبت الى نجهار من أهل مصر فاشتريت منه تابوتا فاضل لها
ما تصنع به فقالت ابن لي اخشى عليه كيد فرعون اخبأ فيه وما عرفت انه يقبض ذلك الخبر فلما انصرفت
ذهب التجار ليخبر به الذين حين فلما جاءهم أم مسك الله لسانه وجعل يشريده فضر به وطردوه فلما عاد الى
موضع رذ الله رذ الله فذهبت مرة أخرى ليخبرهم به فضر به وطردوه فلما عاد الى موضع رذ الله رذ الله عليه
نطقه فذهب مرة أخرى ليخبرهم به فضر به وطردوه فأخذ الله بصره ولسانه فجعل لله تعالى انه ان رذ الله
بصره ولسانه فانه لا يداهم عليه فلم الله تعالى منه الصدق فرد عليه بصره ولسانه وانطلقت أم موسى وألقته
في النيل وكان افسرعون بنت ليكن له ولا غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجيات ترفعها الى أبيها ركان بها
برص شديد وكان فرعون قد شاور الأطباء والسحرة في امرها فقالوا أيها الملك لا تبرأ هذه الا من قبل الجبر
يوجد منه شبهة الانسان فيؤخذ من ريقه فيلطيخ به برصها فتبرأ من ذلك وذلك في يوم كذا في شهر كذا حين
تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون الى مجلس كان له على شفير النيل ومعه أسبغة بنت مزاحم
وأقبلت بنت فرعون في حواشيها حتى جلست على الشاطئ اذ قبل النيل بتابوت تنصر به الامواج وتعلق
بشجرة فقال فرعون اتوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعايلوا ففتح الباب فلم
يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت أسبغة فرأت نوراً في جوف التابوت لم يره غيرها
فعايلته وفتحته فاذا هي بصبي صغير في المهد واذا نور بين عينيها فأتى الله محبة في قلوب القوم وعدت ابنة
فرعون الى ريقه فاطلعت به برصها فبرئت وضمت الى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون انطلق ان هذا
هو الذي نخذل منه رمي في البحر فامكنتهم فرعون بقله فاستوهبته امرأة فرعون وتبنته فترك قتله اما
قوله فاتقطعه ال فرعون فالانقطاع اصابة الشيء من غير طاب والمراد بال فرعون جواربه اما قوله ليكون لهم
عدوا وجزا فاشبهوه وان هذه اللام يراد بها العاقبة قالوا والاقصص قوله وقالت امرأت فرعون قوت عيني
ولك ونقص قوله وأفيت عليك محبة مني ونظير هذه اللام قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم وقول الشاعر
* لدوا الموت وابنوا الخراب * وعلم أن التحقيق ما ذكره صاحب الكشف وهو ان هذه اللام هي لام
التعليل على سبيل المجاز وذلك لان مقصود الشيء وغرضه يؤول اليه امره فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول
اليه الشيء على سبيل التشبيه كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع والبلد على الحمار فارجزة والكساي حزان
بضم الحاء وسكون الزاي والباقيون بالفتح وهذه الفئات مثل السقم والسقم اما قوله كانوا خائفين ففسه
وجهان (أحدهما) قال الحسن معنى كانوا خائفين ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون انه الذي
يذهب بملكهم واما جهنم والفسرين فقالوا معناه كانوا غاطين فيما كانوا عاين من الكفر والظلم فعاقبهم الله
تعالى بأن ربى عدوهم ومن هو سبب هلاكهم على أيديهم وقرئ خائفين تخفيف خائفين أي خاطين الصواب
الى الخطأ وبين تعالى انها التقطته ليكون قرة عينها واوله جميعا قال ابن اسحاق ان الله تعالى أنى محبة في
قلوبها لانه كان في وجهه ملاحاة كل من رآه أحبه ولانها حين فتحت التابوت رأت النور ولانها لما فتحت
التابوت رآته يتص اصعبه ولان ابنة فرعون لما طلعت برصها بر بصره قال ما كان كذا لها ولد
فأسمته قال ابن عباس لما قالت قرة عين لي ولك فقال فرعون يكون لك واما انما فلا حاجة لي فيه فقال

عليه السلام والذي يحلف به لو أقر فرعون أن يكون قرة عينه كما أقرت لهداه الله تعالى كما هداها قال صاحب الكشف قرة عين خبر مبدأ المحذوف ولا يقوى أن يجعل مبتدأ لا تقتلوه خبرا ولو نصب لكان أقوى وقراءة ابن مسعود دليل على أنه خبر قرأ لا تقتلوه قرة عين لي ولك وذلك لتقدم لا تقتلوه ثم قالت المرأة عسى أن ينفعنا نصيب منه خيرا ونخذه ولدا لأنه أهل للثبني أما قوله وهم لا يشعرون تأكيدا مفسرين على أنه ابتداء كلام من الله تعالى أي لا يشعرون أن هلاكهم بسببه وعلى يده وهذا قول مجاهد وقناة والضحاك ومقاتل وقال ابن عباس يريد لا يشعرون إلى ماذا يصبر أمر موسى عليه السلام وقال آخرون هذا من تمام كلام المرأة أي لا يشعر بنو إسرائيل وأهل مصر أننا لننقطناه وهذا قول الكلبي قوله تعالى (وأصبح فرادى موسى فارغا) كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين وقالت لاخته قصبة فصبرت به عن جنب وهم لا يشعرون ذكر وافق قوله فرادى موسى فارغا وجوها (أحدها) قال الحسن فارغا من كل هم الأمن هم موسى عليه السلام (وثانيها) قال أبو مسلم فراغ الفؤاد هو الخوف والاشفاق كقوله وأفتدبهم هوا (وثالثها) قال صاحب الكشف فارغا صفران العقل والمعنى أنها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طارعت لها من فرط الجزع والخوف (ورابعها) قال الحسن ومحمد بن اسماعيل فارغا من الوسى الذي أوحينا إليها أن التمس في الهم ولا تخافي ولا تحزني أنارادوه البك بخباها الشيطان فقال لها كرت أن يقتل فرعون ولذلك فتكون لك أجرة قتولت أهلا لك ولما أتانا خبر موسى عليه السلام أنه وقع في يد فرعون فأناها عظم البلاء ما كان من عهد الله إليها (خامسها) قال أبو عبيدة فارغا من الحزن لعلها بانه لا يقتل اعتمادا على تكفل الله بمصلحته قال ابن تقيية وهذا من العجائب كيف يكون فرادى فارغا من الحزن والله تعالى يقول لولا أن ربطنا على قلبها وهل يربط الأعلى قلب الجائز المحزون ويمكن أن يحجب عنه بأنه لا يسمع أنه الشدة فثقتها بوعده الله لم تحف عند اظهار اسمه وأيقنت أنه وإن أظهرت فإنه يسلم لأجل ذلك الوعد إلا أنه كان في المعلوم أن الاظهار يضر فربط الله على قلبها ويحجب قوله أن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها بالوسى فأمنت وزال عن قلبها الحزن فعلى هذا الوجه يصح أن يتأول على أن قلبها سلم من الحزن على موسى أصلا وقبه وجه ثالث وهو أن ما سمعت أن امرأته فرعون عطفت عليه وتبينت أن كادت لتبدي به بأنه ولدها لأنها لم تملك نفسها فرحبا سمعت لولا أن سخطا ما من شدة الفرح والابتهاج لتكون من المؤمنين الواقفين بوعده الله تعالى لا تبني امرأته فرعون العين ويطفئها وقرى فرغا أي خاليان قولهم أعوذ بالله من صفر الاناء وفرغ الفناء وفرغان قولهم دماؤهم بينهم فرغ أي هدر بمعنى بطل قلبها من شدة ما ورد عليها أما قوله أن كادت لتبدي به فاعلم أن على قول من فسر الفراغ بالفراغ من الحزن قد ذكرنا تفسير قوله أن كادت لتبدي وإما على قول من فسر الفراغ بمصول الخوف فذكرنا وجوها (أحدها) قال ابن عباس كادت تخبر بأن الذي وجدتموه أباي وقال في رواية عكرمة كادت تقول والبناء من شدة وجدها به وذلك حين رأت الموح رفيع وضع وقال الكلبي ذلك حين سمعت الناس يقولون أنه ابن فرعون وقال السدي لما أخذ ابنها كادت تقول ويا بني فعصمها الله تعالى ثم قال لولا أن ربطنا على قلبها إلهام الصبر كابرط على الشيء المتفعل ليستقر ويطمن لتكون من المؤمنين المصدقين بوعده الله وهو قوله أنارادوه البك أما قوله وقالت لاخته قصبة أي ابنتي أثره وانظري إلى أين وقع وإلى من صار وكانت أخته لايه وأتمه وأسمها مريم فصبرت به قال ابن عباس رضي الله عنهما أبصرته قال المبرد أبصرته وبصرت به بمعنى واحد وقوله عن جنب أي عن بعد وقرى عن جانب وعن جنب والجنب الجانب أي نظرت نظرة مزورة متعجبة وهم لا يشعرون بها وأغرضها قوله تعالى (وحرمتنا عليه المراضع من قبل فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فرددناه إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق ولكن أكرههم لا يعلمون) أعلم أن قوله وحرمتنا عليه المراضع من قبل يقتضي ضرورة من قبله فإذا لم يصح بالتبديد والتبديد تعذر التمييز فلا بد من فعل سواء وذلك الفعل يجعل أنه تعالى مع حاجته إلى اللبن أحدث فيه نفارا للطبع عن ابن

سائر النساء فلذلك لم يرضع أو أحدث في إبهن من الطعام ما يفرغ منه طبعه أو وضع في إبهنه لئلا يمتد بها
 لأجره كمن يكره ابن غيرها وعن الفضال كانت أمته قد أوضعت ثلاثة أشهر حتى عرف رجبها والمرامع جمع
 مرضع وهي المرأة التي ترضع أو جمع مرضع وهو موضع الرضاع أي الثدي أو الرضاع وقوله من قبل أي من
 قبل أن يرد دناه إلى أمته ومن قبل بحبي أخت موسى عليه السلام ومن قبل ولادته في حكمنا وقضائنا فعند
 ذلك قالت أخته هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه ليكم أي يضمون رضاعه والقيام بمصلحته وهم لا ينعصون
 لا ينعونه ما ينصحه في تربيته وأغذائه ولا يخونونكم فيه والنصح إخلاص العمل من شائبة الفساد وقال
 السدي أنهم لما قالت وهم لا ينعصون دل ظاهر ذلك على أن أهل البيت يعرفونه فقال لها هان قد عرفت
 هذا الغلام فدلينا على أهله فقالت ما عرفه ولكفي انما قلت هم لأهلك ينعصون ليزول شغل قلبه وكل ما روى
 في هذا الباب يدل على أن فرعون كان بمنزلة آسية في شدة محبته لموسى عليه السلام لا على ما قال من زعم
 أنهم كانت محبته بذلك فقط ثم قال تعالى فسر دناه إلى أمته بهذا الضرب من اللطف في تفرغها ولا تخزن
 ولتعلم أن وعد الله حق أي فيما كان وعدها من أنه يردّها إليها ولقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبير كالعبان
 فصدقت بوجود الموعود ولكن أكثرهم لا يعلمون فيه وجوه أربعة (أحدها) أي ولكن أكثر الناس في ذلك
 العهد وبعد لا يعلمون لأعراضهم عن النظر في آيات الله (وثانيها) قال الفضال ومقاتل يعني أهل مصر
 لا يعلمون أن الله وعدها بربّها (وثالثها) هذا كالتعريض بما فرط منها حين سمعت بخبر موسى عليه
 السلام فجرت وأصبح فؤادها فارغا (ورابعها) أن يكون المعنى أنا ما نردّها اليها بالتعلم أن وعد الله حق
 والمقصود الأصلي من ذلك الرد هذا الغرض الديني ولكن الأكثر لا يعلمون أن هذا هو الغرض الأصلي
 وأن ما سواه من قوة العين وذهاب الحزن تبع قال الفضال لما قبل ثديها فقال هان أنك لأمته قالت لا قال
 فما بالك قبل ثديك من بين النسوة قالت أيها الملك في أمرأة طيبة الریح حلوة اللبن ما من ریح مبي إلا قبل
 على ثديي قالوا صدقت لم يبق أحد من آل فرعون إلا أهدى إليها أو تخضفها بالذهب والجواهر قوله تعالى
 (ولما بلغ أشده واستوى آفاهم حكما علما وكذلك يجزى المحسنين ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها
 فوجد فيها رجلا يفتلن هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه
 فركزه موسى فعصى عليه قال هذا من عمل الشيطان أنه عدوه ضلّ مبین قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي
 فغفر له هو الغفور الرحيم قال رب بما نعت على فلان تكون ظهيرا للعجربین) اعلم أن في قوله بلغ
 أشده واستوى قولين (أحدهما) أنه ما معني واحد وهو استكمال القوة واعتدال المزاج والبنية
 (والثاني) وهو الاصح أنه ما معنيان متغايران ثم اختلفوا على وجوه (أحدها) وهو الأقرب أن الأشد
 عبارة عن كمال القوة الجسمانية البدنية والاستواء عبارة عن كمال القوة العقلية (وثانيها) الأشد عبارة عن
 كمال القوة والاستواء عبارة عن كمال البنية والخلقة (وثالثها) الأشد عبارة عن البلوغ والاستواء عبارة
 عن كمال الخلقة (ورابعها) قال ابن عباس الأشد ما بين الثمانية عشر سنة إلى الثلاثين ثم من الثلاثين سنة
 إلى الأربعين يعني في سواه من غير زيادة ولا نقصان ومن الأربعين يأخذ في النقصان وهذا الذي قاله ابن عباس
 رضي الله عنهما حق لأن الإنسان يكون في أول العمر في النمو والتزايد ثم يقي من غير زيادة ولا نقصان ثم يأخذ
 في الانقاص فنهاية مدة الازداد من أول العمر إلى العشرين ومن العشرين إلى الثلاثين يكون التزايد قليلا
 والقوة قوية جدا ثم من الثلاثين إلى الأربعين يقف فلا يزداد ولا ينقص ومن الأربعين إلى الستين يأخذ
 في الانقاص الخفيف ومن الستين إلى آخر العمر يأخذ في الانقاص البين الظاهر ويروي أنه لم يثبت في
 الأعلى رأس أربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لأن الإنسان يكون إلى رأس الأربعين قوام الجسمانية من
 الشهوة والغضب والحس قوية مستكملة فيكون الإنسان متجذبا بها فاذا انتهى إلى الأربعين قوام الجسمانية من
 القوى الجسمانية في الانقاص والقوة العقلية في الازداد فهناك يكون الرجل اكمل ما يكون فلهذا السر
 اختار الله تعالى هذا السن للوحى (المسئلة الثانية) اختلفوا في واحد الأشد قال القراء الأشد واحدا

شد في القياس ولم يسمع لها واحد وقال ابو الهيثم واحدة لاشد شدة كان واحدة لانهم نعمة والشدرة
القوة والجلادة اما قوله آتيناها حكما وعلما ففسره وجهان (الاول) انها النبوة وما يقربهم من العلوم
والاخلاق وعلى هذا التقدير ليس في الآية دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي أو بعده لان الواو
في قوله ودخل المدينة لا تفيد الترتيب (الثاني) آتيناها الحكمة والعلم قال تعالى واذكرن ما يتلى في
سورتن من آيات الله والحكمة وهذا القول أولى لوجود (أحدها) ان النبوة أعلى الدرجات البشرية فلا بد
وان تكون مسبقة بالحكمة والعلم والسيرة المرضية التي هي اخلاق الكبرياء والحكمة (وثانيها) ان قوله
وكذلك تجزي المحسنين يدل على انه انما أعظم الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لا تكون جزاء على
العمل (وثالثها) ان المراد بالحكم والعلم لو كان هو النبوة لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين
لقوله وكذلك تجزي المحسنين لان قوله وكذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الحكم والعلم ثم بين انعامه عليه
قبل قتل القبطي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المدينة فاجبه ورعى انها هي المدينة التي كان
يسكنها فرعون وهي قرية على رأس فرسخين من مصر وقال الضحاك هي عين شمس (المسئلة الثانية)
اختلفوا في معنى قوله على حين غفلة من أهلها على احوال (فالقول الاول) ان موسى عليه السلام لما بلغ
أشدّه واستوى وآتاه الله الحكم والعلم في دينه ودين آباءه علم ان فرعون وقومه على الباطل فكلم بالحق
وعاب دينهم واشهر ذلك منه حتى آل الامر الى ان أخافوه وخافهم وكان من بني اسرائيل شعبة يقتدون به
ويسمعون منه وبلغ في الخوف بحيث ما كان يدخل مدينة فرعون الا خائفاء خداهم ابو ما على حين غفلة من
أهلها ثم اذكرون على انه عليه السلام دخلها نصف النهار وقت ما هم قائلون وعسى ابن عباس يري دين
المغرب والعشاء والاول أولى لانه تعالى أضاف الغفلة الى أهلها واذ دخل المرء مستترا لاجل خوف
لا تضاف الغفلة الى القوم (القول الثاني) قال السدي ان موسى عليه السلام حين كبر كان يركب مراكب
فرعون ويلبس مثل ما يلبس ويدعى موسى ابن فرعون فركب يوما في أثره فاه كما المقييل في موضع فدخلها
نصف النهار وقد خلت الطرق فهو رقة على حين غفلة (القول الثالث) لما ابن زيد ليس المراد من قوله
على حين غفلة من أهلها حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة من ذكر موسى وأمره فان موسى
حين كان صغيرا ضرب رأس فرعون بالعصا وتنف عليه فأراد فرعون قتله فجي بجرح فاخذوه وطرحوه في فيه
فخنقه عقده لسانه فقال فرعون لا تقتله ولكن أخرجه من الدار والبلد فأخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر
والقوم نسوا ذكره وذلك قوله على حين غفلة ولا مطمع في ترجيع بعض هذه الروايات على بعض لانه ليس في
القرآن ما يدل على شيء منها اهـ (المسئلة الثالثة) قال تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته
وهذا من عدوه قال الزجاج قال هذا وهذا وهما غائبان على وجه الحكاية أي وجد فيها رجلين يقتتلان
اذا نظر الناظر اليهما قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ثم اختلفوا فقال مقاتل الرجلان كانا كافرين الا
ان أحدهما من بني اسرائيل والاخر من القبط واحتج عليه بأن موسى عليه السلام قال له في اليوم الثاني
انك لغوى مبين والمشهور ان الذي من شيعته كان مسلما لانه لا يقال فيمن يخالف الرجل في دينه وطريقه
انه من شيعته وقيل ان القبطي الذي سخر الاسرائيلي كان طباط فرعون استخيره لحل الخطب الى مطبخه
وقيل الرجلان المقتتلان أحدهما السامري وهو الذي من شيعته والاخر طباط فرعون والله أعلم بكيفية
الحال فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه أي سأله أن يخلصه منه واستنصره عليه فوكزه
موسى عليه السلام الوكر الدفع بطراف الاصابع وقيل يجمع الكف وقرا ابن مسعود فذكره موسى وقال
بعضهم الوكر في الصدر والسكر في الظهر وكان عليه السلام شديدا البطش وقال بعض المفسرين فوكزه بعصاه
قال المفضل هذا غلط لانه لا يقال وكزه بعصاه فاضى عليه أي أماته وقتله (المسئلة الرابعة) احتج بهذه الآية
من طعن في عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه (أحدها) ان ذلك القبطي لما ان يقال انه كان مستحق
القتل أولم يكن كذلك فان كان الاول فلم قال هذا من عمل الشيطان ولم قال رب اني ظلم نفسي فاغفر لي

ففسره ولم قال في سورة أخرى فعلتها اذ اوتانا من الضالين وان كان الثاني وهو ان ذلك القطعي لم يكن
مستحق القتل كان قتله معصية وذنباً (وثانيها) ان قوله وهذا من عدوته يدل على انه كان كافراً حريياً
فكان دمه مباحاً فلم يستغفر عنه والاستغفار عن الفعل المباح غير جائز لانه يوهم في المباح كونه حراماً
(وثالثها) ان الوكر لا يقصد به القتل ظاهراً فكان ذلك القتل قتل خطأ فلم يستغفر عنه والجواب عن الاول
لم لا يجوز ان يقال انه كان لكفره مباح الدم اما قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجوه (أحدها) لعل الله
تعالى وان أباح قتل الكافر الا انه قال الاولى تأخير قتلهم الى زمان آخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب
فقوله هذا من عمل الشيطان معناه اقدمي على ترك المندوب من عمل الشيطان (وثانيها) ان قوله هذا
اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله هذا من عمل الشيطان أي عمل هذا المقتول من عمل الشيطان
المراد منه بيان كونه مخافاً لله تعالى مستحقاً للقتل (وثالثها) ان يكون قوله هذا اشارة الى المقتول يعني
انه من جنس الشيطان وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان أي من أحرابه اما قوله رب اني ظلمت نفسي
فاغفر لي فعلى نهي قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا أنفسنا والمراد أحد وجهين اما على سبيل الانتطاع
الى الله تعالى والاعتراف بالذنب صريحاً عن القسام بحقوقه وان لم يكن هنالك ذنب قط أو من حيث حرمان نفسه
الثواب بترك المندوب اما قوله فاغفر لي أي فاغفر لي ترك هذا المندوب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد
رب اني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون فان فرعون لو عرف ذلك لقاتلني به فاغفر لي اي فاستر علي ولا
توصل خبره الى فرعون ففسره أي ستره عن الوصول الى فرعون ويدل على هذا التأويل انه على عقبه قال
قال رب بما أنعمت علي فلي أكون ظهيراً للعبريين ولو كانت اعانة المؤمن ههنا سبباً للمعصية لما قال ذلك
واما قوله فعلتها اذ اوتانا من الضالين فلم يقل اني صرت بذلك ضالاً ولكن فرعون لما ادعى انه كان كافراً
في حال القتل نفى عن نفسه كونه كافراً في ذلك الوقت واعترف بأنه كان ضالاً أي متحيراً لا يدري ما يجب عليه
أن يفعله وما يدبره في ذلك اما قوله ان كان كافراً حريياً فلم يستغفر عن قتله قلنا كون الكافر مباح الدم
أمر يختلف باختلاف الشرائع فلعن قتلهم كان حراماً في ذلك الوقت أو ان كان مباحاً لكن الاولى تركه على ما
توزناؤه قوله ذلك القتل كان قتل خطأ قلنا لان لم فعل الرجل كان ضعيفاً وموسى عليه السلام كان في نهاية
الشدة فذكره كان قاتلاً قطعاً ان سلبنا ذلك ولكن لعله عليه السلام كان يمكنه أن يخلص الاسرائيليين من يده
بدون ذلك الوكر لذي كان الاولى تركه فهذا أئدم على الاستغفار على ان اوتانا سبباً لدلالة الآية على
صدور المعصية لسببنا انه لا دليل البتة على انه كان رسولاً في ذلك الوقت فيكون ذلك صادراً منه قبل النبوة
وذلك لانزاع فيه (المسئلة الخامسة) قالت المعتزلة الآية دلت على بطلان قول من نسب المعاصي الى الله
تعالى لانه عليه السلام قال هذا من عمل الشيطان فنسب المعصية الى الشيطان ولو كانت بتخليق الله تعالى
لكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول يوسف عليه السلام من بعد ان زنى الشيطان بيني وبين اخوتي
وقول صاحب موسى عليه السلام وما أنساه الا الشيطان وقوله تعالى لا يقننكم الشيطان كما أخرج
أبوكم من الجنة اما قوله رب بما أنعمت علي فلي أكون ظهيراً للعبريين وفيه وجوه (أحدها) ان ظاهره
يدل على انه قال انك لما أنعمت علي به ذا الانعام فاني لا أكون معاً ولا أحد من الجرمين بل أكون معاً ونا
للمسلمين وهذا يدل على ان ما أقدم عليه من اعانة الاسرائيليين على القبط كان طاعة لا معصية اذ لو كانت
معصية لنزل الكلام منزلة ما اذا قيل انك لما أنعمت علي بقبول يوتبي عن تلك المعصية فاني أكون مواظباً
على مثل تلك المعصية (وثانيها) قال القائل كأنه أنعم الله عليه ان لا يظاها بجر ما والاء لا تقسم
أي بضعفك علي (وثالثها) قال الكسائي والقراء انه خير ومعناه الدعاء كأنه قال فلا تجعالي ظهيراً قال
القراء وفي حرف عبدالله فلا تجعالي ظهيراً وعلم ان في الآية دلالة على انه لا يجوز معارضة الظنة والفسقة
وقال ابن عباس لم يستثن ولم يقل فلي أكون ظهيراً ان شاء الله فابتنى به في اليوم الثاني وهذا ضعيف لانه
في اليوم الثاني ترك الاعانة وانما خاف منه ذلك العدو فقال ان تريد الآن تكون جباراً في الارض لانه

وقمته قوله تعالى (فاصبح المدينه خائفا يترقب فاذا الذي استنصره بالامس يستنصره قال له
 موسى انك اقوى مني فلما ان اراد ان يعطش بالذي هو وعدوا له ما قال يا موسى تريد ان تقتلني كما قتلت
 نفسك بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين وجار رحل من اقصى
 المدينه يسمى قال يا موسى ان الملا يا ثورون بك ليه لولا فخرج الى لك من الناصحين فخرج منها خائفا يترقب
 قال رب نجي من القوم الظالمين اعلم ان عند موت ذلك الرجل من الورك اصبح موسى عليه السلام من غد
 ذلك اليوم خائفا من ان يظهر انه هو القاتل فيطلب به ويخرج على استنار فاذا الذي استنصره وهو الاسرائيلي
 بالامس يستنصره يطلب نصرته يصليح وصر اخ قال له موسى انك اقوى مني قال اهل اللغة القوي يجوز
 ان يكون فعلا بمعنى فاعل أي انك لغة القوي فاني وقت بالامس فمما وقعت فيه بسببك ويجوز ان يكون
 بمعنى القوي واحتج به من قدح في عصمه الانبياء عليهم السلام فقال كيف يجوز لموسى عليه السلام ان يقول
 لرجل من شيعته يستنصره انك اقوى مني والجواب من وجهين (الاول) ان قوم موسى عليه السلام
 كانوا غلظا جفاة لا ترى الى قواهم بعدم شاهده الآيات اجعل لنا الهياكلهم آلهة فاباد يا موسى المين ذلك
 (الثاني) انه عليه السلام انما ساء غويا لان من تكبر منه الخصامة على وجه يعتذر عنه دفع خصمه عما
 يرومه من ضرره يكون خلاف طريقة الرشد واختلفوا في قوله تعالى قال يا موسى تريد ان تقتلني كما قتلت
 اعداءك من كلام الاسرائيلي اذ القبطي فقال بعضهم ما خاطب موسى الاسرائيلي بانه غوي ورأى على غضب
 ظن لما هم بالبطش انه يريد فقال هذا القول وزعموا انه لم يعرف قتل بالامس لرجل الا هو وصار ذلك سببا
 لظهور القتل ومزيد الخوف وقال آخرون بل هو قول القبطي وقد كان عرف القصة من الاسرائيلي
 والظاهر هذا الوجه لانه تعالى قال فلما ان اراد ان يعطش بالذي هو وعدوا له ما قال يا موسى فهذا القول اذن
 منه لا من غيره وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض لا يليق الا بان يكون قول لا لكافرا واعلم
 ان الجبار الذي يفعل ما يريد من الضرب والقتل بظلم لا ينظر في العواقب ولا يدفع بالقي هي احسن وقبل
 المتعظم الذي لا يتواضع لاحد ولما وقعت هذه الواقعة اتهم الحديث في المدينه وانتهى الى فرعون
 وهو باق له اما قوله وجار رحل من اقصى المدينه يسمى قال صاحب الكشف يسمى بجورار ارتفاعه وصفا
 لرجل واتصافه حاله لانه قد تخصص بقوله من اقصى المدينه والانتشار والتشاور يقال الرجلان
 يا ثمران لان كل واحد منهما يأمر صاحبه بشئ او ينهاه عنه بأمر والى تشاورون بسببك واكثر
 المفسر بن علي ان هذا الرجل مؤمن آل فرعون فعلى وجه الاستفاد اسرع اليه ليجزفه بأن الملا
 يا ثورون بك ليقولوا ما قوله فخرج منها خائفا يترقب أي خائفا من أي خائفا على نفسه من آل فرعون ينظر هل يلحقه
 طلب فيؤخذتم التجأ الى الله تعالى لعله بانه لا ملجأ سواه فقال رب نجي من القوم الظالمين وهذا يدل على
 ان قتله لذلك القبطي لم يكن ذنبا واللسان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له بسبب طلبهم اياه ليقولوه قصاصا
 قوله تعالى (ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ان يكون مدني سواء السبيل ولما ورد مدين وجد عليه
 ائمة من الناس يسعون ووجد من دونهم امرأتين ندودا قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر ارعاء
 وابونا شحيج كبير ففسي اهما ما نوى الى القتل فقال رب اني لما ارزئت الي من خير فقير فجاته احدهما
 فتمسح على اسحياء قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تنفخ
 بنفث من القوم الظالمين قالت احدهما يا ابي استأجرنا من خير من استأجرت القوي الا ان قال اني
 اريد ان اتركك احدي ابنتي هاتين على ان تأخري ثمانى حجج فان اتممت عشر اهن عندك وما اريد ان
 اشق عليك سجدتي ان شاء الله من الصالحين قال ذلك يبي وينك ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي
 والله على ما تنوول وكيل اعلم ان الناس اختلفوا في قوله ولما توجه تلقاء مدين فقال بعضهم انه خرج
 وما قصد مدين ولكنه سئل نفسه الى الله تعالى واخذ يمشي من غير معرفة فأوصله الله تعالى الى مدين وهذا
 قول ابن عباس وقال آخرون لما خرج قصد مدين لانه وقع في نفسه ان بينهم وبينه قرابة لانهم من ولد مدين

ابن ابراهيم عليه السلام وهو كان من بني اسرائيل لكن لم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله تعالى ومن الناس من قال بل جاء به جبريل عليه السلام وعلية الطريق وذكر ابن جرير عن السدي لما اخذ موسى عليه السلام في المسير جاءه ملك على فرس فمجدله موسى من الفرح فقال لا تفعل واتبعني فاتيته فمجدله موسى واخرج من قال انه خرج وما قصد مدنين بأمرين (أحدهما) قوله ولما توجه تلقاء مدين ولو كان قاصدا للذهاب الى مدين لقال ولما توجه الى مدين فلما لم يقل ذلك بل قال توجه تلقاء مدين علمنا انه لم توجه الا الى ذلك الجباب من غير ان يعلم ان ذلك الجباب الى أين ينتهي (والثاني) قوله عسى ربي أن يهديني سواء السبيل وهذا كلام شال العالم والا قرب أن يقال انه قصد الذهاب الى مدين وما كان عالما بالطريق ثم انه كان يسأل الناس عن كيفية الطريق لانه يبعد من موسى عليه السلام في عقله وذلك انه لا يسأل ثم قال ابن اسحق خرج من مصر الى مدين بغير زاد ولا ظهور وبنيهم ما ميرة غنائة أيام ولم يكن له طعام الا ورق الشجر اما قوله عسى ربي أن يهديني سواء السبيل فهو نظير قول جسد ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين وموسى عليه السلام فلما ذكر كلاما في الاستدلال والجواب والدعاء والتضرع الاما ذكره ابراهيم عليه السلام وهكذا الخلف الصدق للسلف الصالح صلوات الله عليهم وعلى جميع الطيبين المطهرين ولما ورد ماء مدين وهو الماء الذي يسقون منه وكان بئر اقيماروى ووروده مجبته والوصول اليه وجد عليه أي فوق شجرة ومستقاه أمة جماعة كثيرة العدد من الناس من آماس تحتين ووجد من دونهم في مكان أسفل من مكانهم امرأتين تزودان والذود الدفع والطرد فقوله تزودان أي تحبسان ثم فيه قولان (الاول) تحبسان اغنامهما واختلعا في علة ذلك الحبس على وجوه (أحدها) قال الزجاج لان علي الماء من كان أقوى منهما فلا يتمكن من السقي (وثانيها) كانتا تكرهان المزاخعة على الماء (وثالثها) لثلاختها اغنامهما بأغنامهم (ورابعها) لثلاختها بالرجال (القول الثاني) كانتا تزودان عن وجوههما نظرا الناظر لبراهما (والقول الثالث) تزودان الناس عن غنمهما (القول الرابع) قال القراء تحبسان ساع أن تتزقي وتسرب قال ما خط بكأي ماشا كجرا حقيقته ما خطوب بكأي مطاوب بكأي الذي اذ فبحي الخطوب خطا بكأي ما يسمى المشون شأن في قولك ماشا نك فقالا لتانسق حتى يصدر الرعاء وأبو ناسخ كبير وذلك بدل على ضعفهما عن السقي من وجوه (أحدها) ان العادة في السقي للرجال والنساء يضعفن عن ذلك (وثانيها) ما ظهر من ذودهما الماشية على طريق التأخير (وثالثها) قوله ما حتى يصدر الرعاء (ورابعها) انتظارهما لما ياتي من القوم من الماء (خامسها) قوله ما وأبو ناسخ كبير ودلالة ذلك على انه لو كان قويا حضر ولو حضر لم يتأخر السقي فعند ذلك سقى لهما قبل صدر الرعاء وعاد تعالى أيهما قبل الوقت المعتاد قرأ أبو عمرو وابن عامر وعاصم بفتح الياء وضم الدال وقرأ الباقر بضم الياء وكسر الدال فالعنى في القراءة الاولى حتى ينصرفوا عن الماء ويرجعوا عن سقيهم وصدر ضد وردوه قرأ بضم الياء فالعنى في القراءة حتى يصدر القوم وما يشبه اما قوله فسقى لهما أي سقى غنمهما لاجلهم وفي كيفية السقي اقول (أحدها) انه عليه السلام سأل القوم ان يسموا فسموا (وثانيها) قال قوم عمدا لي بئر على رأسه صخرة لا يقبلها الا عشرة وقبل أربعون وقبل مائة فتحاها بنفسه واستقى الماء من ذلك البئر (وثالثها) ان القوم لما زاوجهم موسى عليه السلام تسموا والتقاء ذلك الحجر على رأس البئر فهو عليه السلام رمي ذلك الحجر وسقى لهما وليس بيان ذلك في القرآن والله أعلم بالصحيح منه **كان** المرأة وصفت موسى عليه السلام بالقوة فدل ذلك على انها شاهدت منه ما يدل على فضل قوته وقال تعالى ثم رزقنا الى الظل وفيه دلالة على انه سقى لهما في شمس وحتر وفيه دلالة ايضا على كمال قوة موسى عليه السلام قال الكلبي أتى موسى أهل الماء فسلمهم دلو من ماء فسالوا ان شئت انت الدلو فاستقى لهما قال نعم وكان يجتمع على الدلو أربعون رجلا حتى يجز جوده من البئر اخذ موسى عليه السلام الدلو فاستقى به وحده وصب في الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمهما فنسربت حتى رويت ثم سرحهم مع غنمهما فان قيل كيف ساغ لبي الله الذي هو شيب ان يرضى لابتية بسقى

الماشية فلما ليس في القرآن ما يدل على ان اباهما كان شعبيا والناس مختلفون فيه فقال ابن عباس
 رضي الله عنهما ان اباهما هو يبرون ابن أخي شعيب وشعيب مات بعد ما عي وهو اختيار أبي عبيد (وقال)
 الحسن انه رجل مسلم قبل الدين من شعيب على أنا وان سلمنا انه كان شعبيا عليه السلام لكن لا مفسدة فيه
 لان الدين لا يأباه وانما المروءة فالناس فيها مختلفون وأحوال أهل البادية غير أحوال أهل الحضرة لاسيما
 اذا كانت الحالة حالة الضرورة واما قوله قال رب اني لما أنزلت الي من خير فقير فالحق اني لاى تنبى أنزلت
 الي من خير قليل أو كثير غث أو رقيق وانما عادى فقيرا باللام لانه ضمن معنى سائل وطالب (واعلم) أن
 هذا الكلام يدل على الحاجة اما الى الطعام أو الى غيره الا ان المفسرين جملوه على الطعام قال ابن عباس يريد
 طعاما مائلا وقال الضحاك لمكث سبعة أيام لم يذق فيها طعاما الا قبل الارض وروى أن موسى عليه
 السلام لما قال ذلك رفع صوته ليسمع المرأتين ذلك فان قيل انه عليه السلام لما بقي معه من القوة ما قدر بها
 على حل ذلك الدلو العظيم فكيف يلبق به صمته العلية ان يطلب الطعام ليس انه عليه السلام قال لا تخرج
 الصدقة لاني ولا لذي قوت سوى قلنا ما رفع الصوت بذلك لاسماع المرأتين وطلب الطعام فذلك لا يلبق
 بموسى عليه السلام البتة فلا تقبل تلك الرواية ولكن لعله عليه السلام قال ذلك في نفسه مع ربه تعالى
 وفي الآية وجه آخر كانه قال رب اني بسبب ما أنزلت الي من خير الدين صرت فقيرا في الدنيا لانه كان
 عند فرعون في ملك وثروة فقال ذلك راضيا بهذا البذل وفرحاه وشكره وهذا التأويل ألحق بحال موسى
 عليه السلام واما قوله تعالى فجاءته اسداهما فمضى على استحياء فقوله على استحياء في موضع الحال أى
 مستحيية قال عمر بن الخطاب قد استعرت بكم قصصا وقيل ماشية على يد ما تله عن الرجال (وقال)
 عبد العزيز بن أبي حازم على اجلاله ومنهم من يقف على قوله فمضى ثم يتدى فيقول على استحياء قالت
 ان أبي يدعوك بنى انهما على الاستحياء قالت هذا القول لان الكريم اذا دعا غيره الى الضيافة يستحي
 لاسيما المرأة وفي ذلك دلالة على ان شعبيا لم يكن له معين سواهما وروى انهما لما رجعتا الى أيهما قبل
 الناس قال لهما ما أهلككما فالتوا وجدنا رجلا خارجا فسق لنا فقالا لاحداهما اذهبي فادعيه الى
 اما الاختلاف في أن ذلك الشيخ كان شعبيا عليه السلام أو غيره فقد تقدم والاكثر على انه شعيب وقال
 محمد بن اسحاق في البتتين اسم الكبرى صفورا والصغرى لبا وقال غيره صفرا وصفرا وقال الضحاك
 صفورا والتي جاءت الى موسى عليه السلام هي الكبرى على قول الاكثرين وقال الكشي هي الصغرى
 وليس في القرآن دلالة على شيء من هذه التفاسيل واما قوله قالت ان أبي يدعوك ليجزيك أبحر ما سمعت لنا
 فقيه اشكال (أحدها) كيف ساء موسى عليه السلام أن يعمل بقول امرأة وان يمشي معها وهي أجنبية
 فان ذلك يورث التهمة العظيمة وقال عليه السلام انقروا مواضع التهم (وثانيها) انه سقى أغنامهما اقتربا
 الى الله تعالى فكيف يلبق به أخذ الاجرة عليه فان ذلك غير جائز في المروءة ولا في الشريعة (وثالثها)
 انه عرف فقرهن وفقرأيهن وعجزهم وانه عليه السلام كان في نهاية القوة بحيث كان يمكنه الكسب الكثير
 بأقل سعي فكيف يلبق بمروءة مثله طلب الاجرة على ذلك القدر من السقي من الشيخ الفقير والمرأة الفقيرة
 (ورابعها) كيف يلبق بشعب النبي عليه السلام أن يبعث ابنته الشابة الى رجل شاب قبل العلم بكون ذلك
 الرجل عفيفا أو فاسقا (والجواب) عن الاول أن نقول اما العمل بقول امرأة فكما يعمل بقول الواحد
 حر كان أو عبدا ذكر كان أو أنثى في الاخبار وما كانت الا مخبرة عن أيها وأما المشي مع المرأة فلا بأس به
 مع الاحتياط والتدور والجواب عن الثاني ان المرأة وان قالت ذلك فلهل موسى عليه السلام ما ذهب
 اليهم طلب الاجرة بل للتبرك برؤية ذلك الشيخ وروى انهما قالتا ليجزيك كرم ذلك ولما تقدم اليه الطعام
 امتنع وقال انما اهل بيت لا يتبع ديننا ديننا ولا نأخذ على المعروف ثمنا حتى قال شعيب عليه السلام هذه
 عادةنا كل من يتزلف بنا وايضا فليس يمشي كراؤا الجوع قد بلغ الى حيث ما كان يطبق فعمله قبل ذلك على
 سبيل الاضطرار وهذا هو الجواب عن الثالث فان انقضت رواتب بيع المخطورات والجواب عن الرابع لعله

عليه السلام كان قد علم بالوحى طهارته وبراءته **فكان** ان يعقد عليها ما قوله فلما جاءه قال عمر بن الخطاب
 رضى الله عنه فقام يمشى والجاربه امامه فهبت الريح فذكر شفت عنها فقال موسى عليه السلام انى من
 عنصر ابراهيم عليه السلام فكونى من خلقى حتى لا ترفع الريح ثيابك فأرى ما لا يحل فى قلبه فدخل على شعيب
 فاذا الطعام موضوع فقال شعيب تناول يا فتى فقال موسى عليه السلام أعوذ بالله قال شعيب ولم قال لانا
 من أهل بيت لا نبيع دبتنا على الارض ذهابا فقال شعيب ولكن عادى وعادة ابائى اطعمهم الضيف فجلس
 موسى عليه السلام فاكل وانما كره اكل الطعام خشية أن يكون ذلك أجرة له على علمه ولم يذكر ذلك
 مع الخضر حين قال لو شئت لتخذت عليه أجر او الفرقان أخذ الاجرة على الصدقة لا يجوز اما الاستحجار
 ابتداء فغير **مكروه** اما قوله وقص عليه القصص فالتقص مصدر كالعلى سعى به المقصوس قال النحال
 لما دخل عليه قال له من أنت يا عبد الله فقال اناموسى بن عمران بن بصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب
 وذكر له جميع أمره من لدن ولادته وأمر القوايل والمراضع والقذف اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه
 لمقتلوه فقال شعيب لا تخف تجوت من القوم الظالمين أى لا سلطان له بأرضنا فلسنا فى ملكته وليس فى
 الآية دلالة على أنه قال ذلك عن الوحى أو على ما تقتضيه العبارة فان قيل المفسرون قالوا ان فرعون يوم
 ركب خلف موسى عليه السلام ركب فى ألف ألف وسفانة ألف فالملك الذى هذا شأنه كيف يعقل ان لا يكون
 فى ملكه قرية على بعد غنائية أيام من دار ملكته قلنا شاهدوا ان كان نادرا الا انه ليس بحال اما قوله قالت
 احداهما ما بآب استأجره ان خير من استأجرت القوى الامين ففيه مسائل (الاولى) وصفته بالقوة
 لما شاهدت من كيفة السقى وبأمانة لما حكينا من غض بصره حال ذودهما الماشية وحال سقيه له وما
 وحال مشيه بين يديها الى ايها (المسئلة الثانية) انما جعل خير من استأجرت امسا والقوى الامين
 خيرا من ان العكس اولى لان العناية هى سبب التقديم (المسئلة الثالثة) القوة والامانة لا يكتفى ان فى
 حصول المقصود ما لم ينضم اليهما القنطة واليكاسة فلم أحمل أمر الكيكاسة ويمكن أن يقال انما ادخله فى الامانة
 عن ابن مسعود رضى الله عنه أفرس الناس ثلاثة بنت شعيب وصاحب يوسف وأبو بكر فى عمر اما قوله قال
 انى أريد ان أتكلم احدى ابنتى هاتين فلا شبهة فى ان هذا اللفظ وان كان على الترديد لكان عند الترتيب
 عين ولا شبهة فى ان العقد وقع على أقل الاجلين فكانت الزيادة كالترجى والفقهاء وعامة المستدلوا على ان
 العمل قد يكون مهورا كالنكاح وعلى أن الحاق الزيادة بالثمن والمنع جائز ولكنه شرع من قلنا فلا يلزمنا
 ويدل على انه قد كان جائزا فى تلك الشرعية ان بشرط اللوى متفعة وعلى انه كان جائزا فى تلك الشرعية
 نكاح المرأة بغير بدل تستحقه المرأة وعلى أن عقد النكاح لا يفسده الشرط التى لا وجهها العقد ثم قال
 على أن تأجرى غنائى حجج تأجرى من أجرته اذا كنت له أجيرا وغنائى حجج ظرفه أو من أجرته كذا اذا أثبتته
 اياه ومنه أجره كرم الله ورحمكم وغنائى حجج مفعول به ومعناه رعية غنائى حجج ثم قال وما أريد أن أشق عليك
 وفيه وجهان (الاول) لا أريد أن أشق عليك بالزام أتم الاجلين فان قبل ما حقيقته قولهم شقت عليه وشق
 عليه الامر قلنا حقيقته ان الامر اذا تعاطا ملك **فكان** أنه شق عليك فلنكح باثنين تقول نارة اطبقته ونارة
 لا اطبقته (الثانى) لا أريد أن أشق عليك فى الرعى ولكنى اساهلك فيها واسأملك بقدر الامكان ولا أكلفك
 الاحتياط الشديد فى كيفية الرعى وهكذا كان الانبياء عليهم السلام اتخذ بن بالاسمع فى معاملات الناس
 ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركب فبى كان خير شريك لا يدارى ولا يشارى
 ولا يعارى ثم قال سبحانه ان شاء الله من الصالحين وفيه وجهان (الاول) يريد بالصالح حسن المعاملة
 ولين الجانب (والثانى) يريد الصلاح على العموم ويدخل تحته حسن المعاملة وانما قال ان شاء الله
 للالتصام على توفيقه ومعونته فان قبل فالعقد كيف يتقدم هذا الشرط فانك لو قلت امرأتى طالق
 ان شاء الله لا تطلق قلنا هذا مما يختلف بالشرائع اما قوله تعالى قال ذلك بنى ومنك فاعلم ان ذلك مبتدأ وبني
 وبينك خبره وهو اشارة الى ما عاهده عليه شعيب عليه السلام يريد ذلك الذى قنته وعاهده نى عليه فانما بيننا

جميعا لا يخرج كلاً ناعنه لانا عاشر طت على ولا انت عاشر طت على نفسك ثم قال أيا اهلين قضيت من
 الاجلين اطولهما الذي هو العاشر واقصرهما الذي هو الثمان فلا عدوان على أي لا يعتدي على في طلب
 الزيادة أراد بذلك تقرير أمر الخيارات في ان شاء هذا وان شاء هذا ويكون اختيار الاجل الزائد موكولا الى
 رأي من غير أن يكون لاحد عليه اجبار ثم قال والله على ما نقول وكيل والوكيل هو الذي وكل اليه الامر
 ولما استعمل الوكيل في معنى الشاهد عتدي بعلي لهذا السبب * قوله تعالى (فلما قضى موسى الاجل
 وسار بأهله أنس من جانب الطور نارا قال لاهله امكنوا اني آتيت نارا الى آتيتكم منها بخبر او جدوة من
 النار لعلكم تصدقون فلما اتاهم نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى
 ان الله رب العالمين وان ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مديرا ولم يقب يا موسى أقل ولا تخف ابان
 من الامنين اسلا بيل في جيبك تخرج بيضا من غير سوء واشتم البيل جاحك من الرب فسد ابان برهاتان
 من ربك الى فرعون وملأه انهم كانوا قوما فاسقين اعلم انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تزوج
 صفراهما وقضى أو فاهما أي قضى أو في الاجلين وقال مجاهد قضى الاجل عشر سنين ومكث بعد ذلك
 عنده عشر سنين وقوله فلما قضى موسى الاجل وسار بأهله أنس يدل على ان ذلك الانس حصل عقب مجموع
 الامرين ولا يدل على انه حصل عقب أحدهما وهو قضاء الاجل فبطل ما قاله القاضي من ان ذلك يدل على
 انه لم يزد عليه وقوله وسار بأهله ليس فيه دلالة على انه خرج منفردا معها وقوله امكنوا فيه دلالة على الجمع أما
 قوله اني آتيت نارا فقد تم تفسيره في سورة طه وسورة النحل أما قوله لعل آتيتكم منها بخبر او جدوة من النار
 لعلكم تصطلون ففيه ابحاث (الاول) قال صاحب الكشف الجذوة بالثلاث التلات وقد قرئ بهن جميعا وهو
 العود الغليظ كانت في رأسه نارا لم تكن قال الزجاج الجذوة القطعة الغليظة من الحطب (الثاني) قد حكينا
 في سورة طه انه اظلم عليه الليل في الصحراء وهبت ريح شديدة فزقت ماشيته وضل واصابهم مغر فوجدوا
 بردا شديدا فعنده ابصر نارا بعيدة فسار اليها يطلب من يده على الطريق وهو قوله آتيتكم منها بخبر أو آتيتكم
 من هذه النار بجذوة من الحطب لعلكم تصطلون وفي قوله لعل آتيتكم منها بخبر دلالة على انه ضل وفي قوله
 لعلكم تصطلون دلالة على البرد أما قوله فلما اتاهم نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة
 ان يا موسى اني انا الله رب العالمين فاعلم ان شاطئ الوادي جانبه وجبا النداء عن عيين موسى من شاطئ الوادي
 من قبل الشجرة وقوله من الشجرة يدل من قوله من شاطئ الوادي بدل الاشتغال لان الشجرة كانت نائمة على
 الشاطئ كذوله لعلنا لمن يكفر بالرحن ليؤمنهم وانما وصف البقعة بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتداء
 الرسالة وتكليم الله تعالى اياه وههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتجبت المعتزلة على قولهم ان الله تعالى
 متكلم بكلام يخلفه في جسم بقوله من الشجرة فان هذا صريح في أن موسى عليه السلام سمع النداء من
 الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله سبحانه وهو تعالى منزه أن يكون في جسم فثبت انه تعالى انما يتكلم
 بخلق الكلام في جسم (اجاب) القائلون بقدوم الكلام فقالوا التامذهبان (الاول) قول أبي منصور
 الماتريدي وانما عاودوا النهر وهو ان الكلام القديم القائم بذات الله تعالى غير مسموع انما المسموع هو
 الصوت والحروف وذلك كما تخلفوا في الشجرة ومسموعا منها وعلى هذا التقدير زال السؤال (الثاني)
 قول أبي الحسن الاشعري وهو ان الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت يمكن أن يكون مسموعا كما ان الذات
 التي ليست بجسم ولا عرض يمكن أن تكون مرتبة فعلى هذا القول لا يمدانه سمع الحروف والصوت من
 الشجرة وسمع الكلام القديم من الله تعالى لان الشجرة فلا منافاة بين الامرين واحتج أهل السنة بأن
 محل قوله اني انا الله رب العالمين لو كان هو الشجرة لكان قد قالت الشجرة اني انا الله والمعتزلة أجابوا بأن
 هذا انما يلزم لو كان المتكلم بالكلام هو محل الكلام لا فاعله وهذا هو اصل المسئلة أجاب أهل السنة بأن
 الذراع المسموع قال لا تأكل مني فاني مسموع ففاعل ذلك الكلام هو الله تعالى فان كان المتكلم بالكلام هو
 فاعل ذلك الكلام لزم أن يكون الله قد قال لا تأكل مني فاني مسموع وهذا باطل وان كان المتكلم هو محل

الكلام لزم أن تكون الشجرة قد قالت انا الله وكل ذلك باطل (المسئلة الثانية) يحتمل أن يقال انه تعالى خلق فيه علما ضروريا بأن ذلك الكلام كلام الله والمعتزلة لا يرضون بذلك قالوا لانه لو علم بالضرورة أن ذلك الكلام كلام الله لوجب أن يعلم بالضرورة وجود الله تعالى لانه يستحيل أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات معلومة بالنظر ولو علم موسى انه الله تعالى بالضرورة زال التكليف ويحتمل أن يقال انه تعالى لما سمعه الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت عرف ان مثل ذلك الكلام لا يمكن أن يكون كلام الخلق ويحتمل أن يقال ان ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصى انه يعلم ان مثل ذلك لا يكون الا من الله تعالى ويحتمل أن يكون المعجز هو انه رأى التثاق في الشجرة الرطبة فعلم انه لا يقدر على الجمع بين النار وبين خضرة الشجرة الا الله تعالى ويحتمل أن يصح ما يروى ان ابليس لما قال له كيف عرفت أنه نداء الله تعالى قال لا في سمعته بجميع اجزائه فلما وجد حس السمع من جميع الاجزاء علم ان ذلك مما لا يقدر عليه أحد سوى الله تعالى وهذا لما يصح على مذهبهنا حيث قلنا البنية ليست شرطا (المسئلة الثالثة) قال في سورة العنكبوت نودي ان بورك من في النار من حوله ما قال ههنا نودي انا الله رب العالمين وقال في طه نودي انا ربك ولا منافاة بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الكل الا أنه حكى في كل سورة بعض ما اشتغل عليه ذلك النداء (المسئلة الرابعة) قال الحسن ان موسى عليه السلام نودي نداء الوحي لانداء الكلام والدليل عليه قوله تعالى فاستمع لما يوحى قال الجهور ان الله تعالى كلمه من غير واسطة والدليل عليه قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وسائر الآيات وأما الذي تمسك به الحسن فضعيف لان قوله فاستمع لما يوحى لم يكن بالوحي لانه لو كان ذلك أيضا بالوحي لانتهى آخر الامر الى كلام يسمعه المكلف بالوحي والالزام التسلسل بل المراد من قوله فاستمع لما يوحى وصيته بأن يشهد في الامور التي تصل اليه في مستقبل الزمان بالوحي أما قوله وان أتى عصاك فلما رأها تهتز كأنها جان ولي مدبر اولى بعقب يا موسى أقبل ولا تخف انا لك من الذين فقدت قد تم ففسر بكل ذلك وقوله كأنها جان صريح في انه تعالى شبهها بالجان ولم يقل انه في نفسه جان فلا يكون هذا منافاة لكونه شعبا نابلا شبهها بالجان من حيث الاختراز والحركة لا من حيث المقدار وقد تقدم الكلام في خوفه ومعنى لم يعقب لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كبر بعد الفرو قال وهب انها لم تدع شجرة ولا خضرة الا ابتلعتها حتى سمع موسى عليه السلام صرا سنانها وسمع وقعقة الخضر في جوفها الخبيثة ذلى واختلوا في العصا على وجوه (أحدها) قالوا ان شعبا كانت عنده عصا الانبياء عليهم السلام فقال لموسى بالليل اذا دخلت ذلك البيت فخذ عصا من تلك العصي فأخذ عصا هبط بها آدم عليه السلام من الجنة ولم تزل الانبياء متوارثها حتى وقعت الى شعب عليه السلام فقال ارفى العصا فسلها وكان مكذوبا فاضن بها فقال خذ غيرها فما وقع في يده الا هي سبع ميزات فعمل ان له شأن (وروى) أيضا ان شعبا عليه السلام أمره ابنته ان تأتى بعصا لاجل موسى عليه السلام فدخلت البيت وأخذت العصا واتته بها فلما رآها الشيخ قال اتتني بعصا فالتفتها وأرادت ان تأخذ غيرها فلم يقع في يدها غيرها فلما رأى الشيخ ذلك رضى به ثم ندب بعد ذلك وخرج يطلب موسى عليه السلام فلما قبله قال أعطنى العصا قال موسى هي عصا فأبى ان يعطيه اياها فاخضعها ثم توافقا على ان يحول بينهما أول رجل يلقاها فأتاها مالك عتي فنفذى بينهما فقال ضعوها على الارض فن حملها فهي له فعابها الشيخ فلم يطق واخذها موسى عليه السلام بسهولة فتركها الشيخ له وروى له عشر سنين (وثانيها) روى ابن صالح عن ابن عباس قال كان في دار بيرون ابن أخي شعيب بيت لا يدخله الا بيرون وابنته التي تزوجها من موسى عليه السلام وانها كانت تكسبه وتتظفها وكان في ذلك البيت ثلاثة عشر عصا وكان لبيرون أحد عشر ولدا من الذكور فكما ادرك منهم ولد أمره بدخول البيت واخراج عصا من تلك العصي فرجع موسى ذات يوم الى منزله فلم يجد أهلها واحتاج الى عصا ربه فدخل ذلك البيت وأخذ عصا من تلك العصي وخرج بها فلما علت المرأة ذلك انطلقت الى أبيها واخبرته بذلك فسر بذلك بيرون وقال لها ان زوجك هذا النبي وان له مع هذه العصا شأننا (وثالثها) في بعض الاخبار أن موسى

عليه السلام لما عقد العقد مع شعيب وأصبح من الغد وأراد الرعي قال له شعيب عليه السلام اذهب بهذه
الانعام فاذا بلغت مفرق الطريق فخذ على يسارك ولا تأخذ على يمينك وان كان الكلاب أكلت فان بها
تينا عظيما فاحشي عليك وعلى الانعام منه فذهب موسى بالانعام فلما بلغ مفرق الطريق أخذت الانعام
ذات اليمين فاجتهد موسى على ان يردّها فلم يقدر فسار على اثرها فرأى عسبا كثيرا ثم ان موسى عليه السلام
نام والانعام ترى واذا بالثنين قد جاء فقامت عصا موسى عليه السلام فقاتلته حتى قتله وعادت الى جنب
موسى وهي دامية فلما استيقظ موسى عليه السلام رأى العصا دامية والثنين مقتولا فارتاح لذلك وعلم ان
الله تعالى في تلك العصا قدرة وآية وعادت الى شعيب عليه السلام وكان ضريرا فمس الانعام فاذا هي أحسن
حالا مما كانت فسأله عن ذلك فأخبره موسى عليه السلام بالقصة ففصرح بذلك وعلم ان موسى عليه السلام
وعصاه شأنان أراد ان يجازي موسى عليه السلام على حسن رعيه اكراما واصله لابتته فقال اني وهبت لك
من السبخال التي تضمها انغامي في هذه السنة كل ابلق وبقا فأوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام ان
اضرب بهصلا الماء الذي تسقى الغنم منه ففعل ثم سقى الانعام منه فما اخطت واحدة منها الا وضعت حبلها
ما بين ابلق وبقا فعلم شعيب ان ذلك رزق ساقه الله تعالى الى موسى عليه السلام وأمراته فوفى له شرطه
(ورادها) قال بعضهم تلك العصا هي عصا آدم عليه السلام وان جبريل عليه السلام أخذ تلك العصا بعد
موت آدم عليه السلام فكانت معه حتى لقي بها موسى عليه السلام ليللا (وخامها) قال الحسن
ما كانت الا عصا من الشجر اعترضها اعترضاً أي اخذها من عرض الشجر يقال اعترض اذا لم يتضرع
الكلي الشجرة التي منها نودي شجرة العوسج ومنها كانت عصا ولا مطمع في ترجيع بعض هذه الوجوه
على بعض لانه ليس في القرآن ما يدل عليها والاخبار متعارضة والله اعلم بها اما قوله تعالى اسلك
يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فاعلم ان الله تعالى قد عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات (أحدها)
هذه (وثانيها) قوله في طه واضمهم يدك الى جناحك تخرج بيضاء (وثالثها) قوله في النمل وأدخل يدك
في جيبك قال العزري في غرب القرآن اسلك يدك في جيبك أدخلها فيه أما قوله واضمهم اليك جناحك
من الريح فأحسن الناس كلاما فيه صاحب الكشف قال فيه معنيان (أحدهما) ان موسى عليه السلام
لما قلب الله العصا حية فزع واضطرب فأتقها بيده كما يفعل الخفاش من الشيء فيقبل له ان اتقاه فييدك
فيه غضاضة عند الاعداء فاذا ألقيتهم فكيف تنقلب حية فأدخل يدك تحت عضدك لمكان انتقالك بها ثم اخرجها
بيضاء ليحصل الامران اجتناب ما هو غضاضة عليك واظهار مجسزة اخرى والمراد بالجناح اليد لان يدي
الانسان بمنزلة جناحي الطائر واذا ادخل يده اليك تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه (الثاني)
ان يراد بضم جناحه اليه تجلده وضمه بنفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرب
استعارة من فعل الطائر لانه اذا خاف نشر جناحيه وارعاها والاختفاء مضمومان اليه مستقران ومعنى
قوله من الريح اي من أجل الريح أي اذا اصابتك الريح عند رؤية الحية فاضم اليك جناحك وقوله اسلك
يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين وانما كثر المعنى الواحد لاختلاف
الغرضين وذلك ان الغرض في أحدهما خروج اليد بيضاء وفي الثاني اخفاء الريح فان قيل قد جعل
الجناح وهو اليد في أحد الموضعين مضموما وفي الآخر مضموما اليه وذلك قوله واضم اليك جناحك وقوله
واضمهم يدك الى جناحك فما التوفيق بينهما قلنا المراد بالجناح المضموم هو اليد اليسرى وبالمضموم اليه اليد
اليسرى وكل واحدة من يميني اليمين ويسرها جناح هذا كله كلام صاحب الكشف وهو في نهاية
الحسن أما قوله تعالى فذا لك قرئ مخفقا ومشددا فالحققت معنى ذوا البشدة بمعنى ذان قوله برهانان من
ربك يجتان نيران على صدق في النبوة وصحة ما دعاهم اليه من التوحيد وظاهر الكلام يقتضي انه تعالى
أمره بذلك قبل لقاء فرعون حتى عرف ما الذي يظهره عنده من المجزآت لانه تعالى حكى بعد ذلك عن
موسى عليه السلام انه قال اني قتلت منهم نفسا فأخاف ان يقتلوني قال القاضى واذا كان كذلك فيجب أن

يكون في حال ظهور البرهانين هناك من دعاه الى رسالته من أهله أو غيرهم اذ المجزئات انما تظهر على
الرسول في حال الارسل لا قبله وانما تظهر لكي يستدل بها غيرهم على الرسالة وهذا ضعيف لانه ثبت انه
لا بد في اظهار المجزئة من حكمة ولا حكمة اعظم من أن يستدل بها الغير على صدق المدعى وأما كونه
لاحكمة ههنا فلا نسلم لفلعل هناك أنواعا من الحكم والمقادير في ذلك لاسما وهذه الآيات متطابقة
على أنه لم يكن هناك مع موسى عليه السلام أحد * قوله تعالى (قال رب اني قتلت منهم نفسا فإفخ
ان يقتلون وأخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي ردايصه فاني أخاف أن يكذبون قال سنشد
عضدك يا خيخ ونجعل لك سلطانا فلا يصلون اليك بما يتناوتون من تبعك ما يتظنون فلما جاءهم موسى
بآياتنا بينات قالوا هذا الاسحر مقترى وما نرى به آياتنا الا قولين وقال موسى رب اعلم عني جاء
بالهدي من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون اعلم انه تعالى لما قال فلذلك برهانا من
ربك الى فرعون وملائه نفعني ذلك أن يذهب موسى بهذين البرهانين الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب
من الله تعالى ما يقوى قلبه ويرزق خوفه فقال رب اني قتلت منهم نفسا فإفخ ان يقتلون وأخي هارون هو
أفصح مني لسانا لانه كان في لسانه حجة اما في أصل الخلقة واما لاجل انه وضع الجرة في فيه عند ما تلبس
فرعون اما قوله فأرسله معي ردايصه فني فيه ابصاث (البحث الاول) الرداء ما يستعان به فعل بمعنى
مفعول به كان الدف اسم لما يدأ به يقال ردأت الحائط اردؤه اذ ادغمته بحشب أو غيره لثلايط (البحث
الثاني) قرأ نافع ودا بغيرهم والباقيون بالهمز وقرأ عاصم وحزرة يصدقني برفع القاف ويروي ذلك أيضا
عن أبي عمرو والباقيون يجزم القاف وهو المشهور عن أبي عمرو وفي رفعه قالته يرد مصداقاً في ومن جزم
كان على معنى الجزاء بمعنى ان أرسلته صدقني ونظيره قوله فوبى من لذلك ولما يرثي يجزم الشام من
يرثي وروي السدي عن بعض شبويه ردأك ما يصدقني (البحث الثالث) الجهر وروى ان التصديق
لهارون وقال مقاتل المعنى كى يصدقني فرعون والمعنى أرسل معي اخي حتى يعاضدني على اظهار الحق
والبيان فعند اجتماع البرهانين ربما حصل المعود من تصديق فرعون (البحث الرابع) ليس الغرض
بتصديق هارون أن يقول له صدقت أو يقول للناس صدق موسى وانما هو ان يخلص لسانه الفصح وجوه
الدلائل ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد الا ترى الى قوله وأخي هارون
هو أفصح مني لسانا فأرسله معي وفائدة الفصاحة انما تظهر فيما ذكرنا لاني مجرد قوله صدقت (البحث
الخامس) قال الجبائي انما سأل موسى عليه السلام ان يرسل هارون بأمر الله تعالى والا كان لا يدري
هل يصلح هارون للبعثة أم لا فلم يكن ليسأل ما لا يأمن ان يجيب او لا يكون حكمة ويحتمل أيضا ان
يقال انه سأله لامتلقا بل مشروطا على معنى ان اقتضت الحكمة ذلك كما بقوله الداعي في دعائه (البحث
السادس) قال السدي ان نبيين وآيتين أقوى من نبي واحد وآية واحدة * قال القاضي والذي قاله من
جهة العادة أقوى فاما نحن حيث الدلالة فلا فرق بين معجزة ومعجزة نبي ونبين لان المبعوث اليه ان
نظروا فيهما كان علم وان لم ينظر فالحالة واحدة هذا اذا كانت طريقة الدلالة في المعجزتين واحدة أما اذا
اختلفت وامكن في احدهما الازالة الشبهة ما لا يمكن في الاخرى فغير متعين ان يختلفا ويصلح عند ذلك أن
يقال انهما مجعومهما أقوى من احدهما على ما قاله السدي لكن ذلك لا يتأتى في موسى وهارون
عليهما السلام لان معجزتهما كانت واحدة لا متغايرة أما قوله سنشد عضدك بأخذك فاعلم ان العضد قوام
الدويضة تشدته قال في دعاء الخرشدة الله عضدك وفي صدفة الله في عضدك ومعنى سنشد عضدك
بأخذك تقويك به فاما أن يكون ذلك لان البدن تشدته العضد والجملة تقوى بشدة البدن على مزاوله
الامور واما لان الرجل شبهه بالبدن في اشتدادها باشتداد العضد فجعل كانه يدع تشدته بعض تشديدة
أما قوله ونجعل لك سلطانا فلا يصلون اليك كما المقصود أن الله تعالى آمنه مما كان يحذرقان قبل بين تعالى
ان السلطان هو بالآيات فكيف لا يصلون اليهما لاجل الآيات وليس فرعون قد وصل الى صلب السمرة

واعلم ان المقدمة الاولى كاذبة فانما لانتم ان لا دلائل على وجود الصانع وذلك لاننا اذا عرفنا بالدلائل حدوث
الاجسام عرفنا حدوث الافلاك والكواكب وعرفنا بالضرورة ان المحدث لابد له من محدث فغنمذ
نعرف بالدلائل ان هذا العالم له صانع والعجب ان جماعة اعمدوا في نفي كثير من الاشياء على ان قالوا
لا دليل عليه فوجب نفيه قالوا وانما قلنا انه لا دليل عليه لانما جئنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلا فراجع حاصل
كلامهم بعد التحقيق الى ان كل ما لا يعرف عليه دليل وجب نفيه وان فرعون لم يقطع بالنبي بل قال لا دليل
عليه فلا يثبت بل اظنه كاذبا في دعواه فرعون على نهاية جهله احسن حال من هذا المستدل اما الثاني
وهو اثباته الهية نفسه فاعلم انه ليس المراد منه انه كان يدعى كونه خالقا للسحوات والارض والسموات والجنات
وخالق الدواب والناس وصفا لهم فان العلم بامتناع ذلك من اوائل العقول فالتشكيك فيه يقتضي زوال العقل بل
الاله هو المعبود فالرجل كان ينسب الصانع ويقول لا تكليف على الناس الا ان يطيعوا ما هم فيه ويتقادوا
لامره فهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا ما ظنه الجهور من ادعائه كونه خالقا للسموات والارض لاسيما
وقد دللتنا في سورة طه في تفسير قوله فن ربك يا موسى على انه كان عارفا بالله تعالى وانه كان يقول ذلك
ترويحيا على الاعمار من الناس (الشبهة الثانية) قوله فاقول يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا
اعلى اطلع الى الله موسى واني لا ظنه من الكاذبين وههنا البجاث (الاول) تغلفت المشبهة به هذه الآية
في ان الله تعالى في السماء قالوا لا ان موسى عليه السلام دعاه الى ذلك لما قال فرعون هذا القول والجواب
ان موسى عليه السلام دل فرعون بقوله رب السموات والارض ولم يقل هو الذي في السماء دون الارض
فأوهم فرعون انه يقول ان الله في السماء وذلك ايضا من خبيث فرعون ومكره ودهائه (الثاني) اختلقوا
في ان فرعون هل يفي هذا الصرح فقال قوم انه بناء قالوا انه لما امرينا الصرح جع هامان العمال حتى
اجتمع خمسون ألف بناء سوى الاتباع والابراء وامر بطيخ الآجر والحصى ونجر الخشب وضرب المسامير
فنهيدوه حتى بلغ ما يبلغه بنينا احدهم الخلق فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام عند غروب الشمس
فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع قطعة وقعت على عسكر فرعون فقتل ألف ألف رجل وقطعة وقعت
في البحر وقطعة في المغرب ولم يبق احد من عماله الا وقد هلك ويرى في هذه القصة ان فرعون ارتقى فوقه
ورمى بنشاية نحو السماء فأراد الله ان يفتنهم فردت اليهم وهي ملطوخة بالدم فقال قد قتلت الله موسى فعند
ذلك بعث الله تعالى جبريل عليه السلام ليهدمه ومن الناس من قال انه لم يبن ذلك الصرح لانه يبعد من
العقلاء ان يظنوا انهم بصعد الصرح يقربون من السماء مع علمهم بأن من على أعلى الجبال الشاهقة
يرى السماء كما كان يراها حين كان على قرار الارض ومن شك في ذلك خرج من حد الاعتدال وهكذا القول
فيما يقال من رمى السهم الى السماء ورجوعه متلطفا بالدم فان كل من كان كامل العقل ولم انه لا يمكن اتصال
السهم الى السماء وان من حاول ذلك كان من المجانين فلا يلحق بالعقل والدين سجل القصة التي حكاهما الله
تعالى في القرآن على محمل يعرف فساد بضرورة العقل فيه بذلك مشرعا نوايا من احب الطعن في القرآن
فالا قرب انه كان اوهم البناء ولم يبن او كان هذا من نعمة قوله ما علمت لكم من الغيبي يعني لا سبيل الى
اثباته بالدلائل فان حركات الكواكب كافية في تغير هذا العالم ولا سبيل الى اثباته بالحس فان الاحساس به
لا يمكن الا بعد صعود السماء وذلك مما لا سبيل اليه ثم قال عند ذلك الهامان ابن لي صرحا يبلغ به اسباب
السموات وانما قال ذلك على سبيل التهكم فجمع موع هذه الاشياء قررانه لا دليل على الصانع ثم انه رتب
النتيجة عليه فقال واني لا ظنه من الكاذبين فهذا التأويل اولى بما عاده (الثالث) انما قال او قتلى يا هامان
على الطين ولم يقل اطلعني الى الآجر واتخذ له اول من عمل الآجر فهو يعلم الصنعة ولان هذه العبارة التي
بفصاحة القرآن واشبهه بكلام الجبارة وامر هامان وهو وزيره بالابتداء على الطين مناديا باسمه ياتي في وسط
الكلام دلائل التعميم والتجبر والاعلوا والاعلوا يقول اطلع الجبل واطلع بعني واحدا ما قوله
واسمك كبير هو وجوده في الارض بغير الحق فاعلم ان الاستعجاب بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في

يقولون ما أراد التذكرة الامن يتذكر قاضا من لا يتذكر فقد ذكره ذلك منه ونص القرآن دافع لهذا القول قلنا
 ليس انكم حملتم قوله تعالى واقعدوا للجبهتم على العاقبة فلم لا يجوز حملهم على العاقبة فان عاقبة الكل
 حصول هذا التذكرة وذلك في الآخرة • قوله تعالى (وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر
 وما كنت من الشاهدين ولكنا انشأنا نارقونا فطاول عليهم العمر وما كنت ثابوا في أهل مدائن تتلو عليهم آياتنا
 ولكنا كرام من وما كنت بجانب الطور اذ نادينا واولكن رحمة من ربك لتندرقوما انا هم من نندبر من قبلك
 لعلهم يتذكرون ولولا ان تعذيبهم معيبة بما قدمت ايديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت النار سولا فتنبع آياتك
 وتكون من المؤمنين) اعلم ان في الآية سؤالان (السؤال الاول) الجانب • وصوف والغربي صفة فكيف
 أضاف الموصوف الى الصفة الجواب هذه مسئلة خلافية بين النحويين فعند البصريين لا يجوز اضافة
 الموصوف الى الصفة الا بشرط خاص سذكروه وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقا • جهة البصريين ان اضافة
 الموصوف الى الصفة تقتضي اضافة الشيء الى نفسه وهذا غير جائز فذلك ايضا غير جائز • بيان الملازمة انك
 اذا قلت جاني زيد الطريف فلفظ الطريف يدل على شيء معين في نفسه مجهول بحسب هذا اللفظ حملته
 الطرافة فاذا نصت على زيد عرفنا ان ذلك الشيء الذي حملته الطرافة هو زيد اذ ثبت هذا فلا ضفت
 زيد الى الطريف كنت قد أضفت زيد الى زيد واضافة الشيء الى نفسه غير جائزة فاضافة الموصوف الى
 صفة وجب أن لا تجوز الا انه جاء على خلاف هذه القاعدة القاطعة هي قوله تعالى في هذه الآية وما كنت
 بجانب الغربي وقوله وذلك دين القيمة وقوله حتى اليقين ولذا دار الآخرة وقال صلوة الاولى ومسجد الجامع
 وبقعة الحقاء فقالوا التأويل فيه جانب المكان الغربي ودين الله القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة
 الآخرة وصلوة الساعة الاولى ومسجد المكان الجامع وبقعة الحقاء ثم قالوا في هذه المواضع المضاف
 اليه ليس هو النعت بل المنعوت لان المنعوت حذف المنعوت وأقيم النعت مقامه فها هنا ينظر ان كان ذلك النعت
 كانه من ذلك المنعوت حسن ذلك والا فلا ألا ترى انه ليس لك أن تقول عندي جدي على معنى عندي درهم
 جدي ويجوز مررت بالرجل الفقيه لان الفقيه يعلم انه لا يكون الا من الناس والجديد
 قد يكون درهما وقد يكون غيره واذا كان كذلك حسن قوله جانب الغربي لان الشيء الموصوف بالغربي
 الذي يضاف اليه الجانب لا يكون الامكانا وما يشبهه فلا جرم حسنت هذه الاضافة وكذا القول في البوقا
 والله أعلم (السؤال الثاني) ما معنى قوله اذ قضينا الى موسى الامر (الجواب) الجانب الغربي هو المكان
 الواقع في شق الغرب وهو المكان الذي وقع فيه ميثاق موسى عليه السلام من الطور وكتب الله في الألواح
 والامر المقضي الى موسى عليه السلام الوحي الذي أوحى اليه والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم يقول
 وما كنت حاضر المكان الذي أوحينا فيه الى موسى عليه السلام ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه
 أو على الوحي اليه وهي لان الشاهد لا بد وان يكون حاضر او هم نقبوا الذين اختارهم للميثاق (السؤال
 الثالث) لما قال وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لا بد ان يكون حاضرا فما
 الغائبة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين (الجواب) قال ابن عباس رضي الله عنهما التقدير لم تحضر
 ذلك الموضع ولو حضرت فشاهدت تلك الوقائع فانه يجوز أن يكون هناك ولا يشهد ولا يرى (السؤال
 الرابع) كيف يعمل قوله ولكنا انشأنا نارقونا فنبهنا بهذا الكلام ومن أي وجه يكون استدرا كاله الجواب
 معنى الآية • ولعلنا انشأنا بعد عهد موسى عليه السلام الى عهدك قرونا كثيرة فطاول عليهم العمر
 وهو القرن الذي أنت فيه فاندست العلوم فوجب ارسالك اليهم فأرسلناك وعزفناك أحوال الانبياء
 وأحوال موسى فالجواب • أنه قال وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا أوحينا اليك
 فذكر سبب الوحي الذي هو اطالة الفترة ودل به على السبب فاذا هذا الاستدراك شبه الاستدراكين
 بعده • واعلم ان هذا تنبيه على المجهز كانه قال ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة
 ولا تعلم من أهل دلالة ظاهرة على بوثك كما قال اولم تأتكم بينة ما في الصحف الاولى اما قوله وما كنت ثابوا

في أهل مدين فاعلم في ما كنت مقبياً فيه واما قوله تتلو عليهم آياتنا ففيه وجهان (الاول) قال مقاتل يقول
 لم يذهب أهل مدين فتقرأ على أهل مكة خبرهم ولكنا كما مرسلين أي أرسلناك إلى أهل مكة وأنزلنا عليك هذه
 الاخبار ولولا ذلك لما علمها (الثاني) قال الضحاك يقول انك يا محمد لم تكن الرسول إلى أهل مدين تتلو
 عليهم الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كما مرسلين في كل زمان رسولا فأرسلنا إلى أهل مدين شعيباً وأرسلناك
 إلى العرب لتكون خاتماً لانبياؤنا ما قوله وما كنت يجانب الطور اذ نادى بشاير يدمناداً موسى ليلة المناجاة
 وتكليمه ولكن رحمة من ربك أي علمنا الرحمة وقرا عيسى بن عمر بالرفع أي هي رحمة وذكر المفسرون
 في قوله اذ نادى نادى وجوهاً اخر (احدها) اذ نادى أي قلنا لموسى وورسقى وسعت كل شيء إلى قوله اولئك هم
 المفلطون (وثانيها) قال ابن عباس اذ نادى بآيتك في اصلاص آياتهم يا أمة محمد أجبتكم قبل أن تدعوني
 وأعطيتكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني قال وانما قال الله تعالى ذلك حين اخبر
 موسى عليه السلام سبعين رجلاً لميتات ربه (وثالثها) قال وهب لما ذكر الله موسى فضل أمة محمد صلى
 الله عليه وسلم قال رب أنزلهم قال انك لن تدركهم وان شئت امعنتك أصواتهم قال بلى يارب فقال سبحانه
 يا أمة محمد فأجابوه من اصلاص آياتهم فاسمع الله تعالى أصواتهم ثم قال أجبتكم قبل أن تدعوني الحديث
 كما ذكره ابن عباس (ورابعها) وروى سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله
 وما كنت يجانب الطور اذ نادى قال كتب الله كتاباً قبل أن يخلق الخلق بأني عام ثم وضعه على العرش
 ثم نادى يا أمة محمد ان رجلى سبقت غضبي أعطيتكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني من
 لقيت منكم يشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً عبده ورسوله أدخلته الجنة اما قوله لتذوقوا ما أناهم من نذير
 من قبلك فلا تذاوروا هو التخويف بالعباقاب على المعصية (واعلم) انه تعالى لما بين قصة موسى عليه السلام قال
 لرسوله وما كنت يجانب الغري وما كنت ثاوياً في أهل مدين وما كنت يجانب الطور فجمع تعالى بين كل
 ذلك لان هذه الثلاثة هي الاحوال العظيمة التي انقذ موسى عليه السلام اذ اراد بقوله اذ قضينا إلى موسى
 الامر انزال التوراة حتى تكامل دينه واستقر شرعه والمراد بقوله وما كنت ثاوياً أول امره والمراد
 نادى به وسط امره وهو ليلة المناجاة ولما بين تعالى انه عليه السلام لم يكن في هذه الاحوال حاضراً بين تعالى
 انه بعثه وعرفه هذه الاحوال رحمة للعالمين ثم فسر تلك الرحمة بأن قال لتذوقوا ما أناهم من نذير من قبلك
 واختلافوا فيه فقال بعضهم لم يبعث اليهم نذير منهم (وقال بعضهم) حجة الانبياء كانت قائمة عليهم ولكنهم
 حابث اليهم من بعد ذلك الحجة عليهم وقال بعضهم لا يعد وقوع الفترة في التكليف بعثته الله تعالى تقريراً
 للتكليف وإزالة لتلك الفترة اما قوله ولولا أن نصيبهم مصيبة الآية فقال صاحب الكشف لولا الاولى
 امتناعية وجوابها محذوف والثانية تخصيصية والنفاذ في قوله فيقولوا للعطف وفي قوله فتنبع جواب لولا
 انكون في حكم الامر من قبل ان الامر يباعث على الفعل والباعث والمحض من واحد واحد والمعنى ولولا
 أنهم قائلون اذ اعقبوا بما قدّموا من الشكر والمعاصي فلا أرسلت اليهم رسولا فتجيب علينا بذلك لما أرسلنا
 اليهم بمعنى انما أرسلنا الرسول ازالة لهذا العذر وهو كقوله لا لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل أن تقولوا
 ما جاءنا من بشير ولا نذير لولا أرسلت اليهم رسولا فتنبع آياتك واعلم انه تعالى لم يقل ولولا أن يقولوا هذا
 العذر لما أرسلنا نابل قال ولولا أن نصيبهم مصيبة فيقولوا هذا العذر لما أرسلنا وانما قال ذلك لتكتمه وهي
 انهم لم يبايعوا املاً وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذ انالهم العقاب فيدل
 ذلك على انهم لم يدركوا هذا العذر تأسفاً على كفرهم بل لانهم ما أطاعوا والعذاب وفيه تنبيه على استحكام
 كفرهم ورسوخه فيهم كقوله ولوردوا العادوا المانعو اعنه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج
 الجبائي على وجوب فعل اللطف قال لو لم يجب ذلك لم يكن لهم أن يقولوا هذا فلا أرسلت اليهم رسولا فتنبع
 بآياتك اذ من الجبائر ان لا يبعث اليهم وان كانوا لا يختارون الايمان الا عندم على قول من خالف في وجوب
 اللطف كما من الجبائر اذا كان في المعلوم لو خلق له لم يكن الا أن يفعل ذلك (المسئلة الثانية) احتج

الكهني به على ان الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الامر كما يقول أهل السنة من انه تعالى لا يقبل الحجة
 وظهور هذا انه ليس المراد من قوله لا يسأل عما يفعل ما يظنه أهل السنة واذا ثبت انه يقبل الحجة وجب
 أن لا يكون فعل العبد بخلاف الله تعالى والالكان للكافر أعظم حجة على الله تعالى (المسئلة الثالثة)
 قال القاضي فيه ابطال القول بالجر من جهات (أحدها) ان اتباعهم واجابتهم وموقف على أن يخلق الله
 ذلك فيهم سواء أرسل الرسول اليهم أم لا (وثانيها) انه اذا خلق القدرة على ذلك فيهم وجب سواء أرسل الرسول
 أم لا (وثالثها) اذا اراد ذلك وجب أرسل الرسول اليهم أم لا فأى فائدة في قولهم هذا لو كانت أفعالهم
 خلق الله تعالى فقال القاضي هب انك نازعت في الخلق والارادة ولكنك وافقت في العلم فاذا علم الكافر
 منهم فهل يجب أم لا فان لم يجب أمكن أن لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جوع بين الضدين
 وان وجب لمزم ما أوردته علينا واعلم ان الكلام وان كان قويا حسنا الا انه اذا توجه عليه النقص
 الذي لا يحصى عنه فكيف يرضى العاقل بأن يقول عليه قوله تعالى (فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا
 أوتى مثل ما أوتى موسى أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل قالوا ساحران تطاهرا وقالوا لابل كافرون
 قل فأنابكأب من عند الله هو أهدى منهم ما أتبعه ان كنتم صادقين فان لم يستحيوا لك فاعلم أنما يتبعون
 أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين وانه وصلناهم القول
 لهم يذكرون الذين اتيناهم الكتاب من قبلهم به يؤمنون واذا نبي عليهم قالوا آتينا به الحق من ربنا
 اننا كنا من قبله مسلمين أولئك يؤفون أجرهم مرتين بما صبروا وادبرون بالحسنة السيئة ومحارزون قسامهم يشفقون
 واذا سمعوا واللقوا عرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهدين اعلم انه
 تعالى لما حكى عنهم أنهم عند الخوف قالوا هلا أرسلنا سارقا فنتبع آياتك بين ايضاه بعد الارسال
 الى أهل مكة قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى فهو لا يقبل البعثة ببعثة بل ببعثة وبعد البعثة ببعثة
 بأخرى فظهور انه لا مقصود لهم سوى الزبغ والعناد اما قوله فلما جاءهم الحق من عندنا أي جاءهم الرسول
 المصدق بالكتاب المهجوز مع سائر المعجزات قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى من الكتاب المنزل بجله واحدة
 ومن سائر المعجزات كقلب العصا حية واليد البيضاء وخلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والماء
 والسوى ومن ان الله كله وكتبه في الألواح وغيرها من الآيات نجاء بالافتراحت المبنية على التعنت
 والعناد كما قالوا لولا انزل عليه كنز أو جاءهم معه ملك وما أشبه ذلك (واعلم) أن الذي اقترحوه غير لازم
 لانه لا يجب في معجزات الانبياء عليهم السلام أن يكون واحدا ولا فيما ينزل اليهم من الكتب أن يكون
 على وجه واحد اذا صلاح قد يكون في الزمان مجموعا كالنوراة ومفرقا كالقرآن ثم انه تعالى أجاب عن
 هذه المشبهة بقوله أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل واختلعه في أن الضمير في قوله أولم يكفروا الى من
 يعود وذكروا وجوها (أحدها) ان اليهود أمر واقر بشأن يسألوا محمدا أن يؤتى مثل ما أوتى موسى عليه
 السلام فقال تعالى أولم يكفروا بما أوتى موسى بهي أولم تكفروا بما أوتى اليهود الذين استخفروا هذا
 السؤال بموسى عليه السلام مع تلك الآيات الباهرة (وثانيها) ان الذين أوردوا هذا الاقتراح كنفاركة
 والذين كفروا بموسى هم الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام الا انه تعالى جعلهم كائني الواحد
 لانهم في الكفر والتعنت كالنبي الواحد (وثالثها) قال الكبي ان مشركي مكة بعثوا رطاطا الى يهود المدينة
 ليس الههم عن محمد وشأنه فقالوا انما نجد في التوراة بعثته وصنفته فلما رجع الرطاط اليهم وأخبروهم بشوق
 اليهود قالوا انه كان ساحرا كما ان محمد ساحر فقال تعالى في حقهم أولم يكفروا بما أوتى موسى (ورابعها)
 قال الحسن قد كان للعرب أصل في ايام موسى عليه السلام فعناء على هذا أولم يكفروا بما أوتى موسى
 وهارون ساحران (وخامسها) قال قتادة أولم يكفروا اليهود في عصر محمد بما أوتى موسى من قبل من البشارة
 بعيسى ومحمد عليهما السلام فقالوا ساحران (وسادسها) وهو الاظهر عندي ان كفار قريش ومكة كانوا
 منكبرين لجميع النبوات ثم انهم لما طابوا من الرسول صلى الله عليه وسلم معجزات موسى عليه السلام قال

الله تعالى أول يكفروا بما أوفى موسى من قبل بل بما أوفى جميع الانبياء من قبل فعلنا الله لا عرض لكم من هذا الاقتراح الا التعنت ثم انه تعالى حكى كيفية كفرهم بما أوفى موسى من وجهين (الاول) قولهم ساحران تظاهروا ابن كنبر وابوعبرو وأهل المدينة ساحران بالالف وقرأ أهل الكوفة بغير ألف وذكروا في تفسير السحار بن وجوها (أحدها) المراد هارون وموسى عليهما السلام تظاهرا اى تعاونا وقرأ تظاهرا على الادغام وسحران بمعنى ذوى صبر وجعلوهما سحرين مباغلة في وصفهما بالسحر وكثير من المفسرين فسروا قوله وسحران بأن المراد هو القرآن والتوراة واختار أبو عبيدة القراءة بالالف لان المظاهرة بالناس وفعالهم أشبهه منها بالكتب وجوابه اننا بينا أن قوله وسحران يمكن حمله على الرجلين ويتقدير أن يكون المراد السكابين لكن لما كان كل واحد من السكابين يعزى الاسم بعد أن يقال على سبيل الجواز معاونا كما يقول تظاهرت الاخبار وهذه التأويلات اغماضت اذ حملنا قوله أول يكفروا بما أوفى موسى اما على كفره كذا أو على الكفار الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام ولا شئان ذلك ألين بمساق الآية (الثاني) قوله ما نبكى كافرون أى بما أنزل على محمد وموسى وسائر الانبياء عليهم السلام ومعلوم أن هذا الكلام لا يليق الا بالمشركين لا باليهود وذلك مباغلة فيهم مع كثرة آيات موسى عليه السلام كذبوه فما الذى يمنع من مثله في محمد صلى الله عليه وسلم وان ظهرت حجته ولما أجاب الله تعالى عن شبههم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فقال قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهم ما أتبعوه وهذا تنبيه على عجزهم عن الاتيان بمثله (قال الزجاج) أتبعه بالجزم على الشرط ومن قرأ أتبعه بالرفع فالتقدير انما أتبعه ثم قال فان لم يستجيبوا لك قال ابن عباس يريد فان لم يؤمنوا بما جئت به من الحجج (وقال) مقاتل فان لم يمكنهم أن يأتوا بكتاب أفضل منهما وهذا أشبه بالآية فان قيل الاستجابة تقتضى دعاء فإين الدعاء ههنا قلنا قوله فأتوا بكتاب أمر والامر دعاء الى الفعل ثم قال فاعلم اغماضت دعاهم بمعنى قد صاروا ملزمين ولم يبق لهم شئ الا اتباع الهوى ثم وصف طريقهم بقوله ومن أضل ممن أتبعه هو اذ يغير هدى من الله وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لا بد من الحجة والاستدلال ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهو عام يتناول الكافر لقوله ان الشرك اعظم واجتج الاصحاب به في ان هداية الله تعالى خاصة بالمؤمنين (وقالت) المعتزلة الاطراف منها ما يحسن فعملها سخطا ومنها ما لا يحسن الابداع واليمان والدليل عليه قوله والذين اهدوا زادهم هدى لقوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين محمول على القسم الثاني ولا يجوز حمله على القسم الاول لانه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان عدم بعثة الرسول جازم يحرم العذر لهم فبان يكون عدم الهداية عذرا لهم أولى ولما بين تعالى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الدلالة قال واقد وصلناهم القول وتوصل القول هو اتيان بيان بعد بيان وهو من وصل البعض ببعض وهذا القول الموصل يحتمل أن يكون المراد منه اننا نزلنا القرآن منجما مفرقا يتصل بعضه ببعض ليكون ذلك أقرب الى التذكير والتنبية فانهم كل يوم يطلعون على حكمة أخرى وفائدة زائدة فيكونون عند ذلك أقرب الى التذكير وعلى هذا التقدير يكون هذا جوابا عن قولهم هلا أوفى محمد كآفة دفعة واحدة كما أوفى موسى كآبة كذلك ويحتمل أن يكون المراد وصلنا أخبار الانبياء بعضهم ببعض واخبار الكفار في كيفية هلاكهم فكثير المواضع الاتعاط والانزجار ويحتمل أن يكون المراد بينا الدلالة على كون هذا القرآن معجزا مرة بعد أخرى اعلمهم بتذكرون ثم انه تعالى لما أقام الدلالة على النبوة كذا ذلك بان قال الذين آتيناهم الكتاب من قبله أى من قبل القرآن أسلموا بحمده فمن لا يعرف الكتب أولى بذلك واختلفوا في المراد بقوله الذين آتيناهم الكتاب وذكر وافته وجوها (أحدها) قال قتادة انها زلت في أناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة حنة يتسكون بها فلما بعث الله تعالى محمدا آمنوا به من جنتهم سلمان وعبد الله بن سلام (وثانيها) قال مقاتل زلت في أربعين رجلا من أهل الانجيل وهم اصحاب السفينة جاؤا من الحبشة مع جعفر (ثالثها) قال رفاعة بن قرظنة زلت في مشرة انا أحدتهم وقد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من حصل في حقه

تلك الصفة كان داخلًا في الآية ثم حكي عنهم ما يدل على تأكيد إيمانهم وهو قولهم أمنا به أنه الحق من ربنا
 أنا كما من قبله مسلمين فقوله أنه الحق من ربنا يدل على التعليل يعني أن كونه حقًا من عند الله يوجب الإيمان به
 وقوله أنا كما من قبله مسلمين بيان أقوله أمنا به لأنه يجب على أن يكون إيماننا قريب العهد وبعيد فآخروا أن
 إيمانهم به متفادٍ وذلك لما وجدوه في كتب الانبياء عليهم السلام المتقدمين من البشارة بقدومه ثم أنه تعالى
 لما مدحهم بهذا المدح العظيم قال أولئك يؤفون أجرهم مرتين بما صبروا وذكروا فيه وجوها (أحدها) أنهم
 يؤفون أجرهم مرتين بإيمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثته وبعد بعثته وهذا هو الأقرب لأنه تعالى
 لما بين أنهم آمنوا به بعد البعثة وبين أيضًا أنهم كانوا مؤمنين به قبل البعثة ثم أثبت الأجر مرتين وجب أن
 ينصرف إلى ذلك (وثانيها) يؤفون الأجر مرتين مرة بإيمانهم بالأنبياء الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم
 ومرة أخرى بإيمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) قال مقاتل هؤلاء آمنوا بمحمد صلى الله عليه
 وسلم شفقهم المنكر كون فصعوا عنهم فلم أجرا أن أجر على الصفة وأجر على الإيمان يروى أنهم لما أسأروا
 لعنهم أبو جهل فسكنوا عنه قال السدي اليهود عابوا عبد الله بن سلام وشقوه وهو يقول سلام عليكم ثم قال
 ويدرون بالحسنة السيئة والمعنى بالطاعة المعصية المتقدمة ويحتمل أن يكون المراد دفعوا بالعفو والصفح
 الذي ويحتمل أن يكون المراد من الحسنة امتناعهم من المعاصي لأن نفس الامتناع حسنة ويدفع
 به ما لولاه لكان سيئة ويحتمل التوبة والانابة والاستقرار عليها ثم قال وعما رزقناهم ينفقون وأما أنه
 تعالى مدحهم أولاً بالإيمان ثم بالطاعات البدنية في قوله ويدرون بالحسنة السيئة ثم بالطاعات المالية في قوله
 وعما رزقناهم ينفقون (قال) القاضي دل هذا المدح على أن الحرام لا يكون رزقا جوابه أن كلمة من للتبعية
 فدل على أنهم استحقوا المدح بانفاق بعض ما كان رزقا وعلى هذا التقدير يستطاع استدلاله ثم لما بين كيفية
 اشتغالهم بالطاعات والأفعال الحسنة بين كيفية اعتراضهم عن الجاهل فقال وإذا سمعوا اللغو أعرضوا
 عنه واللغو ما حقه أن يلغى ويترك من العبث وغيره وكانوا يسمعون ذلك فلا يخوضون فيه بل يعرضون عنه
 اعتراضا جليا فلذلك قال تعالى وقالوا لنا أهم لنا أن نكلمكم أم نكلمكم سلام عليكم وما أحسن ما قال الحسن
 رحمه الله في أن هذه الحكمة تحية بين المؤمنين وعلامة الاحتمال من الجاهلين ونظر هذه الآية قوله تعالى
 وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ثم أكد تعالى ذلك بقوله
 حاكي عنهم لا يتبعي الجاهلين والمراد لا يجازيهم بالباطل على باطلهم قال قوم نسبح ذلك بالامر بالمعروف
 وهو بعيد لأن ترك المسافهة مندوب وإن كان القتال واجبا قوله تعالى (انك لاتمدي من أحببت ولكن
 الله يمدى من يشاء وهو أعلم بالمهدين وقالوا ان تبع الهدى معك نخطف من أرضنا أولم نمكن لهم حرما
 آمنا يجيب اليه غرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون) أعلم أن قوله تعالى انك لاتمدي
 من أحببت ولكن الله يمدى من يشاء مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية دلالة في ظاهرها على كفر
 أي طالب ثم قال الزجاج أجمع المسلمون على أنها زلت في أي طالب وذلك أن اباطال قال عنده مونة بامعشر
 بن عبد مناف أطبعوا محمدا وصدقوه ففعلوا ورشدوا فقال عليه السلام يا معشر تأمرهم بالنصح لأنفسهم
 وتدعوا لأنفسك قال فما يزيد يا ابن أخي قال أريد منك كلمة واحدة فانك في آخر يوم من أيام الدين ان تقول
 لا اله الا الله أشهدك بها عند الله تعالى قال يا ابن أخي قد علمت انك صادق ولكني أكره ان يتقال خرج
 عند الموت ولولا ان يكون عليك وعلى بني أبيك غصاصة ومسحبة بعدى لقلتها ولا فرقتهم ساعتك عند
 الفراق لما رى من شدة وجدك ونجحت ولكني سوف أموت على ملة الاشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد
 مناف (المسئلة الثانية) انه تعالى قال في هذه الآية انك لاتمدي من أحببت وقال في آية أخرى وانك
 لتمدى الى صراط مستقيم ولا تنافي بينهما فان الذي اشتهه وأضافه اليه الدعوة والبيان والذي نفي عنه هداية
 التوفيق وشرح الصدور وهو نور يقدف في القلب فيجيب به القلب كما قال سبحانه ومن كان ميتا فأحييناه
 وجعلنا له نورا الآية (المسئلة الثالثة) احتج الأصحاب بهذه الآية في مسئلة الهدى والضلال فقالوا قوله

انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء. يتقضى ان تكون الهداية في الموضوعين بمعنى واحد لانه لو كان المراد من الهداية في قوله انك لا تهدي شيئا وفي قوله ولكن الله يهدي من يشاء شيئا آخر لاختل النظم ثم اما ان يكون المراد من الهداية بيان الدلالة والدعوة الى الجنة او تعريف طريق الجنة أو خلق المعرفة في القلوب على سبيل الاجلاء او خلق المعرفة في القلوب لاجل سبيل الاجلاء لا يجوز ان يكون المراد بيان الدلالة لانه عليه السلام هدى الكل بهذا المعنى فهو غير الهداية التي تفي الله عمومها وكذا القول في الهداية بمعنى الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة فهي ايضا غير مرادة من الآية لانه تعالى علق هذه الهداية على المشيئة وتعرف طريق الجنة غيره علق على المشيئة لانه واجب على الله تعالى والواجب لا يكون معلقا على المشيئة فمن وجب عليه اداء عشرة دنانير لا يجوز ان يقول اني اعطيت عشرة دنانير ان شئت واما الهداية بمعنى الاجلاء والقسمين جازان ذلك عندهم فبيع من الله تعالى في حق المكلف وفعل القبيح مستلزم للجهل والاسحابة وهما محالان ومستلزم المحال محال فذلك محال من الله تعالى والمحال لا يجوز تعلقه على المشيئة والمطلات الانقسام لم يبق الا ان المراد انه تعالى يخص البعض بخلق الهداية والمعرفة ويمنع البعض منها ولا يسأل عما يفعله ومضى اوردت الكلام على هذا الوجه سقط كل ما اورده القاضي عذرا عن ذلك اما قوله وهو أعلم بالهتدين فالعنى انه المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدي بهد ومن لا يهتدي ثم انه سبحانه بعد ان ذكر شهادتهم وأجاب عنها بالاجوبة الواضحة وبين أن وضوح الدلائل لا يكفي ما لم ينفهم اليه هداية الله تعالى حكى عنهم شبهة أخرى متعلقة باحوال الدنيا وهي قوله ان تتبع الهدى معك تختطف من أرضنا قال المبرد الخطف الانزع بسرعة روى أن الحارث بن عمار بن نوفل بن عبد مناف قال (رسول الله صلى الله عليه وسلم انا نعلم ان الذي نقوله حق ولكن يمنعنا من ذلك خطفنا من أرضنا أي يجتهدون على محاربتنا ويحجزوننا من أرضنا فاجاب الله سبحانه وتعالى عنهم وجوابه (الاول) قوله أولم تكن لهم حرما انا ما اى اعطيناكم مكانا لا تخوف لكم فيه اما لان العرب كانوا يحترمون الحرم وما كانوا يترضون البتة لكانه فانه يروى ان العرب خارج الحرم كانوا مشغلين بالنهب والغارة وما كانوا يترضون البتة لكان الحرم أول قوله تعالى ومن دخله كان آمنا اما قوله يجي اليه ثمرات كل شئ فهو تعالى كايين كون ذلك الموضوع خاليا عن الخسوف والافات بين كثرة التعم فيه ومعنى يجي يجتمع من قولهم جيت الماء في الخوض اذا جمعه قرا أهل المدينة يجي بالساء وأهل الكوفة وأبو عمرو وبالياء وذلك أن تأنيث الثمرات تأنيث جمع وليس بتأنيث حقيقي فيجوز تأنيثه على اللفظ ونذكره على المعنى ومعنى الكلبة الكثيرة كقوله وأوتيت من شئ وحاصل الجواب انه تعالى لما جعل الحرم آمنا وأكثرت فيه الرزق حال كونهم معمرين عن عبادة الله تعالى مقبائين على عبادة الاوثان فلما آمنوا الكان بها هذه الحالة أولى قال القاضي ولو ان الرسول قال لهم ان الذي ذكرتم من الخطف لو كان حقا لم يكن عذرا لكم في ان لا تؤمنوا وقد ظهرت الحجة لا تقطعوا أو قال لهم ان تحفظهم لكم بالقتل وغيره وقد آمنتم كالشهادة لكم فهو نفع عائد عليكم لا تقطعوا اذنه تعالى ما قدر مضرة الخطف في جنب العقاب الدائم الذي أخوفكم منه ان بقيتم على كفركم لا تقطعوا اذنه تعالى احتج بجهلهم أقوى من حيث بين كذبهم في انهم يخطفون من حيث عرفوا من حال البقرة بالعادة ان ذلك لا يجري ان آمنوا ومثل ذلك اذا أمكن بيان الخصم فهو أولى من ما ترمذكنا فذلك قدّمه الله تعالى والآية الدالة على صحة الجحاج الذي توصل به الى ازالة شبهة المبطلين بنى ههنا بحثنا (الاول) قال صاحب الكشف في انتصاب رزقا ان جعلته مصدرا جازا ان يتصب بمعنى ما قبله لانه معنى يجي اليه ثمرات كل شئ ورزق ثمرات كل شئ واحد وان يكون مقعولا وان جعلته بمعنى مرزوق كان حاله من الثمرات تخصصها بالاضافة كما يتصب عن التكررة المتخصصة بالصفة (الثاني) احتج الاصحاب بقوله رزقا ان لدنا في أن فعل العبد خلق الله تعالى ويسانه أن تلك الارزاق انما كانت تصل اليهم لان الناس كانوا يحملونها اليهم فلم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لما صحت تلك الاضافة فان قيل سبب تلك الاضافة انه تعالى هو

الذي ألقى تلك الدواعي في قلوب من ذهب تلك الارزاق اليهم قلنا تلك الدواعي ان اقتضت الرحمان فقد منا في غير موضع انه متى حصل الزحمان فقد حصل الوجوب وحينئذ يحصل المتصودوان لم يحصل الرحمان انقطعت الاضافة بالكلية واعلم انه تعالى انما بين أن تلك الارزاق ما وصلت اليهم - ام الامن الله تعالى لاجل انهم حتى علوا ذلك صاوبا بحيث لا يخافون أحد اسوى الله تعالى ولا يرجون أحد غير الله تعالى فيسبى نظرهم منقطعاً عن الخلق متعلقاً بالخالق وذلك يوجب كمال الايمان والاعراض بالكلية عن غير الله تعالى والاقبال بالكلية على طاعة الله تعالى قوله تعالى (وكم اهلكنا من قرية بارئت معيشتها فقلنا مساكنهم

لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أممهم رسولا يتلو عليهم ابائنا وما كنا مهلكي القرى الا اولها ظالمون) اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وذلك لانه تعالى لما بين لاهل مكة ما خروا به من النعم اتبعه بما انزله الله تعالى بالام الماضية الذين كانوا في نعم الدنيا لما كذبوا الرسل ازال الله عنهم تلك النعم والمقصود أن الكفار لما قالوا اننا لانؤمن خروا من زوال نعمة الدنيا قاله تعالى بين اهلهم أن الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذي يزيل هذه النعم لا الاقدام على الايمان قال صاحب الكشف البعاسوه احتقال الغنى وهو ان لا يحفظ حتى الله تعالى فيه وانتصبت معيشتها اما يحذف الجار واتصال الفعل كقوله واختر موسى قومه اذ يتعذر حذف الزمان المضاف وأصله بطرت أيام معيشتها واما تعقيب بطرت بمعنى كفرت فاما قوله فقلنا مساكنهم لم تكن من بعدهم الا قليلا في هذه الاستثناء وجود (أحدها) قال ابن عباس رضى الله عنهما لم يسكنها الا المسافر وما الطريق يوما (وثانيها) يحتمل ان شؤم معاصي المهلكين بقى اثره في ديارهم فكل من سكنها من سكنتها من اعتاقهم لم يبق فيها الا قليلا وكنا نحن الوارثين لها بعد هلاك اهلها واذ لم يبق لشيء مالك معين قيل انه ميراث الله لانه الباق بعد فنا مخلص ثم انه سبحانه لما ذكر انه اهلك تلك القرى بسبب بطر اهلها فكان سائلا او رد السؤال من وجهين (الاول) لما اذا اهلك الله الكفار قبل محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا مستغفرين في الكفر والعناد (الثاني) لما اذا اهلكهم بعد بعث محمد صلى الله عليه وسلم مع تنادي القوم في الكفر بالله تعالى والتكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم فأجاب عن السؤال الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أممهم رسولا يتلو عليهم ابائنا وحاصل الجواب انه تعالى قدم بيان ان عدم البعثة يجري مجرى العذر للقوم فوجب ان لا يجوز اهلاكهم الا بعد البعثة ثم ذكر المفسرون وجهين (أحدهما) وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أممهم رسولا أى في القرية التي هي أممها وأصلها وقعتها التي هي أعمالها وثوابها رسولا لا لزام الحجة وقطع المезде (الثاني) وما كان ربك مهلك القرى التي في الارض حتى يبعث في أم القرى بمعنى مكة رسولا وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء ومعنى يتلو عليهم آياتنا يؤذى ويلينج وأجاب عن السؤال الثاني بقوله وما كنا مهلكي القرى الا اولها ظالمون أنفسهم بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد آمن وبعضهم علم الله منهم انهم سيؤمنون وبعض اخرون علم الله انهم وان لم يؤمنوا لكنه يخرج من نساهم من يكون مؤمنا • قوله تعالى (وما اوفيت من شيء فنعاج الحياة الدنيا وزينتها وما عند الله خيرا وباقى افلا يعقلون الحسن وعذابه وعد احسن انهم ولا يقبه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم هويوم القيامة من المحضرين) اعلم ان هذا هو الجواب الثالث عن تلك الشبهة لان حاصل شبهتهم ان قالوا تركنا الدين لثلاثة قروننا الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطأ عظيم لان ما عند الله خير وابقى أما انه خير فوجهين (أحدهما) ان المتافع هناك اعظم (وثانيها) انه اخاصة عن الشوايب ومنافع الدنيا مشوبة بالاضار بل المضار فيها أكثر مما فيها ابقى فلانها اذاعة غير منقطعة ومنافع الدنيا منقطعة ومتى قوبل المتناهي بغير المتناهي كان عددها كيف ونصيب كل أحد بالقياس الى منافع الدنيا كلها كالأذنة بالقياس الى الجهر فظهر من هذا ان منافع الدنيا لا نسبة لها الى منافع الآخرة البتة فكان من الجهل العظيم ترك منافع الآخرة لاستنباط منافع الدنيا ولما لم يتبع سبحانه على ذلك قال افلا تعلمون بمعنى ان لا يرجع منافع الآخرة

على منافع الدنيا كأنه يكون خارجاً عن حد العقل ورحم الله الشافعي حيث قال من أوصى بثلاث ماله
 لأعقل الناس صرف ذلك الثلث إلى المشتغلين بطاعة الله تعالى لأن أعدل الناس من أعطى القليل
 وأخذ الكثير وما هم إلا المشتغلون بالطاعة فكأنه رحمه الله إنما أخذ من هذه الآية ثم أتته تعالى كدهذا
 الرجوع من وجه آخر وهو أن قدرنا أن نعم الله كانت تنفي إلى الانقطاع والقضاء وما كانت تنصل بالعذاب
 الدائم لكان صريح العقل يقتضي ترجيح نعم الآخرة على نعم الدنيا فكيف إذا اتصلت نعم الدنيا بعقاب
 الآخرة فأى عقل يرتاب في أن نعم الآخرة راجحة عليها وهذا هو المراد بقوله أن نعمه وعدا حسنا فهو
 لاقية فهو يكون كن اعطاء الله قدر أقله لا من منافع الدنيا ثم يكون في الآخرة من المحضرين للعذاب والمقصود
 أنهم لما قالوا تركنا الدين للدنيا فقال الله لهم ولم يحصل عقوبت دنياكم مضرة العقاب لكان العقل يقتضي
 ترجيح منافع الآخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم وأورد هذا الكلام
 على لفظ الاستفهام ليكون أبلغ في الاعتراف بالترجيح وتخصيص أفضلية المحضرين بالدين أحضر والمعذاب
 أمر عرف من القرآن قال تعالى لكن من المحضرين فأنهم المحضرون وفي لفظه إشهاد به لأن الاحضار
 مشعر بالتكليف والالزام وذلك لا يليق بمعالي اللذة إنما يليق بمعالي الضرر والمصاكاره قوله تعالى
 (ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا
 أغويناهم كما غوينا ربنا إننا كنا معك يا أيها العبدون وقيل ادعوا شركاءكم فدعوههم فلم يستجيبوا
 لهم ورأوا العذاب ولو أنهم كانوا يمتدنون ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين فعميت عليهم الأنبياء
 يومئذ فهم لا يستدلون) اعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر في هذه الآية أنه يسأل الكفار يوم القيامة عن
 ثلاثة أشياء (أحدها) قوله ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون لما ثبت أن الكفار
 يوم القيامة قد عرفوا بطلان ما كانوا عليه وعرفوا حقيقة التوحيد والنبوة بالضرورة فيقول لهم أين ما كنتم
 تعبدونه وتجبوا له شريكاً في العبادات تزعمون أنه يدفع أين هو لينصركم ويخلصكم من هذا الذي نزل بكم
 ثم بين تعالى ما يقوله من حق عليه القول والمراد من القول هو قوله لا ملأنا جبهتهم من الجنة والناس
 أجمعين ومعنى حق عليه القول أي حق عليه مقتضاه واختلاف أن الذين حق عليهم هذا القول من هم
 فقال بعضهم الرؤساء الدعاة إلى الضلال وقال بعضهم الشياطين قوله ربنا هؤلاء الذين أغوينا
 هؤلاء مبتدأ والذين أغوينا صفة والراجع إلى الموصوف محذوف وأغويناها خبر والكاف صفة مصدر
 محذوف تقديره أغويناها فغوا وغاها مثل ما غوينا والمراد كان غيها باختيارنا فكذلك اغيهم باختيارهم يعني
 أن اغويناهاهم ما جلبناهم إلى الغواية بل كانوا مختارين بالاقدم على تلك العقائد والأعمال وهذا معنى ما حكاه
 الله عن الشيطان أنه قال إن الله وعدهم وأخلفكم وما كان لي عليكم من سلطان الآن
 دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وقال تعالى لا بأس ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
 إلا من اتبعك من الغاوين فقوله إلا من اتبعك يدل على أن ذلك الاتباع لهم من قبل أنفسهم لا من قبل الجاه
 الشيطان إلى ذلك ثم قال تبرأنا إليك منهم ومن عقائدهم وأعمالهم ما كانوا يا أيها العبدون انما كانوا
 يعبدون أهواءهم والحاصل أنهم تبرأوا منهم كما قال تعالى إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وأبصرا
 فلا يمتنع في قوله تعالى أين شركائي أي يريد به هؤلاء الرؤساء والشياطين فأنهم لما أطاعوه وهم فقد
 صبروهم لمكان الطاعة بمنزلة الشريك لله تعالى وإذ أحوال الكلام على هذا الوجه كان جوابهم أن يقولوا
 الهنا هؤلاء ما عبدونا اتبعنا عباداً وأهواءهم الفاسدة (وثانيها) قوله تعالى وقيل ادعوا شركاءكم فدعوههم
 فلم يستجيبوا لهم والاقرب أن هذا على سبيل التقرير لأنهم يعلمون أنه لا فائدة في دعائهم لهم فالمراد أنهم
 لو دعوه لم يوجد منهم إجابة في النصرة وأن العذاب ثابت فيهم وكل ذلك على وجه التوبيخ وفي ذكره ودع
 وزجر في دار الدنيا فاما قوله تعالى لو أنهم كنوا يمتدنون فكثير من المفسرين زعموا أن جواباً لمحذوف
 وذكروا فيه رجوعاً (أحدها) قال الضحاک ومقاتل يعني المتبوع والتابع يرون العذاب ولو أنهم كانوا

يهتدون في الدنيا ما أبصره في الآخرة (وثانيها) لو أنهم كانوا مهتدين في الدنيا لعلوا أن العذاب
 - حق (وثالثها) وقد أحسن رأوا العذاب لو كانوا في الدنيا يهتدون (ورابعها) لو كانوا يهتدون لوجه
 من وجوه الخليل لدفعوا به العذاب (خامسها) قد آن لهم أن يهتدوا لو أنهم كانوا يهتدون إذا رأوا
 العذاب وبؤ كذا ذلك قوله تعالى لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الآليم وعندى الخراب غير محذوف وفي
 قوله وجه (أحدها) أن الله تعالى إذا خاطبهم بقوله ادعوا شركاكم فيها هنا يشتد الخوف عليهم ويلتهم
 شيء كالسدر والدوار ويصرون بحيث لا يصرون شيئا فقال تعالى وروا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون
 شيئا أما ما صاروا من شدة الخوف بحيث لا يصرون شيئا لاجرم ماروا العذاب (وثانيها) أنه تعالى
 لما ذكر عن الشركاء هي الأصنام أنهم لا يجيبون الذين دعوهم قال في حقهم وروا العذاب لو أنهم
 كانوا يهتدون أي هذه الأصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الأحياء المهتدين ولكنهم ليست كذلك
 فلا جرم مارأت العذاب فان قبل قوله وروا العذاب فيه لا يلحق بالاعتقالات فكيف يصح عوده إلى
 الأصنام قلنا هذا كقوله فدعوه فلم يستجيبوا لهم وانما ورد ذلك على حسب اعتقاد القوم فكذا هنا
 (وثالثها) أن يكون المراد من الرؤية رؤية القلب أي والكفار علموا حقيقة هذا العذاب في الدنيا لو كانوا
 يهتدون وهذه الوجوه عندى خير من الوجوه المنبئة على أن جواب لو محذوف فان ذلك يقتضى نفسك
 النظم من الآية (الأمر الثالث) من الأمور التي يسأل الله الكفار عنها قوله يومئذ سيأتىهم فسيقول ماذا
 أجبتهم المرادين فعبت عليهم الانباء أي نصارت الانباء كالعلمى عليهم جميعا لا تنبئهم اليوم فهم لا يتساءلون
 لا يسأل بعضهم بعضا كما يتساءل الناس في المشكلات لانهم يتساوون جميعا في هي الانباء عليهم والعجز عن
 الجواب وقرئ فعميت واذا كانت الانبياء لهم ولذلك يتعنون في الجواب عن مثل هذا السؤال
 وية وضون الأمر إلى علم الله تعالى وذلك قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتهم قالوا لا علم لنا
 انك انت علام الغيوب فاطنك بهم ولا الضلال (قال) القاضي هذه الآية تدل على بطلان القول بالجبر
 لان فعلهم لو كان خلقا من الله تعالى ويجب وقوعه بالقدرة والارادة لما عبت عليهم الانبياء وقالوا انما اتينا
 في تكذيب الرسل من جهة خلقك فينا تكذيبهم والقدرة الموجبة لذلك فكانت حججهم على الله تعالى ظاهرة
 وكذلك القول فيما تقدم لان الشيطان كان له أن يقول انما اغويت بخصك في الغواية وانما قبيل من
 دعوتهم مثل ذلك فتكون الحجة لهم في ذلك قوية والعذر ظاهرا (والجواب) ان القاضي لا يترك آية من الآيات
 المشتملة على المدح والذم والثواب والعقاب الا وبعد استدلالها وبكأن وجه استدلاله في النكل هذا
 الحرف فكذا وجه جواش اسرف واحد وهو ان علم الله تعالى بعدم الايمان مع وقوع الايمان متنافيان
 لذاتهما فمائع العلم بعدم الايمان اذا امر بادخال الايمان في الوجود فتندأمر بالجمع بين الضدين والذي اعقد
 القاضي عليه في دفع هذا الحرف في كتبه الكلامية قوله خطأ قول من يقول انه يمكن خطأ قول من يقول
 انه لا يمكن بل الواجب السكوت ولو ورد الكافر هذا السؤال على ربه لما كان ربه عنه جواب الا السكوت
 فتكون حجة الكافر قوية وعذره ظاهرا فنثبت أن الاشكال مشترك والله أعلم قوله تعالى (فأما من تاب

وآمن وعمل صالحا فمسي أن يكون من المؤمنين وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله
 وتعالى عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة
 وله الحكم واليه ترجعون) اعلم انه تعالى لما بين حال المعذنين من الكفار وما يجرى عليهم من التوبين
 اتبعه بذكر من يتوب منهم في الدنيا ترغيبا في التوبة وزجرا عن الثبات على الكفر فقال فاما من تاب وآمن
 وعمل صالحا فمسي أن يكون من المؤمنين وفي عسى وجوه أحدها أنه من الكرام تحقيق والله أكرم الأكرمين
 (وثانيها) ان يراد ترجى التائب وطعمه كأنه قال فليطعم في الفلاح (وثالثها) عسى أن يكونوا كذلك ان
 داموا على التوبة والايمان بل وازان لا يدوموا واعلم أن القوم كانوا يذرون شبهة أخرى ويقولون لولا
 نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعضون الولد من الغيرة أو أباهم عود الذنبي فأجاب الله تعالى

عنه بقوله وربك يخلق ما يشاء ويختار والمراد انه المالك المطلق وهو منزّه عن النفع والضّرر فله أن يخص من شاء بما يشاء لا اعتراض عليه البتة وعلى طريقة المعتزلة لما ثبت انه حكيم مطلق علم انه كل ما فعله كان حكمة وصوابا فليس لاحد أن يعترض عليه وقوله ما كان لهم الخيرة والخيرة اسم من الاختيار فامام مقام المصدر والخيرة أيضا الاسم المختار يقال محمد خيرة الله في خلقه اذا عرفت هذا فنقول في الآية وجهان (الاول) وهو الاحسن أن يكون تمام الوقف على قوله ويختار ويكون ما تضاف والمعنى وربك يخلق ما يشاء ويختار ليس لهم الخيرة اذ ليس لهم أن يختاروا على الله أن يفعل (والثاني) أن يكون ما بمعنى الذي فيكون الوقف عند قوله وربك يخلق ما يشاء ثم يقول ويختار ما كان لهم الخيرة (قال) أبو القاسم الانصاري وهذا متعلق بالمعتزلة في ايجاب الصلاح والاصح عليه وأي صلاح في تكليف من علم انه لا يؤمن ولولم يكلفه لاستحقاق الجنة والنعم من فضل الله فان قبل لما كلفه استوجب على الله ما هو الافضل لان المستحق أفضل من المتفضل به قلنا اذا علم قطعا انه لا يحصل ذلك الافضل فتوريطه بالعقاب الابدي لا يكون رعاية للعصاة ثم قواهم المستحق خبر من المتفضل به جهل لان ذلك التفاوت انما يحصل في حق من يستحق من تفضله اما الذي ما حصل الذات والصفات بالخلق وبفضله واحسانه فكيف يستحق من تفضله ثم قال سبحانه الله وتعالى عما يشركون والمقصود أن يعلم أن الخلق والاختيار والاعزاز والاذلال مفقوض اليه ليس لاحد فيه شركه ومنازعة ثم استدل ذلك بأنه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعلنون من مطاعنهم فيه وقولهم هلا اختير غيره في النبوة ولما بين علمه بما هم عليه من الغل والخسد والسفاهة قال وهو الله لا اله الا هو وفيه تنبيه على كونه قادر على كل الممكنات علما بكل المعلومات منزها عن النقائص والافات يجازي المحسنين على طاعتهم ويعاقب العصاة على عصيانهم وفيه نهاية الزجر والردع للعصاة ونهاية تقوية القلب للمطيعين ويحتمل أيضا انه لما بين نساد طريق الشركين من قوله ويوم يناديهم فيقول أين شركائي ختم الكلام في ذلك باظهار هذا التوحيد وسيان أن الحمد والثناء لا يليق الا به اما قوله الحمد في الاولى والاخرة فهو ظاهر على قولنا لان الثواب غرور واجب عليه بل هو سبحانه يعطيه فضلا واحسانا فله الحمد في الاولى والاخرة ويؤكد ذلك قول أهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الحمد لله الذي صدقنا وعده وآتدعواهم أن الحمد لله رب العالمين اما المعتزلة فعندهم الثواب مستحق فلا يستحق الحمد بفضله من أهل الجنة واما أهل النار فما أنعم عليهم حتى يستحق الحمد منهم قال القاضي انه يستحق الحمد والشكر من أهل النار أيضا بما فعله بهم في الدنيا من التحكين والتيسير والاطاف وسائر النعم لانهم باسائهم لا يخرج ما أنعم الله عليهم من أن يوجب الشكر وهذا فيه نظر لان أهل الاخرة مضطرون الى معرفة الحق فاذا علموا بالضرورة ان التوبة عن القبائح يجب على الله قبولها وعلوا بالضرورة ان الاشتغال بالشكر الواجب عليهم يوجب على الله الثواب وهم قادرون على ذلك وعالمون بأن ذلك مما يخصهم عن العذاب ويدخلهم في استحقاق الثواب أفترى أن الانسان مع العلم بذلك والقدرة عليه يتروك هذه التوبة كلالا لا بد أن يتوبوا وان يستغفروا بالشكر ومتى فعلوا ذلك فقد بطل العقاب اما قوله الحكم فهو اما في الدنيا أو في الاخرة فاما في الدنيا فخكم كل أحد سواء انما نفذ بحكمه فلولوا حكمه لما نفذ على العبد حكم سيده ولا على الزوجة حكم زوجها ولا على الابن حكم أبيه ولا على الرعية حكم سلطانهم ولا على الامة حكم الرسول فهو الحاكم في الحقيقة واما في الاخرة فلا شك انه هو الحاكم لانه الذي يتولى الحكم بين العباد في الاخرة فينتصف لاهل الظالمين من الظالمين اما قوله واليه ترجعون فاما معنى والى محل حكمه وقضائه ترجعون فان كلمة الى انتهاء الغاية وهو تعالى منزّه عن المكان والجهة قوله تعالى (قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سمردا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتىكم بضياء افلا تسمعون قل أرأيتم ان جعل الله عليكم النهار سمردا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتىكم بظلمة بليل تسكون فيه افلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) اعلم انه تعالى لما بين من قبل استحقاقه للعبد على

وجه الاجال بقوله وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة وله الحكم واليه ترجعون فصل عقيب ذلك ببعض ما يجب أن يحمد مدعيه بما لا يقدر عليه سواء فقال لرسوله قل أرأيتم أن جعل الله عليكم الليل سرمد الى يوم القيامة فنبه على أن الوجه في كون الليل والنهار نعمتان يتعاقبان على الزمان لأن المرء في الدنيا وفي حال التكلف مدفوع الى أن يتعب نفسه ليل ما يحتاج اليه ولا يتم له ذلك لولا ضوء النهار ولا جله يحصل الاجتماع فيمكن المعاملات ومعلوم أن ذلك لا يتم لولا الراحة والسكون بالليل فلا بد منهما والحالمة هذه فاما في الجنة فلا نصب ولا تعب فلا حاجة بهم الى الليل فلذلك يدوم لهم الضياء والمذاق فينعم الى انه لا قادر على ذلك الا الله تعالى وانما قال افلا تسمعون افلا تبصرون لان الغرض من ذلك الانشراح عما يسمعون ويصرون من جهة التدبر فلما لم ينفعوا انزلوا منزلة من لا يسمع ولا يبصر قال الكبي قوله افلا تسمعون فناء افلا تظنونه من يفعل ذلك وقوله افلا تبصرون معناه افلا تبصرون ما أنتم عليه من الخطأ والضلال قال صاحب الكشاف السرمد الدائم المتصل من السرمد وهو المتابعة ومنه قوله في الاثر سر الحرم ثلاثة سرمد وواحد فرد فان قيل هلا قال بنهار تنصرفون فيه كما قيل ليل تنكدون فيه قلنا ذكر الضياء وهو ضوء الشمس لأن المنافع التي تتعلق به متكررة ليس التصرف في المعاش وحده والظلام ليس بذلك المنفعة وانما سافر بالضياء افلا تسمعون لان السمع يدرك ما لا يدركه البصر من ذلك مثانته ووصف فوائده وقرن بالليل افلا تبصرون لان غيرك يدرك من منفعة الظلام ما تبصره انت من السكون ونحوه ومن وجته زواج بين الليل والنهار لا غراض ثلاثة لتسكنوا في أحدهم وهو الليل ولتتقوا من فضله في الاثر وهو النهار ولاداء الشكر على المنفعتين معا واعلم انه وان كان السكون في النهار عكسا وباقا فاضل الله بالليل عكسا الا ان

ه الا ليق بكل واحد منهما ما ذكره الله تعالى به فلهذا خصه به قوله تعالى (يوم يناديهم فيقول أين شركاءى الذين كنتم تزعمون ونزعنا من كل أمة شهيدا فقلنا هاتوا براهانكم فلعلموا ان الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم انه سبحانه لما هجن طريفة المشركين أولا ثم ذكر التوحيد ودلائله ثانيا عاد الى تهجين طريقتهم مرة أخرى وشرح حالهم في الاخرة فقال يوم يناديهم أى في القيامة فيقول أين شركاءى الذين كنتم تزعمون والمعنى ابن الذين ادعيتهم الهتهم لتضامكم أو أين قولكم نقرضنا الى الله زاني وقد علموا ان لا اله الا الله فيكون ذلك زائدا في نعمهم اذا خاطبوا بهذا القول اما قوله تعالى ونزعنا من كل أمة شهيدا فالمراد ميزنا واحد الشهداء عليهم ثم قال بعضهم هم الانبياء يشهدون بأنهم بلغوا القوم الدلائل وبلغوا في ايضاحها كل غاية يعلم ان التصديق منهم فيكون ذلك زائدا في نعمهم وقال آخرون بل هم الشهداء الذين يشهدون على الناس في كل زمان ويدخل في جملتهم الانبياء وهذا اقرب لانه تعالى عمل كل أمة وكل جماعة بأن ينزع منهم الشهيد فيدخل فيه الاحوال التي لم يوجد فيها النبي وهي أزمانه الفترات والازمنة التي حصلت بعد محمد صلى الله عليه وسلم فلعلموا حينئذ ان الحق لله ورسوله وضل عنهم غيبه النبي الصانع ما كانوا يفترون من الباطل والكذب قوله تعالى (ان قارون كان من قوم موسى فبقى عليهم من ابناءه من انكسروا زمان مفاتيحه لتسوء باهية أولى النوة اذا قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين وابتغى فيما آتاه الله الدار الاخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما أحسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض ان الله لا يحب الفاسدين قال انما أو بته على علم عندى ولم يعلم ان الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون) اعلم أن نص القرآن يدل على أن قارون كان من قوم موسى عليه السلام وظاهر ذلك يدل على أنه كان ممن قد آمن به ولا يعد أيضا له على القرابة حال الكبي انه كان ابن عم موسى عليه السلام لانه كان قارون بن يصر بن قاهت بن لاوى وموسى بن عمران بن قاهت بن لاوى وقال محمد بن اسحاق انه كان عم موسى عليه السلام لان موسى بن عمران بن يصر بن قاهت وقارون بن يصر بن قاهت وعن ابن عباس انه كان ابن خالته ثم قيل انه كان يسمى المنور لحسن صورته وكان اقربا في اسرا ئيل للتوراة الا انه نافق كما نافق السامري اما قوله فبقى عليهم ففسيه وجوه (أحدها) انه بقى بسبب ماله

وبقيه أنه استخف بالقرآن ولم يرجع لهم حق الإيمان ولا عظمهم مع كثرة أمواله (والثاني) أنه من الظالم قبل
 مله فزعون على بني إسرائيل فظلمهم (الثالث) قال القفال بنى عليهم أي طلب الفضل عليهم وإن يكونوا
 تحت يده (الرابع) قال الضحاك طغى عليهم واستطال عليهم فلم يوافقهم في أمر (الخامس) قال ابن عباس
 تجبر وتكبر عليهم وخطط عليهم (السادس) قال شهر بن حوشب بغية عليهم أنه زاد عليهم في الثياب شبرا وهذا
 يعود إلى التكبر (السابع) قال الكلبي بغية عليهم أنه حسد هرون على الحبورة يروي أن موسى عليه السلام
 لما قطع البحر وأغرق الله تعالى في نزع جعل الحبورة لهرون فحصل له النبوة والحبورة وكان صاحب
 القربان والمذبح وكان موسى الرسالة فوجد قارون من ذلك في نفسه فقال يا موسى لك الرسالة ولهرون
 الحبورة ولست في شيء ولا أصبرنا على هذا فقال موسى عليه السلام والله ما صنعت ذلك لهرون ولكن الله
 جعله فقال والله لا أصدقك أبدا حتى تأتيني بآية أعرف بها أن الله جعل ذلك لهرون قال فأمر موسى
 عليه السلام رؤس بني إسرائيل أن يجي كل رجل منهم بعصا فأتوا بهرون عصى فأنصبت عصاه هرون
 فنبه ما رقى أنضر وكانت من شجر اللوز فقال موسى يا قارون أما ترى ما صنعت الله لهرون فقال والله
 ما هذا بأعجب مما صنعت من السحر فاعتزل قارون ومعه ناس كثير وولى هرون الحبورة والمذبح والقربان
 فكان بنو إسرائيل يأتون بهداياهم إلى هرون فقبضها في المذبح وتنزل النار من السماء فتأكلها
 واعتزل قارون باتباعه وكان كثير المال والتبع من بني إسرائيل فإما كان إلى موسى عليه السلام ولا يجاسه
 وروى أبو أمامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كان قارون من السبعين المختارة الذين سمعوا
 كلام الله تعالى أما قوله وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة ففيه إجماع (الأول)
 قال الكلبي ألسنتهم تقولون أن الله لا يعطى الحرام فكيف أضاف الله مال قارون إلى نفسه بقوله وآتيناه
 وأجاب بأنه لا حجة في أنه كان حراما ويجوز أن من تقدمه من الملوك جعوا أو كثروا فظفر قارون بذلك وكان
 هذا الظن طريق القائل أو وصل إليه بالارث من جهات ثم باتكسب من جهة المضاربات وغيرها وكان الكل
 محقلا (البحث الثاني) المفاتيح جمع مفتاح بكسر الميم وهو ما يفتح به وقيل هي الخزائن وقياس واحد هام فتح
 يفتح الميم ويقال نابه الجملة إذا أثقله حتى أماله والعصبة الجماعة الكثيرة والعصاة مثلها فالعصبة عصبة
 بدليل قوله تعالى في أخوة يوسف عليه السلام ونحن عصبة وكانو عشرة لأن يوسف وأخاه لم يكونا معهم
 إذا عرفت معنى اللفاظ فنقول هاهنا قولنا أن أحدهما ان المراد بالمفاتيح المفاتيح وهي التي يفتح بها الباب
 قالوا كانت مفاتيحه من جلود الابل وكل مفتاح مثل اصبع وكان لسكن خزانه مفتاح وكان إذا ركب قارون
 حمل المفاتيح على سنان بغلا ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين (الأول) أن مال الرجل الواحد
 لا يبلغ هذا المبلغ ولو أنما قدرنا بآلة معلومة من الذهب والجوهر لكنناها اعداد قليلة من المفاتيح فلي حاجة
 إلى تكثير هذه المفاتيح (الثاني) أن الكنوز هي الاموال المدخرة في الارض فلا يجوز أن يكون لها
 مفاتيح والجواب عن الأول أن المال إذا سكن من جنس العروس لا من جنس النقد جاز أن يبلغ
 في الكثرة إلى هذا الحد وأيضا فهذا الذي يقال أن تلك المفاتيح بلغت سبعين حجلا ليس مذكورا في القرآن
 فلا تقبل هذه الرواية وتفسير القرآن أن تلك المفاتيح كانت كثيرة وكان كل واحد منها مائة ألف فماتت
 يشتل على العصبة ضبطها وهو رقتا بسبب كثرتها وعلى هذا الوجه يزول الالتماع ودعي الثاني أن ظاهر
 الكنوز أن كان من جهة العرف ما قالوا فقد يقع على المال المجموع وفي المواضع التي عليها أغلاق (القول
 الثاني) وهو اختيار ابن عباس والحسن أن تحمل المفاتيح على نفس المال وهذا أبين وعن الشبهة أبعد قال
 ابن عباس كانت خزائنه يحملها أربعون رجلا أو ثمانمائة ألف فيحمل كل رجل عشرة
 آلاف (القول الثالث) وهو اختيار أبي مسلم أن المراد من المفاتيح العلم والاطاعة كقوله وعنده مفاتيح
 الغيب وإراد آتيناه من الكنوز ما إن حفظها أو الاطلاع عليها يشغل على العصبة أولى القوة والهداية

أى هذه الكتور أكثرتم واختلاف أصنافها تبع حفظها والقائم عليها أن يحفظوها ثم انه تعالى بين انه كان في قومه من وعظ بأمر (أحدها) قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين والمراد أن لا يلحظه من البطر والتسل بالديناما يليه عن أمر الآخرة أصلا وقال بعضهم انه لا يفرح بالديناما الا من رضى بها واطمأن اليها فاما من يعلم انه سيفارق الدنيا في قريب لم يفرح بها وما أحسن ما قال المتبي

أشد الغم عندى فى سرور * يثيق عنه صاحبه انتقالا

وأحسن وأجز منه ما قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قال ابن عباس كان فرحه ذلك شرا لانه ما كان يخاف معه عقوبة الله تعالى (وثانيها) قوله وابشع فيما آتاك الله الدار الآخرة والظاهر انه كان قزانيا لا تفرح والمراد أن يصرف المال الى ما يؤذيه الى الجنة وبسلك طريقه التواضع (وثالثها) قوله ولا تفرح نصيبك من الدنيا وفيه وجوه (أحدها) انه كان مستغرقا في طلب الدنيا فلاجل ذلك ما كان يفرح للتم والانه اذا فقهه الواعظ من ذلك (وثانيها) لما أمره الواعظ بصرف المال الى الآخرة بين له بهذا الكلام انه لا بأس بالتمتع بالوجوه المباحة (وثالثها) المراد منه الاتفاق في طاعة الله فان ذلك هو نصيب المؤمن من الدنيا دون الذي يأكل ويشرب قال عليه السلام قلأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دينه لا آخره ومن الشبهة قبل الكبر ومن الخيبة قبل الموت فوالذي نفس محمد بيده ما بعد الموت من مستعجب ولا بعد الدنيا دار الآخرة والنار (ورابعها) قوله وأحسن كما أحسن الله اليك لما أمره بالاحسان بالمال أمره بالاحسان مطلقا ويدخل فيه الاعانة بالمال والجلب وطلاقة الوجه وحسن اللقاء وحسن الذكر وانما قال كما أحسن الله اليك تنبيه على قوله واثنى الله عليكم (وخامسها) قوله ولا تبغ الفساد في الارض والمراد ما كان عليه من الظلم والبعث وقيل ان هذا القائل هو موسى عليه السلام وقال آخرون بل مؤمن وقومه وكيف كان فقد جمع في هذا الوعظ ما لو قيل لم يكن عليه مزيد ولكنه أي أن يقبل بل زاد عليه بكفر النعمة فقال انما أوتيته على علم عندى وفيه وجوه (أحدها) قال قتادة ومقاتل والكلبي كان فارون اقرأني اسرائيل للتوراة فقال انما أوتيته لفضل على واستحقاق لذلك (وثانيها) قال سعيد بن المسيب والغصالي كان موسى عليه السلام انزل عليه علم الكيام من السماء فعمل فارون ثلث العلم ويوضع ثلثه وكاتب ثلثه فخذعهما فارون حتى أضاف علمهما الى علمه فكان يأخذ الرصاص فيجعله فنة والنحاس فيجعلها ذهب (وثالثها) اراد به علمه بوجوه المكاسب والتجارات (ورابعها) ان يكون قوله انما أوتيته على علم عندى أى الله أعطاني ذلك مع كونه عالماني وبأحوالي فلم يكن ذلك مصلته لما فعل وقوله عندى أى عندى ان الامر كذلك كما يقول المفتي عندى ان الامر كذلك أى مذهبي واعتقادي ذلك ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بقوله أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا وفيه وجهان (الاول) يجوز أن يكون هذا اثباتا للعلم بأن الله تعالى قد أهلك قبله من القرون من هو أقوى منه وأعنى لانه قد قرأه في التوراة وأخبر به موسى عليه السلام وسمعه من حفاظ التوراة كأنه قيل له أولم يعلم في جله ما عنده من العلم هذا حتى لا يفتخر به ثمرة ماله وقوته (الثاني) يجوز أن يكون نفي العلم بذلك كأنه لما قال أوتيته على علم عندى فتصاف بالعلم وتغلب به قيل أعنده مثل ذلك العلم الذي ادعاه ورأى نفسه به مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقى به نفسه مصارع الهالكين اما قوله وأكثرت جمعا فاله في أكثر جمعا لاله مال أو أكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب أن اغتراره بماله وقوته وجوعه من الخطا العظيم وانه تعالى اذا أراد اهلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه اضعا فاما قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون فالمراد ان الله تعالى اذا عاقب المجرمين فلا حاجة به الى أن يسألهم عن كيفية ذنوبهم وكيفية ما كان عليه من العلم بالاعمال فلا حاجة به الى السؤال فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فوريك لتسألهم أجمعين قلنا يحمل ذلك على وقتين على ما تفرزناه وذكر أبو مسلم وجه آخر فقال السؤال قد يكون للجماسية وقد يكون للتقريب والتبكيت وقد يكون للاستغتاب وأبقى الوجوه بهذه

الآية الاستعجاب لقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون هذا يوم لا يظنون ولا يؤذن لهم
 فعبثون قوله تعالى (نخرج على قومك في زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي
 فارون انه لا واحد عظيم وقال الذين آمنوا العلم وبلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقاها
 الا الصابرون نخسفنا به وبداره الارض فما كان له من قوة يصبرونه من دون الله وما كان من المنتصرين)
 اما قوله نخرج على قومك في زينته فبدل على انه خرج باظهار زينة واكملها وليس في القرآن الا هذا القدر
 الا ان الناس ذكروا وجوه مختلفة في كيفية تلك الزينة قال مقاتل خرج على بقلة شبهاء عليها سرج من
 ذهب ومعه أربعة آلاف فارس على الخيول وعليها الثياب الارجوانية ومعه ثلثمائة جارية يعضن عليهم الحلي
 والثياب الحجر على البغال الشهب وقال بعضهم بل خرج في نسعين ألفا هكذا وقال آخرون بل على ثلثمائة
 والاولى ترك هذه التقريرات لانها متعارضة ثم ان الناس لما رأوه على تلك الزينة قال من كان منهم يرغب
 في الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي فارون من هذه الامور والاول والارغوىون يحتمل أن يكونوا من الكفار
 وان يكونوا من المسلمين الذين يحبون الدنيا وأما العلماء وأهل الدين فقالوا للذين غمروا هذا وبلكم ثواب
 الله خير من هذه الذم لان الثواب منافع عظيمة وخالصة عن شوائب المضار واثمة وهذه التهم العاجلة على
 الضدين هذه الصفات الثلاثة قال صاحب الكشف وبذلك أصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع
 والبعث على ترك ما لا يرضى اما قوله ولا يلقاها الا الصابرون فقال المفسرون لا يوفون لها والضعيف يلقاها
 الى ما ذابوه وفيه وجهان (أحدهما) الى ما دل عليه قوله آمن وعمل صالحا يعني هذه الاعمال لا يؤتاها
 الا الصابرون (والثاني) قال الزجاج يعني ولا يلقى هذه الكلمة وهي قولهم ثواب الله خير الا الصابرون على
 أداء العايدات والاحتراز عن المحرمات وعلى الرضا بقضاء الله في كل ما قسم من المنافع والمضار واما قوله
 نخسفنا به وبداره الارض ففيه وجهان (أحدهما) انه لما اشر وطروا وتناخف الله به وبداره الارض جراه
 على عنوه وطره والفاء تدل على ذلك لان الفاء تشعر بالعلية (وثانيها) قيل ان فارون كان يؤذي نبي الله
 موسى عليه السلام كل وقت وهويداويه للقرابة التي بينهما حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل ألف دينار على
 دينار وعن كل ألف درهم على درهم فحسبه فاستكثره فشحت نفسه فجمع بين اسرائيل وقال ان موسى يريد
 أن يأخذ أموالكم فقالوا لئس سيدنا وكبيرنا فخرنا بما شئت قال نهرط فلانة البهي حتى تنسبه الى نفسها
 فيرفضه بنو اسرائيل فجعل لها طشتا من ذهب مملوءا ذهبها فلما كان يوم عيد قام موسى فقال يا بني اسرائيل
 من سرف قطعناه ومن زنى وهو غير محصن جلدناه وان أحسن رجاء فقال فارون وان كنت انت قال وان
 كنت انا قال فان بنى اسرائيل يقولون انك تجرت بفلسنة فأحضرت فشا شدها موسى بالله الذي فلق البحر
 وانزل التوراة ان تصدق فقد اركم الله تعالى فقالت كذبوا بل جعل لي فارون جهلا على أن اغدق نفسي
 بخسره موسى ساجدا لي وقال يارب ان كنت رسولك فأغضب لي فأوحى الله عز وجل اليه أن صر الارض بما
 شئت فانهم اطيعوك فقال يا بني اسرائيل ان الله يعثني الى فارون كما يعثني الى فرعون فمن كان معه فلينزله
 مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا ما غير جليلين ثم قال يا أرض خذنيهم فأخذتهم الى الركب ثم قال
 خذنيهم فأخذتهم الى الاوساط ثم قال خذنيهم فأخذتهم الى الاعناق وفارون وأصحابه يضرمون النار الى موسى
 عليه السلام وينشدونه بالله والرحم وموسى لا يلتفت اليهم لشدته غضبه ثم قال خذنيهم فانطبقت الارض
 عليهم فأوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام ما أظنك استغاثوا بك صرا فسلمت رجهم ما وعزقوا ودعوني
 مرة واحدة لوجدوني قريبا يجيبني فأصابت بنو اسرائيل يتناجون بينهم اغما دعوا موسى على فارون ليستبد
 بداره وكنوزه فدعا الله حتى خسف بداره وأمواله ثم ان فارون يخسف به كل يوم مائة مائة قال القاضى
 اذا هلك بالنسب فهو امن من ظواهر الارض الى الارضين السابعة أو دون ذلك فانه لا يجتمع ما روى على
 وجه المبالغة في الزجر واما قوله انه تعالى قال لو اسفغناهم في نغاسق لكان مع حل على استغاثته مقرونة
 بالتوبة فاما هو ثابت على ما هو عليه مع انه تعالى هو الذي حكم بذلك الخسف لان موسى عليه السلام ما

فله الامن امره فبعد وقولهم انه ينجيهم في الارض ابدأ فبعد لانه لا بد له من نهاية وكذا القول فيما ذكر
من عدد القسامات والذي عندي في امثال هذه الحكايات اشبه اقلية الفائدة لانها من باب اخبار الاحاد
فلا تفيد اليقين وابست المسألة مسألة عملية حتى يكتفى فيها بالظن ثم انما في أكثر الامر معارضة مضطربة
فالاولى طرحها والاكتفاء بمجادل عليه نص القرآن وقويض ما تراها تفصيل الى عالم الغيب اما قوله
وما كان من المنتصرين فالمراد من المنتقمين من موسى او من المنتقمين من عذاب الله تعالى يقال نصره
من عدوه فانتصر أى منعه منه فامتنع قوله تعالى (وأصبح الذين غنوا مكانه بالامس يقولون وبالله أن
الله يسط الرزق لمن يشاء من عباده ويتدرولوا لان من الله علينا لنسف بنا وبكأنه لا يفلح الكاسرون تلك
الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الارض ولا فساداً والعاقبة للمتقين) اعلم ان القوم الذين
شاهدوا فاروق في زينة لما شاهدوا منازل به من الخسف صار ذلك زاجراً لهم عن حب الدنيا ومحافة
موسى عليه السلام وداعيا الى الرضا بقضاء الله تعالى وقسمته الى اظهار الطاعة والافتقار الى انبياء الله
ورسله اما قوله وبكأنه لا يفلح الكاسرون فاعلم ان وى كلمة مفصلة عن كان وهي كلمة مستعارة عند التثنية للفظا واظهار
التندم فلما قالوا يا ليت لنا مثل ما اوفى فاروق ثم شاهدوا الخسف تنبهوا لخطاياهم فقالوا وى ثم قالوا كان الله
يسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيئته وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق على من يشاء الاله وان
من يضيق عليه بل لحكمته وقضائه ابتلاء وفطنة (قال سيبويه) سألت الخليل عن هذا الحرف فقال ان
وى مفصلة من كان وان النون تنهوا وقالوا متدمنين على ما سلف منهم وى وذكر الفراء وجهين (أحدهما)
ان المعنى وبكأنه لا يفلح الكاسرون وانما جاز هذا الحذف لكثرة ما في الكلام وجعل أن مفتوحة بفعل مضارع كأنه
قال وبكأنه لا يفلح الكاسرون وهذا قول قريب حكاه عن يونس (الثاني) وى مفصلة من كان وهو لتعجب يقول
الرجل لغيره وى اما ترى ما بين يدك فقال الله وى ثم استأنف كأن الله يسط فأنه تعالى امتا ذكرها
تجيبا لخطيئة قال الواحدى وهذا وجه مستقيم غير أن العرب لم تكتبها منفصلة ولو كان على ما قالوه
لكتبوها منفصلة وأجاب الاقول بأن خط المصحف لا يقاس عليه ثم قالوا لان من الله علينا لنسف بنا وبكأنه لا يفلح الكاسرون
يعنى تلك التي سمعت بكرها وبلغك وصفها ولم يعاق الوعد بترك العاقر والفساد ولكن بترك اراذلتها
وبل القلب اليهم او عن على عليه السلام ان الرجل ليحججه أن يكون شراله لعله أجود من شر النذل
صاحبه فيدخل تحتها قال صاحب الكشف ومن الطعام من يجعل العاقر فرعون لقوله ان فرعون
علا في الارض والفساد لقارون لقوله ولا تبغ الفساد في الارض ويقول من لم يكن مثل فرعون وقارون
فه تلك الدار الآخرة ولا تدبر قوله والعاقبة للمتقين كما تدبره على بن أبي طالب عليه السلام • قوله تعالى
(من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون ان الذى
فرض عليك القرآن لآذلك الى معاد قل رب اعلم من جاء بالهدى ومن هو فى ضلال مبين وما كنت ترجوا ان
باقى اليك الكتاب الا رجعة من ربك فلا تكونن ظهيرا للكافرين ولا يصدك عن آيات الله بعد اذ انزل اليك
وادع الى ربك ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر الا اله الا هو كل شئ هالك الا وجهه له الحكم
واليه ترجعون) اعلم انه تعالى لما بين ان الدار الآخرة ليست لمن يريد علواً في الارض ولا فساداً بل هى
للمتقين بين بعد ذلك ما يصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها وفيه وجوه (أحدها) المعنى من جاء
بالحسنة حصل له من تلك الكلمة خير (وثانيها) حصل له شئ هو افضل من تلك الحسنة ومعناه انهم يزدون
على ثوابهم وقد مرتفسره في آخر الفصل وأما قوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا
يعملون فظاهره ان لا يزدوا على ما يستحقون واذا صحت ذلك في السيئات دل على ان المراد في الحسنات بما
هو خير منها ما ذكرناه من مزيد الفضل على الثواب قال صاحب الكشف تقدير الآية ومن جاء بالسيئة فلا
يجزون الا ما كانوا يعملون لكنه كرر ذلك لان اسناد عمل السيئة اليهم أكثر افضل تعجيبا لهم وزيادة

تبغض للبيئة الى قلوب السامعين وهذا من فضله العظيم انه لا يجزى بالبيئة الا مثلها ويجزى بالبيئة عشر
امثالها وههنا سؤالان (السؤال الاول) قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فها اكرز ذلك
الاحسان واكتفى بذكر الاسماء بمزة فواحدة وفي هذه الآية ~~ص~~ ذكر الاسماء مرتين واكتفى في ذكر
الاحسان بمزة واحدة فلما السبب الجواب لان هذا المقام مقام الترغيب في الدار الآخرة فكانت المبالغة
في الزجر عن المعصية لا تفتق بهذا الباب لان المبالغة في الزجر عن المعصية مبالغة في الدعوة الى الاسترة
واما الآية الاخرى فهي شرح حالهم فكانت المبالغة في ذكر محاسنهم اولى (السؤال الثاني) كيف قال
لا تجزى البيئة الا بمثلها مع ان المتكلم بكلمة الكفر اذ اقامت في الحال عذب ابد الاباد والجواب لانه كان
على عزم انه لو عاش ابد الفال ذلك فهو مل يعقضي عزمه (قال الجبائي) وهذا يدل على بطلان مذهب
من يجوز على الله تعالى ان يعذب الاطفال عذابا باعيا بجرم قلنا لا يجوز ان يعقله وليس في الآية ما يدل
عليه ثم انه سبحانه لما شرع لرسوله امر القيامة واستغنى في ذلك شرح له ما يتصل بأحواله فقال ان الذي
فرض عليك القرآن اذ لك الى معاد قال ابو علي الذي فرض عليك احكامه وفرائضه لاذك بعد الموت الى
معاد وتشكر المعاد لتعظيمه كانه قال الى معاد وأي معاد أي ليس اقبلك من البشر مثله وقيل المراد به مكة
ووجهه ان براد برده اليها يوم الفتح ووجه تنكيره انها كانت في ذلك اليوم معاد له شأن عظيم لا يستلزم رسول
الله صلى الله عليه وسلم عليها وفهره لاهلها واظهاره عز الاسلام واذا ل حرب الكفر والسورة مكتبة فكان الله
تعالى وعده وهو بمكة في اذى وغلبة من اهلها انه ياجر منها وبعده اليها ظاهرا خافرا وقال مقاتل انه عليه
السلام خرج من الشام وسار في غير الطريق مخافة الطلب فلما آمن رجع الى الطريق ونزل بالطفة بين مكة
والمدينة وعرف الطريق الى مكة واشتاق اليها وذكروا مولده ومولده آية فنزل جبريل عليه السلام وقال تشناق
الى البلد ومولده فقال عليه السلام نعم فقال جبريل عليه السلام فان الله تعالى يقول ان الذي فرض عليك
القرآن لاذك الى معاد يعني الى مكة ظاهرا عليهم وهذا أقرب لان ظاهر المعاد ان كان فيه وفارقه وحصل
العود وذلك لا يلحق الابكة وان كان سائر الوجوه بخلافه لكن ذلك أقرب قال اهل التحقيق وهذا أحد ما يدل
على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون مجزيا ثم قال قل ربي اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال
مبين ووجه تعلقه بما قبله ان الله تعالى لما وعد رسوله الرد الى معاد قال قل للمشركين ربي اعلم من جاء
بالهدى يعني نفسه وما يستحقه من الثواب في المعاد والاعزاز بالاعادة الى مكة فمن هو في ضلال مبين يعنيهم
وما يستحقون من العقاب في معادهم ثم قال لرسوله وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك
ففي كلمة الارجوه ان (أحدهما) انها للاستئناس ثم قال صاحب الكشف هذا كلام محمول على المعنى كانه قيل
وما ألقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك ويمكن أيضا جرائده على ظاهره أي وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك
برحمة فينم عليك بذلك أي ما كنت ترجوا الا على هذا (والوجه الثاني) ان الابعى لكن الاستدراك أي ولكن
رحمة من ربك ألقى اليك وتظهر قوله وما كنت رجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك خصص به ثم انه
كافه بأمر (أحدهما) كانه بأن لا يكون مظهر للكفار فقال فلا تكون تظهرا للمشركين (وثانيها) ان قال
ولا يصدك عن آيات الله بعد اذ انزل اليك المبل الى المشركين قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين ابائهم
لن وجوده ويقاسوه شعرا من مالهم أي لا تلتفت الى هؤلاء ولا تترك الى قولهم فيصدوك عن اتباع آيات الله
(وثالثها) قوله وادع الى دينك أي الى دين ربك واراد التشديد في دعاء الكفار والمشركين فذلك قال ولا
تكون من المشركين لان من رضى بغيرهم أو مال انهم كان منهم (ورابعها) قوله ولا تدع مع الله الها آخر
وهذا وان كان واجبا على الكل الا أنه تعالى خاطبه به خصوصا لاجل التعظيم فان قيل الرسول كان معلوما
منه ان لا يفعل شيئا من ذلك البيئة بما فائدة هذا النبي قلنا لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره ويجوز ان يكون
المعنى لا تعقد على غير الله ولا تتخذ غيره وكلا في أو ركب فان من وفق بغير الله تعالى فكانه لم يكمل طريقه
في التوحيد ثم بين انه لا اله الا هو أي لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع الا هو كقوله رب المشرق والمغرب

لا اله الا هو فاتخذ وكلا ولا يجوز ان يخاله سواء ثم قال كل شيء هالك الا وجهه وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) اختلقوا في قوله كل شيء هالك فن الناس من فسر الهلاك بالعدم والمعنى ان الله تعالى بعدم كل
 شيء سواء ومنهم من فسر الهلاك باخر اجه عن كونه منتفعا به اما بالامانة او بتفريق الاجزاء وان كانت
 اجزاءه باقية فانه يقال هلك النوب وهلك المتاع ولا يريدون به فناء اجزائهم بل خروجه عن كونه منتفعا به
 ومنهم من قال معنى كونه هالكا كونه قابلا للهلاك في ذاته فان كل ماعداه يمكن الوجود لذاته وكل ما كان
 يمكن الوجود كان قابلا للعدم فكان قابلا للهلاك فاطلق عليه اسم الهلاك نظرا الى هذا الوجه واعلم ان
 المتكلمين لما اردوا اقامة الدلالة على ان كل شيء سوى الله تعالى بقيل العدم والهلاك قالوا ثبت ان
 العالم محدث وكل ما كان محدثا فان حقيقة قابلية العدم والوجود وكل ما كان كذلك وجب ان يبقى على هذه
 الحالة ابد الابان الامكان من لوازم الماهية ولازم الماهية لا يزول قط الا انما لما نظرنا في هذه الدلالة ما وجدناها
 واقفة بهذا القرض لانهم انما قاموا بالدلالة على حدوث الاجسام والاعراض فلو قدر روعي اقامة الدلالة
 على ان ماسوى الله تعالى اما متغيرا او قائما بالمتغير لم غرضهم الا ان الخصم يثبت موجودات لا متغيرة
 ولا قائما بالمتغير فالدليل الذي بين حدوث المتغير والقائم بالمتغير لا بين حدوث كل ماسوى الله تعالى الا بعد
 قيام الدلالة على نفي ذلك القسم الثالث ولهم في نفي هذا القسم الثالث طريقان (أحدهما) قولهم لا دليل
 عليه فوجب نفيه وهذه طريقة ركيكة يناسق قطاها في الكتب الكلامية (والثاني) قولهم لو وجد
 موجود هكذا امكن مشاركته تعالى في نفي المكان والزمان والامكان ولو كان كذلك لدار من الله تعالى
 وهو ضيق لاحتمال ان يقال انهما وان اشتركا في هذا السلب الا انه يتميز كل واحد منهما عن الآخر بما هي
 وحقيقة واذا كان كذلك طهر ان دليلهم العقلي لا يفي باثبات ان كل شيء هالك الا وجهه والذي يعتمد عليه
 في هذا الباب ان تقول ثبت ان مائع العالم واجب الوجود لذاته فيستحيل وجود موجود آخر واجب لذاته
 والا لاشتركا في الوجود وامتناز كل واحد منهما عن الآخر بخصوصيته ومابه المشاركة غير مابه المماثلة
 فيكون كل واحد منهما مامركا بمابه المشاركة ومما به المماثلة وكل مركب ممكن مقتضى ان جزئه ثم ان
 الجزآن ان كانا واجبين كانا مشتركين في الوجود وتمايزين باعتبار آخر فيلزم تركب كل واحد منهما في ايضا
 ويلزم اتسلسل وهو محال وان لم يكونا واجبين فالتركب عنهما المقتضى اليهما اولي ان لا يكون واجبا ثبت ان
 واجب الوجود واحد وان كل ماعداه فهو ممكن وكل ممكن فلا بد له من مرجع وانتقاده الى المرجع اما حال
 عدمه أو حال وجوده فان كان الاول ثبت انه محدث وان كثر الثاني فانتقاده الى المؤثر اما حال
 حدوثه أو حال بقاءه والثاني باطل لانه يلزم ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان الانتقار لا يحصل الا حال
 الحدوث وثبت ان كل ماسوى الله تعالى محدث سواء كان متغيرا أو قائما بالمتغير ولا متغيرا ولا قائما بالمتغير
 فان نقصت هذه الدلالة بذات الله وصفاته فاعلم ان هالك فرقاقوبا واذا ثبت حدوث كل ماسواء وثبت ان كل
 ما كان محدثا كان قابلا للعدم ثبت بهذا البرهان الباهر ان كل شيء هالك الا وجهه بمعنى كونه قابلا للهلاك
 والعدم ثم ان الذين فسروا الآية بذلك قالوا هذا أولى وذلك لانه سبحانه حكيم بكونها هالكة في الحال
 وعلى ما قلناه فبقي هالكة في الحال وعلى ما قلناه انها سلك لانها هالكة في الحال فكان قولنا أولى وأيضا
 فاما كونه اذا وجد من حيث هو لم يكن مستحقا للوجود ولا للعدم من ذاته فهذه الاستغناء مستحقة له
 من ذاته وأما الوجود فنورد عليه من الخارج فالوجود له كالنوب المستعارة وهو من حيث هو هو كالنوب
 الفقير الذي استعار ثوبا من رجل غني فان الفقير لا يخرج بسبب ذلك عن كونه فقيرا كذا الممكثات عارية عن
 الوجود من حيث هي هي وانما الوجود فوب حصل لها بالعارية فصع انها ابداء هالكة من حيث هي هي
 أما الذين جلاوه على انها ستم قد احضروا بان قالوا الهلاك في اللغة له معنيان أحدهما خروجه الشيء عن
 أن يكون منتفعا به والثاني الفناء والعدم لا جزئى للفظ على الاول لان هلاكها بمعنى خروجه عن حد
 الانتفاع محال لانها وان تفرقت اجزائها فانها منتفعة به لان النفع المطلوب كونها بحيث يمكن ان يستدل

بها على وجود المصانع القديم وهذه المنفعة باقية سواء بقيت منفردة أو مجتمعة. وراى بقيت موجودة أو صارت معدومة وإذا تبدل محل الهلاك على هذا الوجه وجب حله على القضاء. أجاب من محل الهلاك على التفرق قال هلاك الشيء خروجه عن المنفعة التي يكون الشيء مطلوباً لاجلها فإذا مات الإنسان قبل هلاكه لأن الصفة المطلوبة منه حادثة وعقله وإذا غرق الثوب قبل هلاكه لأن المقصود منه صلاحته للباس فإذا تفرقت اجزاء العالم خرجت السموات والكواكب والخيال والبحار عن صفاتها التي لاجلها كانت منفعة بها انتفاعاً خاصاً فلا جرم صح إطلاق اسم الهالك عليها فأمّا صحة الاستدلال بها على المصانع سبحانه فهذه المنفعة ليست منفعة خاصة بالشخص من حيث هي شمس والقمر من حيث هو قمر فلم يلزم من بقائها أن لا يطلق عليها اسم الهالك ثم احتجوا على بقاء اجزاء العالم بقوله يوم تبدل الأرض غير الأرض وهذا صريح بان تلك الاجزاء إما أن لا تنفصل بصفة أخرى فهذا ما في هذا الموضع (المسئلة الثانية) احتج أهل التوحيد بهذه الآية على أن الله تعالى شيء قالوا لأنه استغنى من قوله كل شيء استغناء بخرجه ماله ولو لم يوجب أوله صريحاً دخل تحت اللفظ فوجب كونه شيئاً يؤكد ما ذكرناه في سورة الانعام وهو قوله قل أى شيء أكبر شهادة قل لله واحتجوا بهم على أنه ليس بشيء بقوله ليس كمثل شيء والكاف معناه المثل فتقدير الآية ليس مثل مثله شيء ومثل مثل الله هو الله فوجب أن لا يكون الله شيئاً جوابه أن الكاف صلة زائدة (المسئلة الثالثة) استدلوا بالجمعة بهذه الآية على أن الله تعالى جسم من وجهين الأول قالوا الآية صريحة في إثبات الوجه وذلك يقتضى الجسمية والثاني قوله واليه ترجعون وكلمة الى لانهاء النهاية وذلك لا يعقل الا فى الاجسام والجواب لوضح هذا الكلام يلزم أن يفنى جميع أعضائه وان لا يبقى منه الا الوجه وقد التزم ذلك بعض المشبهة من الرافضة وهو بيان بن سمان وذلك لا يقول به عاقل ثم من الناس من قال الوجه هو الوجود والحقيقة يقال وجه هذا الامر كذا أى حقيقته ومنهم من قال الوجه صله والمراد كل شيء هالك الا هو وأما كلمة الى فالتى والى موضع حكمه وقمائه يرجعون (المسئلة الرابعة) استدلوا بالمعزلة به على أن الجنة والنار غير مخلوقتين قالوا لأن الآية تقتضى فناء الكل فلو كانتا مخلوقتين لفتنا وهذا يناقض قوله تعالى فى صفة الجنة اكها دائماً والجواب هذا معارض بقوله تعالى فى صفة الجنة أعدت للمتقين وفى صفة النار وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ثم ان يجعل قوله كل شيء هالك على الاكثر كقوله وأوديت من كل شيء أو يجعل قوله اكها دائماً على أن زمان فناء ما لما كان قليلاً بالنسبة الى زمان بقائه ما لا جرم أطلق لفظ الدوام عليه (المسئلة الخامسة) قوله كل شيء هالك يدل على أن الذات ذات بالفعل لانه حكمه بالهلاك على الشيء فدل على أن الشيء كونه شيئاً قابل للهلاك فوجب أن لا يكون المعدوم شيئاً واقعاً علم والحمد لله رب العالمين

• (سورة العنكبوت مكية وقيل مدنية وقيل نزلت من اقوال الى رأس عشر بمكة وباقيها بالمدينة اوتزل الى) •
• (آخر العشر بالمدينة وباقيها بمكة بالعكس وهى سبعون وتسعون آية) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون (المسئلة الاولى) فى تعالى أول هذه السورة بما قبلها وفيه وجوه (الأول) لما قال الله تعالى قبل هذه السورة ان الذى فرض عليكم القرآن ارا ذلك الى معاد وكان المراد منه ان يرد الى مكة تظاهراً عما لى على الكفار نظراً طلبة للآثار وكان فيه احتمال مشاق القتال صعب على البعض ذلك فقال الله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا أن يقولوا آمناً ولا يؤمروا بالجهاد (الوجه الثانى) هو انه تعالى لما قال فى اواخر السورة المتقدمة وادع الى ربك وكان فى الدعاء اليه الطعان والحرب والضرب لان النبي عليه السلام وأصحابه كانوا أممورين بالجهاد ان لم يؤمن الكفار بجزء الدعا فتق على البعض ذلك فقال أحسب الناس ان يتركوا (الوجه الثالث) هو انه تعالى لما قال فى آخر السورة المتقدمة كل شيء هالك

الواجهة ذكر بعده ما يطل قول المذكرين للعشر فقال له الحكم واليه ترجعون يعني ليس كل شيء الحكم
 غير رجوع بل كل حال وله رجوع الى الله اذا تبين هذا فاعلم ان منكرى الحشر يقولون لافائدة في التكليف
 فانها مشاق في الحال ولا فائدة لها في المال اذ لا مال ولا مرجع بعد الهلاك والروال فلا فائدة فيها فلما
 بين الله انهم اليه يرجعون بين ان الامر ليس على ما حسبوه بل حسن التكليف ليثبت الشكور ويعذب
 الكفور فقال احسب الناس ان يتركوا غيرهم مكرمين من غير عمل يرجعون به الى ربهم (المسئلة الثانية)
 في حكمة افتتاح هذه السورة بحروف من التمجى ولتقدم عليه كلاما كلياً في افتتاح السور بالحروف
 فنقول الحكميم اذا خاطب من يكون محل الغفلة او من يكون مشغول البال يشغل من الاشغال فتقدم على
 الكلام المقصود شيئاً غير ملتفت الخاطب بسببه اليه وقبل قلبه عليه ثم بشرع في المقصود اذا ثبت هذا
 فنقول ذلك المقدم على المقصود قد يكون كلاماً له معنى مفهوم كقول القائل اسمع واجعل بالآلة الى وكفى
 وقد يكون شيئاً هو في معنى الكلام المفهوم كقول القائل ازيد وازيد ولا يازيد وقد يكون ذلك المقدم على
 المقصود صوتاً غير مفهوم كمن يفرخ خلف انسان يلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الغم كما يصفق
 الانسان يديه ليقبل السامع عليه ثم ان موقع الغفلة كلما كان أتم والكلام المقصود كان أهم كان المقدم
 على المقصود أكثر ولهذا ينادى القريب بالهزمة يقال ازيد والبعيد بيا فيقال يازيد والغافل ينبه او لا فيقال
 الازيد اذا ثبت هذا فنقول ان النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شأن
 عن شأن فكان يحسن من الحكميم ان تقدم على الكلام المقصود صوغاً في كلمات ثم ان تلك الحروف اذا لم
 تكن بحيث يفهم معناها تكون أتم في افادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى لان
 تقديم الحروف اذا كان لا قبل السامع على المتكلم لسماع ما بعده ذلك فاذا كان ذلك المقدم كلاماً منظوماً
 وقولاً مفهوماً فاذا سمعه السامع ربما ظن انه كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه اما اذا
 سمع منه صوتاً بلا معنى يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لم يزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فاذا
 تقدم الحروف التي لا معنى لها في الوضع على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة فان قال قائل فما الحكمة
 في اختصاص بعض السور بهذه الحروف فنقول عن ابراهيم الخليل عليه السلام ان الله تعالى في كتابه العزيز
 عابروا الله اعلم بجميع الاشياء ولكن تذكر ما يؤمننا الله فتنزل كل سورة في اولها حروف التهنيت فان
 في اولها ذكر الكتاب أو التنزيل أو القرآن كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لاه الا هو الخ القويم
 نزل عليك الكتاب المص كتاب أنزل اليك يس والقرآن ص والقرآن ق والقرآن الم تنزل الكتاب
 حم تنزيل الكتاب الا ثلاث سور كهي بعض الم احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السور
 التي فيها القرآن أو التنزيل أو الكتاب بالحروف هي ان القرآن عظيم والازال له ثقل والكتاب له عبء كما قال
 تعالى اناس ننق على عبك قولاً ثقيلاً وكل سورة في اولها ذكر القرآن والكتاب والتنزيل قدم عليها منه يوجب
 ثبات الخاطب لاستماعه لا يقال كل سورة قرآن واستماعه استماع القرآن سواء كان فيها ذكر القرآن
 فقط او لم يكن فكان الواجب ان يكون في اوائل كل سورة منه وايضا فقد وردت سور فيها ذكر الازال
 والكتاب ولم يذكر قبلها حروف كقوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وقوله سورة أنزلناها
 وقوله تبارك الذي نزل الفرقان وقوله انما انزلنا في ليلة القدر لانا نزل جوابعن الاول لا ريب في ان كل
 سورة من القرآن لكن السورة التي فيها ذكر القرآن والكتاب مع انها من القرآن تنبه على كل القرآن فان
 قوله تعالى طه ما أنزلنا عليك القرآن مع انها بعض القرآن فيها ذكر جميع القرآن فمصر مثاله مثال كتاب يرد
 من ملك على مملوكه شغل ما وكتاب آخر يرد منه عليه فيه انا كتبنا اليك كتابها أو امرنا فامتلأ الاشك
 ان عبء الكتاب الاخر اكثر من ثقل الاول وعن الثاني ان قوله الحمد لله وتبارك الذي تسبحات مقصودة
 وتسبح الله لا يغفل عنه العبد فلا يحتاج الى منبه بخلاف الاوامر والنواهي واما ذكر الكتاب فيها فليسان
 وصف عظمة من له التسبيح وسورة أنزلناها قد بينا انها بعض من القرآن فيها ذكر انزالها وفي السورة التي

ذكرنا هذا كجميع القرآن فهو اعظم في النفس وانقل وأما قوله تعالى انا أنزلناه فمنقول هذا ليس واردا على
 مشغول القلب بشئ غيره بدليل انه ذكر الكلفة فيها وهي ترجع الى هذا كور سابق أو معلوم وقوله انا أنزلناه
 الهام ارجع الى معلوم عند النبي صلى الله عليه وسلم فكان مثله ما لم يبنه واعلم ان التنبية قد حصل في
 القرآن بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ
 عظيم وقوله يا أيها النبي ائتني الله ويا أيها النبي لم يحرم لأنها الاشياء هائلة عظيمة فان تقوى الله حق ثقائه أمر
 عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للعبد الغافل عنها تنبيهها أو ما هذه السورة افتتحت بالحروف وليس فيها
 الابتداء بالكاتب والقرآن وذلك لان القرآن ثقله وعبؤه بخلافه من التكليف والمعاني وهذه السورة فيها
 ذكر جميع التكليف حيث قال احب الناس ان يتركوا أن يقولوا آمنا يعني لا يتركوا محبة الله تعالى بل
 يؤمرون بأنواع من التكليف فوجد المعنى الذي في السورة التي فيها ذكر القرآن المستقل على الاوامر
 والنواهي فان قيل بل هذا الكلام وفيه ما ورد في سورة التوبة وهو قوله تعالى أم حسبكم ان
 تتركوا وما يعلم الله الذي جاهدوا منكم ولم يقدم عليه حروف التهنيت فقول الجواب عنه في غاية الظهور
 وهو ان هذا ابتداء كلام وله هذا وقع الاستفهام بالهـ من فقال احب وذلك وسط كلام بدليل وقوع
 الاستفهام بأم والتنبية يكون في اول الكلام لافي اثباته وأما لم غلبت الروم فسيجي في موضعه ان شاء
 الله تعالى هذا تمام الكلام في الحروف (المسئلة الثالثة) في اعراب المرقدة كتمام ذلك في سورة
 البقرة مع الوجود المنقولة في تفسيره وتزيدها على ما ذكرناه ان الحروف لا اعراب لها لانها جارية مجرى
 الاسوات المنبهة (المسئلة الرابعة) في سبب نزول هذه الايات وفيه أقوال الاول انها نزات في عمار بن
 ياسر وعياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد وسامة بن هشام وكلوا يعذبون بحكمة الثاني انها نزات في اقوام
 بحكمة هاجر واتبعهم الكفار فاستشهد بعضهم ونجا الباقيون الثالث انها نزات في معجع بن عبد الله قس
 يوم بدر (المسئلة الخامسة) في التفسير قوله احب الناس ان يتركوا يعني اطوا انهم يتركون
 محبة الله بامانهم لا يقتنون لا يتلون بالفرائض الدينية والمالية واختلف أئمة النحوي في قوله ان يقولوا
 فقال بعضهم ان يتركوا بان يقولوا وقال بعضهم ان يتركوا يقولون آمنا ومقتضى ظاهر هذا انهم ينعون
 من قولهم آمنا كما يفهم من قول القائل تظن انك تترك ان تضرب زيدا أي تمنع من ذلك وهذا يمدح فان الله
 لا يمنع أحدا من ان يقول آمنت ولكن مراد هذا المفسر هو انهم لا يتركون يقولون آمنا من غير
 ابتلاء فيؤمنون من هذا المجموع بايجاب الفرائض عليهم (المسئلة السادسة) في القوائد المعنوية
 وهي ان المقصود الاقصى من الخلق العباد والمقصود الاعلى في العباد حصول محبة الله كما ورد في الخبر
 لا يزال العبد يتقرب الى بالعبادة حتى أحبه وكل من كان قلبه أشد امتلا من محبة الله فهو أعظم درجة
 عند الله لكن القلب ترجان وهو اللسان واللسان مصدقات هي الاعضاء ولهذا المصداقات من يكات فاذا
 قال الانسان آمنت بالله ان فقد ادعى محبة الله في الجنان فلا بد له من شهود فاذا استعمل الاركان في
 الايمان بما عليه ببيان الايمان حصل له على دعواه شهود مصدقات فاذا بذل في سبيل الله نفسه وماله وزكى
 بترك ما سواه أعماله ذكر شهود الذين صدقوا فيما قاله فيحصر في جرائد الحبيب اسمه ويقتر في اقسام
 المقربين قسمه واليه الاشارة بقوله احب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا يعني اطوا أن تقبل منهم
 دعواهم بلا شهود وشهودهم بلا مكرين بل لا بد من ذلك جميعه ليكونوا من الحبيب (قائدة ثانية) وهي
 ان ادنى درجات العبد ان يكون مسلما فان مادونه دركات الكفر فلا سلام أو دل درجة تحصل للعبد فاذا
 حصل له هذه المرتبة كتب اسمه وأثبت قسمه لكن المستفاد من عند الملوك على اقسام منهم من يكون
 ناهض في شغله ماضيا في فعله فيستقل من خدمة الى خدمة اعلى منها مرتبة ومنهم من يكون كسلانا متخلفا
 فيستقل من خدمة الى خدمة أدنى منها ومنهم من يترك على شغله من غير تغيير ومنهم من يقطع رحمه ويمحي عن
 الجرائد اسمه فكذلك عباد الله قد يكون المسلم عابدا مقبلا على العباد مقبولا للعبادة فينقل من مرتبة

المؤمنين الى درجة المرفقين وهي درجة المقربين ومنهم من يكون قليل الطاعة مشتهرا بالخلاعة فينقل الى مرتبة دونه وهي مرتبة العساوة ومنزلة القساوة وقد يستصغر العيوب ويستكثر الذنوب فيخرج من العباد محروما ويلحق بأهل العناد مرحوما ومنهم من يبق في أول درجة الجنة وهم البله فقال الله بشارته للطبيع الناهض أحسب الناس أن يتركوا يعني أطلقوا انهم يتركون في أول المقامات لابل ينقلون الى أعلى الدرجات كما قال تعالى والذين آمنوا والعلم درجات فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة وقال بضده للكلان أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا يعني إذا قال آمنت ويختلف بالعصيان بترك ويرضى منه فلا ينقل الى مقام أدنى وهو مقام العاصي والكافر ثم قال تعالى (والقد قلنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) ذكر الله ما يوجب قسيتهم فقال كذلك فعل الله بمن قبلهم ولم يتركهم بمجرد قواهم آمنا بل فرض عليهم الطاعات وأوجب عليهم العبادات وفي قوله فليعلمن الله الذين صدقوا ووجوه (الأول) قول مقاتل فليبرن الله الثاني فليظهرن الله الثالث فليميزن الله فالخالص على هذا هو ان المقربين ظنوا ان جعل الآية على ظاهرها يوجب تحذره علم الله والله عالم بالصادق والكاذب قبل الامتحان فكيف يمكن أن يقال يعلمه عند الامتحان فتقول الآية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله صفة يظهر فيها كل ما هو واقع كما هو واقع قبل التكليف كان الله يعلم ان زيد امنا لاسطيع وعمر اسبغى ثم وقت التكليف والاثبات يعلم انه مطيع والاسراعى وبعد الاثبات يعلم انه أطاع والاسرعى ولا يتغير علمه في شئ من الاحوال وانما المتغير المعلوم وثبت هذا الجمال من الحسيات والله المثل الاعلى وهو ان المرأة الصافية الصقيمة اذا علفت من موضع وقول بوجهها ماجة ولم تحرك عبر عليها زيد لاسبا نوبا يرض ظهر فيها زيد في ثوب أبيض واذا عبر عليها عمر وفي لباس أصفر يظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن أحدان المرأة في كونها حديدا تغيرت أو وقع له انها في تدويرها بدلت أو يذهب فهمه الى انها في صقالها اختلفت فيحظر اليه انه انهم ان مكانها اختلف لا يقع لاحد شئ من هذه الاشياء ويقطع بان المتغير الخارجيات فافهم علم الله من هذا المثل بل اعلى من هذه المثال فان المرأة ممكنة التغير وعلم الله غير ممكن عليه ذلك فقول فليعلمن الله الذين صدقوا يعني يقع من يعلم الله أنه بطبيع الطاعة يعلم أنه مطيع بذلك العلم وليعلمن الكاذبين يعني من قال انا مؤمن وكان صادقا فعند فرض العبادات يظهر منه ذلك ويعلم من قال ذلك وكان منافقا كذلك يبين وفي قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين باسم الفاعل فائدة مع ان الاختلاف في اللفظ ادل على الفصاحة وهي ان اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان شرب وتجرو فلان شارب الحجر وفلان نفذ أمره وفلان نافذ الأمر فانه لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ومن اسم الفاعل يفهم ذلك اذا ثبت هذا فتقول وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في أوائل ايجاب التكليف وعن قوم مستدين للكفر مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين الذين صدقوا بصيغة الفعل أى وجد منهم الصدق وقال في حق الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبهة عن الثبات والدوام ولهذا قال يوم يرفع الصادقين صدقهم بلفظ اسم الفاعل وذلك لان في اليوم المذكور الصدق قد ربح في قلب المؤمن وهو اليوم الآخر ولا كذلك في أوائل الاسلام ثم قال تعالى (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا نساء ما يحكمهم) لما بين حسن التكليف بقوله أحسب الناس أن يتركوا يعني أن من كلف بشئ ولم يأت به يعذب وان لم يعذب في الحال فسد عذابي الاستقبال ولا يفوت الله شئ في الحال ولا في المآل وهذا ابطال مذهب من يقول التكليف ارشادات والاياماد عليه ترغيب وترهب ولا يوجد من الله تعذيب ولو كان مذهب ما كان عاجزا عن العذاب عاجلا فلم كان يؤخر العقاب فقال تعالى أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا يعني ليس كما قالوا بل يعذب من يعذب ويثيب من يثيب يحكم الوعد والاياماد والله لا يخلف الميعاد وما الامهال فلا يقضى الى الامهال والتجمل في جزاء الاعمال شغل من يخاف الفتور لولا الاستجمال ثم قال تعالى ساء ما يحكمون يعني حكمهم

بأنهم يصون ويحلقون أمر الله ولا يعاقبون حكمه سبي فان الحكم الحسن لا يكون الا حكم العدل
أو حكم الشرع والعدل لا يحكم على الله بذلك فان الله ان يفعل ما يريد والشرع حكمه بخلاف ما قالوه
لحكمهم حكمه في غاية السوء والرداءة ثم قال (من كان يرجو لقاء الله فان أجل الله لآت وهو السميع
العليم) لما بين بقوله أحسب الناس ان العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين في قوله أم حسب الذين يعملون
السيئات ان من ترك ما كلف به بعد ذكراذين ان من يعترف بالآخرة ويعمل لها لا يضيع عمله ولا ينجب
أمله في الآخرة مسائل (المسئلة الاولى) اناد كرنا في مواضع ان الاصول الثلاثة هي الاول وهو الله
تعالى ووحدايته والاصل الآخر وهو اليوم الآخر والاصل المتوسط وهو النبي المرسل من الاول
المرسل الى الآخر لا يكاد يتفصل في الذكرا لا الهى بعضها عن بعض فقوله أحسب الناس أن يتركوا أن
يقولوا آمنا فيه اشارة الى الاصل الاول يعنى أطلقوا أنه يكفي الاصل الاول وقوله وهم لا يفقهون ولقد فتنا
الذين من قبلهم يعنى بأرسال الرسل وايضاح السبيل فيه اشارة الى الاصل الثاني وقوله أم حسب الذين
يعملون السيئات مع قوله من كان يرجو لقاء الله فيه اشارة الى الاصل الثالث وهو الآخر (المسئلة الثانية)
ذكر بعض المفسرين في تفسير لقاء الله انه الرؤبة وهو ضعيف فان اللقاء والملاقاة يعنى وهو في اللغة بمعنى
الوصول حتى ان جمادين اذا توافقا فقد لاقي أحدهما الآخر (المسئلة الثالثة) قال بعض المفسرين
المراد من الرجاء الخوف والمعنى من قوله من كان يرجو لقاء الله من كان يخاف الله وهو أيضا ضعيف فان
المشهور في الرجاء هو توقع الخير لا غير ولا نأجبعنا على ان الرجاء ورد بهذا المعنى يقال أرجو فضل الله
ولا يفهم منه أخاف فضل الله واذا كان واردا هذا لا يكون لغیره دفعه للاشترار (المسئلة الرابعة) يمكن ان
يكون المراد بأجل الله الموت ويمكن أن يكون هو الحياة الثانية بالحشر فان كان هو الموت فهذا ينبغي عن بقاء
النفوس بعد الموت كما ورد في الاخبار وذلك لان السائل اذا قال من كان يرجو الخير فان السطان واصل
يفهم منه ان متصلا بوصول السطان يكون هو الخير حتى انه لو وصل هو متأخر الخير يصح أن يقال للقاتل
أما قلت ما قلت ووصل السطان ولم يظهر الخير فلو لم يحصل اللقاء عند الموت لما حسن ذلك كما ذكرنا في المثال
واذا تبين هذا فلو لا البقاء لما حصل اللقاء (المسئلة الخامسة) قوله من كان يرجو شرط وجراؤه فان أجل
الله لآت والعاقب بالشرط عدم عند عدم الشرط فن لا يرجو لقاء الله لا يكون أجل الله آتياه وهذا باطل
فما الجواب عنه نقول المراد من ذكر آتيا بالاجل وعد الطمع بما بعده من الثواب يعنى من كان يرجو لقاء
الله فان أجل الله لآت ثواب الله يثاب على طاعته عنده ولا شك ان من لا يرجوه لا يكون أجل الله آتيا
على وجه يثاب هو (المسئلة السادسة) قال وهو السميع العليم ولم يذ كر صفة غيرهما كما هزير الحكيم
وغيرهم ما وذلك لانه سبق القول في قوله أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا وسبق القول بقوله وهم
لا يفقهون وبه فليعلم ان الله الذين صدقوا وبقوله أم حسب الذين يعملون السيئات ولا شك ان القول
يدرك بالسمع والعمل منه ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدركه كالغصود والعلم بشملها ما يقتل وهو السميع
بسمع ما قالوه وهو العليم بعلوم من صدق فيما قال من كذب وأيضا علم يعلم ما يعمل فيغيب ويعاقب وهما
لطيفة وهي ان العبد لثلاثة أمور هي أصناف حسنة أحدها عمل قلبه وهو التصدق وهو لا يرى
ولا يسمع وانما يعلم وعمل لسانه وهو يسمع وعمل أعضائه وجوارحه وهو يرى فاذا أتى بهذه الاشياء يجعل
الله اسموعه ما لا أذن سمعت ولم يرته ما لا عين رأت ولم يعمل قلبه ما لا خطر على قلب أحد كما وصف في الخبر
في وصف الجنة ثم قال تعالى (ومن جاهد فانا مجاهد له فانه ان الله لغني عن العالمين) لما بين ان التكليف
حسن واقع وان عليه وعدا وابعاد ليس لهما دافع بين ان طلب الله ذلك من المكافئ ليس لضع يعود اليه
فانه غني مطلقا ليس شتا غيره يتوقف كماله عليه ومثل هذا كثير في القرآن كقوله تعالى من عمل صالحا
لمن نفسه وقوله تعالى ان أحسنتم لا نسئكم وفي الآخرة مسائل (المسئلة الاولى) الآية السابقة مع
هذه الآية يوجب ان كثرة العبد من العمل الصالح واتقائه وذلك لان من يفعل فعلا لاجل ملأ ويعلم ان

المثل براه ويصره بحسن العمل ويتقنه وإذا علم أن نفعه له ومقدرة وعمله يكثر منه فإذا قال الله الله
 جميع علم فالعبد يتقن عمله ويخلصه له وإذا قال بأن جهاده لنفسه يكثر منه (المسئلة الثانية) لقائل
 أن يقول هذا يدل على أن الجزاء على العمل لأن الله تعالى لما قال من جاهد فأنجاه جهاده لنفسه فهم منه
 أن من جاهد ربح بجهاده ما لولا لما ربح فنقول هو كذلك ولكن يحكم الوعد لا بالاستحقاق وبإنه
 هو أن الله تعالى لما بين أن المكلف إذا جاهد يشبهه فإذا أتى به هو يكون جهادا نافعا ولا نزاع فيه وإنما النزاع
 في أن الله يجب عليه أن ينسب على العمل لولا الوعد ولا يجوز أن يحسن إلى أحد إلا بالعمل ولا دلالة للآية
 عليه (المسئلة الثالثة) قوله فأنما يقتضى الحصر فينبغي أن يكون جهادا لله لنفسه فحسب ولا ينتفع به غيره
 وليس كذلك فإن من جاهد ينتفع به ومن يريد هو نفعه حتى أن الولد والولد بركة الجهاد وجهاده ينتفعان
 فقول ذلك نفع له فإن انتفاع الولد انتفاع للاب والحصر ههنا معناه أن جهاده لا يصل إلى الله منه نفع
 ويدل عليه قوله تعالى إن الله لغنى عن العالمين وفيه مسائل (الاولى) تدل الآية على أن رعاية الأصلح
 لا يجب على الله لأنه بالأصلح لا يستفيد فائدة والألحان مستكملة تلك الفائدة وهي غيره وهي من
 العالم فيكون مستكملة لا غيره فيكون محتاجا إليه وهو غنى عن العالمين وأيضاً فاعاله غيره علة لما بنا
 (المسئلة الثانية) تدل الآية على أنه ليس في مكان وليس على العرش على الخصوص فإنه من العالم والله
 غنى عنه والمسئلة غنى عن المكان لا يمكن دخوله في مكان لأن المكان يشار إليه بأنه ههنا وهناك
 على شئيل الاستقلال وما يشار إليه بأنه ههنا أو هناك يستحيل أن لا يوجد لاهنا ولا هناك ولا يجوز
 العقل ادراك جسم لا في مكان وأنه محال (المسئلة الثالثة) لو قال قائل ليست قادريته بقدرته
 ولا عالميته بعلمه والألحان هو في قدرته محتاجا إلى قدرته هي غيره وكل ما هو غيره فهو من العالم فيكون
 محتاجا وهو غنى فنقول لم قلتم أن قدرته من العالم وهذا لأن العالم كل موجود سوى الله بصفاته أى
 كل موجود هو خارج عن مفهوم الاله الخلق القادر المريد العالم السميع البصير المتكلم والقادرة ليست
 خارجة عن مفهوم القادر والعلم ليس خارجا عن مفهوم العالم (المسئلة الرابعة) الآية فيها إشارة وفيها
 انذار اما الانذار فلأن الله إذا كان غنيا عن العالمين فلماذا أهلك عبادهم بذنوبهم فلا غنى عليه لغناه عنهم وهذا
 يوجب الخوف العظيم وأما الإشارة فلأنه إذا كان غنيا فلماذا أعطى جميع ما خلقه لعباده من عبادته لا شئ عليه
 لاستغنائهم عنه وهذا يوجب الرجاء التام ثم قال تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم
 سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون) ما بين أجالا أن من يعمل صالحا فلنفسه بين مفعلا بعض
 التفصيل أن جزاء المطيع الصالح عمله فقال والذين آمنوا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه اتدل
 على أن الأعمال مقارة للإيمان لأن العطف يوجب التغاير (المسئلة الثانية) انه اتدل على أن الأعمال
 داخله فيها هو المقصود من الإيمان لأن تكفير السيئات والجزاء بالاحسن معلق عليها وهي غيرة الإيمان
 ومثال هذا شجرة عذرة لا شئ في أن عروقها وأغصانها من الماء الذي يجري عليها والتراب الذي
 حواها غردا اخل فيها لكن الثمرة لا تحصل إلا بذلك الماء والتراب الخارج فكذلك العمل الصالح مع
 الإيمان وأيضا الشجرة لو احتفت بها الحشرات الفسدة والاشوا المضرة ينقص ثمر الشجرة وان
 غلبتها هدمت الثمرة بالكلية وقد كذلك الذنوب تدل بالإيمان (المسئلة الثالثة) الإيمان هو
 التصديق كما قال وما أنت بمؤمن لنا أى بمصدق واخص في استعمال الشرع بالتصديق بجميع ما قال
 الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل ان علم مفصلا انه قول الله أو قول الرسول أو على
 سبيل الاجمال فيعلم بعلم والعمل الصالح عندنا كل ما أمر الله به صار صالحا بأمره ولونهى عنه لما كان
 صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل ويترتب
 عليه الامر والنهى فالصدق عمل صالح في نفسه وبأمر الله به لذلك فعندنا الإصلاح والفساد والحسن والقبح
 يترتب على الامر والنهى وعندهم الامر والنهى يترتب على الحسن والقبح والمسئلة بطولها في الأصول

(المسئلة الرابعة) العمل الصالح باق لان الصالح في مقابلة الفاسد والفاسد هو الهالك التالف يقال
 فسد الزرع اذا هلك أو خرجت عن درجة الانتفاع ويقال هي بعد صالحه أى باقية على ما ينبغي اذا
 علم هذا فتقول العمل الصالح لا يبق بنفسه لانه عرض ولا يبق بالعمال ايضا لانه هالك كما قال تعالى كل
 شئ هالك فبقاؤه لابد من أن يكون بشئ باق لكن الباقي هو وجه الله لقوله كل شئ هالك الا وجهه فينبغي أن
 يكون العمل لوجه الله حتى يبق فيكون صالحا وما لا يكون لوجهه لا يبق لان نفسه ولا بالعمال ولا بالعمول
 فلا يكون صالحا فالعمل الصالح هو الذي اتي به المكلف مخلصا لله (المسئلة الخامسة) هذا يقتضي أن
 تكون النية شرطاً في الصالحات من الاعمال وهي قصد الايقاع لله ويرد روح فيها النية في الصوم خلافا
 لغيره في الوضوء خلافاً لغيره لانه يرفع ربه الله (المسئلة السادسة) العمل الصالح مرفوع لقوله تعالى
 والعمل الصالح يرفع الله لكنه لا يرتفع الا بالكلم الطيب فانه يصعد بنفسه كما قال تعالى اليه يصعد الكلم
 الطيب وهو يرفع العمل فالعمل من غير المؤمن لا يقبل ولهذا اقدم الايمان على العمل وههنا لطيفة وهي ان
 اعمال المكلف ثلاثة عمل قلبه وهو فكره واعتقاده وتصديقه وعمل لسانه وهو ذكره وشهادته وعمل
 جوارحه وهو طاعته وعبادته فالعبادة البدنية لا ترتفع بنفسها وانما ترتفع بغيرها والقول الصادق
 يرتفع بنفسه كما بين في الآية وعمل القلب وهو الفكر ينزل اليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل
 الى السماء الدنيا ويقول هل من تائب والتائب التادم بقلبه وكذلك قوله عليه السلام يقول الله عز وجل
 ان عند المتكسرة قلوبهم يعني بالفكر في مجزئه وقد رقى وحفارة وعظمى ومن حيث العقل من تفكر في
 آلاء الله وجد الله وحضر في ذهنه فلم أن لعمل القلب يأتي الله وعمل اللسان يذهب الى الله وعمل الاعضاء
 يوصل الى الله وهذا انفسه على فضل عمل القلب (المسئلة السابعة) ذكر الله من أعمال العبد نوعين
 الايمان والعمل الصالح وذكر في مقابلته ما من افعال الله أمرين تكفير السيئات والخير بالا حسن
 حيث قال له كفرت عنهم سيئاتهم ولنجزيتهم أحسن فتكفير السيئات في مقابلة الاعيان والخير
 بالا حسن في مقابلة العمل الصالح وهذا يقتضي أموراً (الاول) المؤمن لا يختلف في مقابلة الاعيان والخير
 سيئاته فلا يختلف في العذاب (الثاني) الجزاء الاحسن المذكر كونهما غير الجنة وذلك لان المؤمن بايمانه
 يدخل الجنة اذ تكفر سيئاته ومن كفر سيئاته اذ دخل الجنة فالجزاء الاحسن يكون غير الجنة وهو ملا عين
 رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يبعد أن يكون هو الرتبة (الامر الثالث) هو ان الايمان
 يسترفع الذنوب في الدنيا فيستر الله عبوه في الآخرة والعمل الصالح يحسن حال الصالح في الدنيا فيجزيه
 الله الجزاء الاحسن في العقب فالايان اذن لا يبطله المصيان بل هو يقبل المامى ويسترها ويحمل صاحبها
 على الندم والله أعلم (المسئلة الثامنة) قوله لتكفرن عنهم سيئاتهم يستدعي وجود السيئات حتى
 تكفروا الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأسرها من أين يكون لهم سيئة فنقول الجواب عنه من وجهين
 (أحدهما) ان وعد الجميع بأشياء لا يستدعي وعد كل واحد بكل واحد من تلك الاشياء مثله اذا قال
 الملك لاهل بلده اذا أطعتموني أكرم آباءكم واحترم أبناؤكم وانتم عابكم وأحسن إليكم لا يقتضي هذا انه يكرم
 آباء من فوى أبوه ويحترم ابن من لم يولد له ولا بل فهو معه انه يكرم أب من له أب ويحترم ابن من له ابن فكذلك
 يكفر سيئة من له سيئة (الجواب الثاني) ما من مكلف الا وله سيئة اما غير الانبياء فظاهر واما الانبياء فلا تترك
 الا فضل منهم كالمسيحة من غيرهم ولهذا قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم (المسئلة التاسعة) قوله
 ولنجزيتهم أحسن يحتمل وجهين (أحدهما) لنجزيتهم بأحسن أعمالهم (وثانيهما) لنجزيتهم أحسن
 من أعمالهم وعلى الوجه الاول معناه تقدر أعمالهم أحسن ما تكون ونجزيتهم عليها لانه يختار منها
 أحسنها ويجزي عليه وبترك الباقي وعلى الوجه الثاني معناه قريب من معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة
 فله عشر أمثالها وقوله فله خير منها (المسئلة العاشرة) ذكر حال المني بمجلا بقوله أم حسب الذين
 يعملون السيئات ان يسبقونا إشارة الى التعذيب بمجلا وذكر حال المحسن بمجلا بقوله ومن جاءه فاعنا بما جاءه

نفسه ومفصل هذه الآية ليكون ذلك إشارة الى ان رحمة أتم من غضبه وفضله أعظم من عدله ثم قال تعالى
 (ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهدا لالتشرك في ماليس لك به علم فلا تطعهما الى - مر جمعكم فأنبتكم
 بما كنتم تعملون) وفي الآية مسائل (الاولى) ما وجه تعاقب الآية بما قبلها فنقول المابين الله حسن التكليف
 ووعدهما وبين ثواب من حقق التكليف أمرها وفروعها فالتحريص على الطاعة ذكر المانع ومنعه
 من أن يهتما وتابعه فقال الانسان ان انقاد لاحد ينبغي أن يتقاد لا بوجه ومع هذا لو أمر الله بالصلاة ليجوز
 اتباعه ما فضلا عن غيرهما فلا يمنع أحدكم شيء من طاعة الله ولا ينبغي أحد من يأمر بمعصية الله (المسئلة
 الثانية) في القراءة قرئ حسنا واحسانا وحسنا أظهرهنا ومن قرأ احسانا في قوله تعالى وبالوالدين
 احسانا والتفسير على القراءة المشهورة هو ان الله تعالى وصى الانسان بأن يفعل مع والديه حسن - التاني
 بالفعل والقول وتكرر حسنا ليدل على الكمال كما يقال ان زيد مالا (المسئلة الثالثة) في قوله ووصينا الانسان
 بوالديه حسنا دليل على أن متابعتهم في الكفر لا تجوز وذلك لان الاحسان بالوالدين واجب بأمر الله
 تعالى فلو ترك العبد عباد الله تعالى بقول الوالدين ترك طاعة الله تعالى فلا بد انما امر الله به فلا يجوز
 الى الوالدين فاتباع العبد أوجه لاجل الاحسان اليهما يفضي الى ترك الاحسان اليهما وما يفضي وجوده
 الى عدمه باطل فالاستماع باطل وماذا امتنع من الشرك بقي على الطاعة والاحسان اليهما من الطاعة
 فبأنى به فترك هذا الاحسان صورة يفضي الى الاحسان حقيقة (المسئلة الرابعة) الاحسان بالوالدين
 مأموره لانها سبب وجود الولد بالولادة وسبب بقائه بالتربية المعتادة فهما سبب مجازا والله تعالى سببه
 في الحقيقة بالارادة وسبب بقائه بالاعادة للسعادة فهو أولى بأن يحسن العبد حاله معه ثم قال تعالى وان
 جاهدا لتشرك في ماليس لك به علم فلا تطعهما فقوله ماليس لك به علم يعني التقليد في الايمان ليس بجيد
 فضلا عن التقليد في الكفر فاذا امتنع الانسان من التقليد فيه ولا يطيع بغير العلم لا يطيعه ما أصلا لان العلم
 بصحة قولهم - ما محال الحصول فاذا لم يشركه تقليدا وبسبب العلم بالشرك مع العلم بالشرك لا يحصل منه قط
 ثم قال تعالى الى - مر جمعكم فأنبتكم بما كنتم تعملون يعني عاقبتكم وما أدرككم الى - وان كان اليوم مخاضكم
 ومجالتكم مع الآباء والاولاد والاقارب والعشائر ولا شك أن من يعلم أن مجالستهم مع واحد خالية
 منقطع وضروره بين يدي غيره دائم غير منقطع لا يترك مرضى من تدوم معه صحبته لرضى من يتركه في
 زمان آخر ثم قوله تعالى فأنبتكم فيكم فيه لطيفة وهي ان الله تعالى يقول لا تظنوا اني غائب عنكم وآبائكم
 حاضرون فتوافقون الحاضرين في الحال اعتمادا على غيبي وعدم على بعضا فتكم اباي فاني حاضر معكم
 أعلم ما تفعلون ولا أنسى فأنبتكم بجمعهم ثم قال تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في
 الصالحين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في اعادة الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 مرة أخرى فنقول الله تعالى ذكر من المكلفين قسمين مهتديا وضا لا بقوله فليعلم الله الذين صدقوا واوليها ان
 الكاذبين وذكر حال الضال مجالا وحال المهتدي مفصلا بقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنسلكنهم
 عنهم سبائهم والماتم ذلك ذكر قسمين آخرين هاديا ومضلا فقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا يفتضي
 أن يمتدحهم ما وقوله وان جاهدا لتشرك بيان اضلالها وقوله الى - مر جمعكم فأنبتكم بطريق الاجمال
 تمديد المثل وقوله والذين آمنوا على سبيل التفصيل وعد الهادي فذكر الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 مرة لبيان حال المهتدي ومرة أخرى لبيان حال الهادي والذي يدل عليه هو انه قال اولئك كفرت عنهم
 ومن شائهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين والصالحون هم الهداة لانه مرتبة الانبياء ولهذا قال كثير
 من الانبياء لحقني بالصالحين (المسئلة الثانية) قد ذكرنا ان الصالحين والصلحاء باقون وبقاؤهم ليس
 بأنفسهم بل بأعمالهم السابقة فأعمالهم باقية والعمل له وهو وجه الله تعالى والعالملون باقون ببقاء أعمالهم
 وهذا على خلاف الامور الدنيوية فان في الدنيا بقاء الفعل بالفاعل وفي الآخرة بقاء الفاعل بالفعل
 (المسئلة الثالثة) قيل في معنى قوله ولندخلنهم في الصالحين لندخلنهم في مقام الصالحين وفي دار الصالحين

والاولى ان يقال لاحاجة الى الاضمار بل يدخلهم في الصالحين أى يجعلهم منهم ويدخلهم في عددهم كما يقال الفقه داخل في العلماء (المسئلة الرابعة) قال الحكماء عالم العناصر عالم الكون والقصاد وما فيه يتأثر الى الفساد فان الماء يخرج عن كونه ماء ويضد ويتكون منه هواء وعالم السموات لا يكون فيه ولا فساد بل يوجد من عدم ولا يعدم ولا يصير الملك ترابا بخلاف الانسان فانه يصير ترابا أو شيئا آخر وعلى هذا فالعالم العلوى ليس بفاسد فهو صالح فقولنا تعالى لندخلهم في الصالحين أى في الجوردين الذين لا فساد لهم ثم قال تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أؤذى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله واثنى جا

نصر من ربك ايقون انما كانوا كاهنكم أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين وليعلن الله الذين آمنوا وليعلن المنافقين) فنقول اقسام المكلفين ثلاثة مؤمن طاهر بحسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعنده وممذب ينتمى بظاهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر في فؤاده والله تعالى لما بين القسمين بقوله تعالى فيعلن الله الذين صدقوا وليعلن الكاذبين وبين أحوالهما بقوله أم حسب الذين يعملون انبيثات الى قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات بين القسم الثالث وقال ومن الناس من يقول آمنا بالله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ومن الناس من يقول آمنا ولم يقبل آمنت مع انه وحده لا افعال التي بعده كقوله تعالى فإذا أؤذى في الله وقوله جعل فتنة الناس وذلك لان المنافق كان يشبه نفسه بالمؤمن ويقول ايمانى كما يمانك فقال آمنا بمعنى انا والمؤمن حقا آمنا شعرا بأن ايمانه كما يمانه وهذا كان الجبان الضعيف اذا خرج مع الابطال في القتال وهزموا خصومهم يقول الجبان خرجنا وقتلناهم وهزمناهم فبصيح من السامع لكلامه ان يقول وماذا كنت انت فيهم حتى تقول خرجنا وقتلنا وهذا الرذيل على انه يفهم من كلامه ان خروجه وقتاله كخروجهم وقتالهم لانه لا يصح الانكار عليه في دعوى نفس الخروج والقتال وكذا قول القائل انا والمالك اثنيان فلا نواسه متقبلناه ينكر لان المفهوم منه المساواة فهم لما ارادوا اظهار كون ايمانهم كما يمان الحقين كان أوا حدي يقول آمنا الى انا والحق (المسئلة الثانية) قوله فإذا أؤذى في الله هو في معنى قوله واخرجوا من ديارهم واؤذى في سبيل غير ان المراد بتلك الآية الصابر عن اذية الكافرين والمراد هنا الذين لم يصبروا عليهم فقال هناك اؤذى في سبيلى وقال ههنا اؤذى في الله ولم يقل في سبيل الله والبطيئة فيه ان الله أراد بيان شرف المؤمن الصابر وخسة المنافق الكافر فقال هناك اؤذى المؤمن في سبيل الله لترك سبيله ولم يتركه واؤذى المنافق الكافر فترك الله بنفسه وكان يمكنه ان يظهر موافقتهم ان يبلغ الاذياء الى حد الكراهة ويكون قلبه مطمئنا بالايمان فلا يترك الله ومع هذا لم ينعزل بل ترك الله بالكلمة والمؤمن اؤذى ولم يترك سبيل الله بل اظهر كل الشهاداة وصبر على الطاعة والعبادة (المسئلة الثالثة) قوله جعل فتنة الناس كعذاب الله قال الزمخشري جعل فتنة الناس صارفة عن الايمان كما ان عذاب الله صارف عن الكفر وقيل جزعوا من عذاب الناس كما جزعوا من عذاب الله وبالجملة معناه انهم جعلوا فتنة الناس مع ضعفها وانقطاعها كعذاب الله الاليم الدائم حتى تردوا في الامر وقالوا ان آمنا تعرض للتأذى من الناس وان تركنا الايمان تعرض لما وعدنا به محمد عليه الصلاة والسلام واختاروا الاحتراز عن التأذى العاجل ولا يكون التردد الا عند التساوى ومن أين الى أين فتعذيب الناس لا يكون شديدا ولا يكون مديدا لان العذاب ان كان شديدا كعذاب النار وغيره يموت الانسان في الحال فلا يدوم التعذيب وان كان مديدا كالحبس والمحصر لا يكون شديدا وعذاب الله شديد وزمانه مديد وايضا عذاب الناس له دافع وعذاب الله ماله من دافع وايضا عذاب الناس عليه فواب عظيم وعذاب الله بعده عظيم والمشقة اذا كانت مستعينة للراحة العظيمة تطيب ولا تعد عذابا كما تقطع الساعة المؤذية ولا تعد المشقة (المسئلة الرابعة) قال فتنة الناس ولم يقل عذاب الناس لان فعل العبد ابتلاء واختبار من الله وفتنته تسلط بعض الناس على من أظهر كلة الايمان لؤذيه فتبين منزلته كما جعل التكليف ابتلاء واختبارا وهذا اشارة الى أن الصبر على البلية الصادرة ابتلاء واختبار من الانسان كالصبر على العبادات (المسئلة الخامسة)

لوقال قائل هذا يقتضى منع المؤمن من اظهار كلمة الكفر بالاكرام لان من أظهر كلمة الكفر بالاكرام احترازاً
عن التعذيب العاجل يكون قد جعل فتنة الناس كعذاب الله فنقول ايس كذلك لان من أكره على
الكفر وقلبه مطمئن بالايمان لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله لان عذاب الله يوجب ترك ما يعذب عليه
ظاهراً وباطناً وهذا المؤمن المكره لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله بحيث يترك ما يعذب عليه ظاهراً
وباطناً بل يباطنه الايمان ثم قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم بمعنى دأب المنافق انه ان
رأى البديل ~~ك~~ افرأ أظهر ما أضمر من الكفر وان كان النصر للمؤمن أضمر ما أضمر وأظهر المعية وأدعى
التبعية وفيه فوائدندكرها في مسائل (الاولى) قال ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل من الله مع ان مات تقدم
كان كله بذكر الله كقوله وأدى في الله وقوله كعذاب الله وذلك لان الرب اسم مدلوله الخاص به الشفقة
والرحمة والله اسم مدلوله الهية والغمزة فعند النصر ذكر اللفظ الدال على الرحمة والعاطفة وعند العذاب
ذكر اللفظ الدال على العظيمة (المسئلة الثانية) لم يقل ولئن جاءكم أوجاباً بل قال ولئن جاء نصر من
ربك والنصر لوجاههم ما كانوا يقولون انا كنا معكم وهذا يقتضى أن يكونوا قائلين انا معكم اذا جاء نصر سواء
جاءهم أوجاباً أو المؤمنين فنقول هذا الكلام يقتضى أن يكونوا قائلين انا معكم اذا جاء النصر لكن النصر لا يجي
الا للمؤمن كما قال تعالى وكان حقاً علينا نصر المؤمنين ولان غلبة الكافر على المسلم ليس بنصر لان النصر
ما يكون عاقبته سليمة بدليل ان احداً الجيوش ان انهزم في الحبل ثم كثر التزم مرة أخرى وهزموا الغالبين
لا يطلق اسم النصر والاعلى من كان له العاقبة فكذلك المسلم وان كسرف الحبل فالحاقبة للمؤمنين فالتنصر
لهم في الحقيقة (المسئلة الثالثة) فيقولون قراءتان احدهما الفتح حلال على قوله من يقول آمناً
بمعنى من يقول آمناً اذا أوى يستترك ذلك القول واذا جاء النصر يقول انا كنا معكم وثانيتهما الضم على
الجمع اسناد القول الى الجميع الذين دل عليهم المفهوم فان المنافقين كانوا جماعة ثم بين الله تعالى انهم
أرادوا التلبس ولا يصح ذلك لهم لان التلبس انما يكون عندما يخالف القول القلب فالسامع يبنى الامر
على قوله ولا يدري ما في قلبه فيلبس الامر عليه واما الله تعالى فهو علم بذات الصدور وهو أعلم بعافى
صدور الانسان من الانسان فلا يلبس عليه الامر وهذا اشارة الى أن الاعتبار بعافى القلب فالمنافق الذى
يظهر الايمان ويضم الكفر كافر والمؤمن المكره الذى يظهر الكفر ويضم الايمان مؤمن والله أعلم عافى
صدور العالمين والمؤمن انه أعلم عافى قلوب العالمين بين انه يعلم المؤمن الحق وان لم يسلكهم والمنافق وان تسلكهم
فقال وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين وقد سبق تفسيره ولكن فيه مسئلة واحدة وهى ان الله قال
هناك فليعلمن الذين صدقوا وقال ههنا وليعلمن الله الذى آمنوا فنقول لما كان الذكر هناك للمؤمن والكافر
والكافر في قوله كاذب فانه يقول الله أكرم من واحد والمؤمن في قوله صادق فانه كان يقول الله واحد ولم
يكن هناك ذكر من يضل خلاف ما يظهر فكان الحاصل هناك من صادق وكاذب وكان ههنا المنافق
صادقاً في قوله فانه كان يقول الله واحد فاعتبر أمر القلب في المنافق فقال وليعلمن المنافقين واعتبر أمر
القلب في المؤمن وهو التصديق فقال وليعلمن الله الذين آمنوا ثم قال تعالى (وقال الذين كفروا للذين

(المسئلة الثانية) قال وما هم بجهالين من خطاياهم وقال به هذا ولجملهم وانقالهم وانقالهم
فهناك في الجمل وههنا ثبت الجمل فكيف الجمع بينهما فنقول قول القائل فلان حتى عن فلان يفيد أن جمل
فلان خف واذا لم يخف جمل فلا يكون قد جمل منه شيئا فكذلك ههنا ما هم بجهالين من خطاياهم يعني لا رفعون
عنهم خطيئة وهم يحملون أوزارها بسبب اضلالهم ويحملون اوزارها بسبب ضلالتهم كما قال النبي عليه السلام
من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من وزره شيئا (المسئلة الثالثة) الصيغة
أمر والامر لا يدخله التصديق والتكذيب فكيف يفهم قوله انهم الكاذبون نقول قد تبين ان معناه شرط
وجزا فكلانهم قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم وهم كذبوا في هذا فانهم لا يحملون شيئا ثم قال تعالى (ولجملن
انقالهم وانقالهم وانقالهم وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون) في الذي كانوا يفترونه يحتمل
ثلاثة أوجه (أحدها) كان قولهم ولنحمل خطاياكم صادرا لا اعتقادهم أن لا خطيئة في الكفر ثم يوم القيامة
يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك لا فترا (وثانيها) ان قولهم ولنحمل خطاياكم كان عن اعتقاد أن
لا حشر فاذا جاء يوم القيامة ظهر لهم خلاف ذلك فيسألون ويقال لهم اما قلتم ان لا حشر (وثالثها)
انهم لما قالوا ان تتبعونا نحمل يوم القيامة خطاياكم يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسألون ويقال
لهم لم افتر بتم ثم قال تعالى (واقعد أرسلا نوحا لي قومه فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما فلما خذهم
الطوفان وهم ظالمون) وجهه في الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين التكليف وذكر اقسام المكلفين
ووعده المؤمنين الصادق بالنواب العظيم وأوعده الكافر والمنافق بالعذاب الاليم وكان قد ذكر ان هذا
التكليف ليس محتصا بالنبي وأصحابه وأئمة حتى صعب عليهم ذلك بل قوله كان كذلك كما قال تعالى ولقد
قتلنا الذين من قبلهم ذكر من جملة من كاف جماعة منهم نوح النبي عليه السلام وقومه ومنهم ابراهيم عليه
السلام وغيرهما ثم قال تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما وفي الآية مسائل (الاولى) ما الفائدة في
ذكر مدة لبثه نقول كان النبي عليه السلام يضيئ صدره بسبب عدم دخول الكفار في الاسلام واصرارهم
على الكفر فقال ان نوحا لبث ألف سنة تقريبا في الدعاء ولم يؤمن من قومه الا قليل وصبر وما مضى فانت
أولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد أمته وأيضا كان الكفار يفترون بتأخير العذاب عنهم أكثر من ذلك
ما يجوزهم هذا المقدار من التأخير لا ينبغي أن يفتروا فان العذاب يلحقهم (المسئلة الثانية) قال بعض
العلماء الاستثنا في العدد تكلم بالباقي فاذا قال القائل اقلن على عشرة الاثلاثة فكأنه قال على سبعة
اذا علم هذا فقول ألف سنة الا خمسين عاما كقوله تسعمائة وخمسين سنة فما الفائدة في العدول عن هذه
العبارة الى غيرها فنقول قال الزمخشري فيه فائدتان (احدهما) ان الاستثنا يدل على التحقيق وتركه
قد يظن به التقریب فان من قال عاش فلان ألف سنة يمكن أن يتوهم أن يقول ألف سنة تقريبا لا تحقيقا
فاذا قال الاشهر أو الاثمنة يزول ذلك التوهم ويذهب منه التحقيق (الثانية) هي ذكر لبث نوح عليه
السلام في قومه كان لبنا أنه صبر كثيرا قال النبي عليه السلام أولى بالصبر مع قصر مدة دعائه واذا كان كذلك
فذكر العدد الذي في أعلى مراتب الاعداد التي لها اسم مفسر ووضع فان مراتب الاعداد هي الاتحاد
الى العشرة والعشرات الى المائة والمئات الى الالف ثم بعد ذلك يكون التكميل بالتكرير فيقال عشرة آلاف
ومائة ألف وألف ألف (المسئلة الثالثة) قال بعض اطباء العمر الانساني لا يزيد على مائة وعشرين
سنة والاية تدل على خلاف قولهم والعقل وافقها فان البقاء على التركيب الذي في الانسان يمكن
لذاته والاماني ودوام تأثير المؤثر فيه يمكن لان المؤثر فيه ان كان واجب الوجود فظاهر الدوام وان كان
غيره فله مؤثر وينتهي الى الواجب وهو دائم فتأثيره يجوز أن يكون دائما فاذا البقاء يمكن في ذاته فان لم يكن
فعارض لكن العارض يمكن العدم والاماني هذا المقدار لوجوب وجود العارض المانع فظاهر أن كلامهم
على خلاف العقل والنقل (ثم نقول) لا نزاع بيننا وبينهم لانهم يقولون العمر الطبيعي لا يكون أكثر من مائة
وعشرين سنة ونحن نقول هذا العمر ليس طبيعيا بل هو عطاء الهى واما العمر الطبيعي فلا يدوم عندنا

ولاحظة فضلا عن مائة أو أكثر قوله تعالى (فأخذهم الطوفان وهم ظالمون) فيه إشارة إلى لطيفة وهي أن الله لا يعذب على مجرّد وجود الظلم والألعب من ظلم وتآب فإن الظلم وجدته وانما يعذب على الأصرار على الظلم * فقوله وهم ظالمون يعني أهلكتهم وهم على غلظهم ولو كانوا تركوا ما أهلكتهم قوله تعالى (فأصبحناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين) في الراجع إليه الهاء في قوله جعلناها وجهان (أحدهما) أنها راجعة إلى السفينة المذكورة وعلى هذا فيكون آية وجود (أحدهما) أنها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا إعلام الله نوحا واتبائه إياه لما اشتغل به لولا تحصل لهم النجاة (وثانيهما) أن نوحا أمر بأخذ قوم معه ورفع قدرهم من القوت والبحر العظيم لا يتوقع أحد نضوبه ثم إن الماء غيض قبل تغادر الزاد ولولا ذلك لما حصل النجاة فهو بفضل الله لا بمجرد السفينة (وثالثها) أن الله تعالى كتب سلامة السفينة عن الرياح المرجفة والحوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة (والثاني) أنها راجعة إلى الواقعة أو إلى النجاة أي جعلنا الواقعة أو النجاة آية للعالمين ثم قال تعالى (وابراهيم اذ قال لقومه اعبدوا

الله واتقوه ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) لما نزع من الإشارة إلى حكاية نوح ذكر حكاية ابراهيم وفي ابراهيم وجهان من القراءة أحدهما المذهب وهو المشهور الثاني الرفع على معنى ومن المرسلين ابراهيم والآخر فيه وجهان أحدهما أنه منصوب بفعل غير مذكور وهو معنى ذكر ابراهيم والثاني أنه منصوب بمذكور وهو قوله ولقد أرسلنا نوحا فكانه قال وأرسلنا ابراهيم وعلى هذا في الآية مسائل (الاولى) قوله اذ قال لقومه طرف أرسلنا أي أرسلنا ابراهيم اذ قال لقومه لكن قوله لقومه اعبدا والله دعوة والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يفهم قوله وأرسلنا ابراهيم حين قال لقومه مع أنه يكون مرسل قبله فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الارسال أمر يعتد به وحال قوله لقومه اعبدا والله كان مرسلًا وهذا كما يقول القائل وقضنا لأمير آخر ج من الدار وقد يكون الوقوف قبل الخروج لكن لما كان الوقوف جملة إلى ذلك الوقت صح ذلك (الوجه الثاني) هو أن ابراهيم بمجرد هداية الله إياه كان يعلم فساد قول المشركين وكان يهديهم إلى الرشاد قبل الارسال ولما كان هو مشتغلا بالدعاء إلى الاسلام أرسله الله تعالى وقوله اعبدا والله واتقوه إشارة إلى التوحيد لأن التوحيد إثبات الإله ونفي غيره فقوله اعبدا والله إشارة إلى الإثبات وقوله واتقوه إشارة إلى نفي الغير لأن من بشر مع الملك غيره في ملكه يكون قد أتى بأعظم الجرائم ويمكن أن يقال اعبدا والله إشارة إلى الإثبات بالواجبات وقوله واتقوه إشارة إلى الامتناع عن المحرمات ويدخل في الأول الاعتراف بالله وفي الثاني الامتناع من الشرك ثم قوله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يعني عبادة الله وتقواه خير والامر كذلك لأن خلاف عبادة الله تعالى تعطيل وخلاف تقواه نشر يلكلاهما شر عقلا واعتبارا أما عقلا فلا يمكن لآفته من مؤثر لا يكون محققا لقطع التسلسل وهو واجب الوجود فلا تعطيل اذئنا له وأما النشر يلك فبطلانه عقلا وكون خلافه خيرا هو أن شر يك الواجب أن لم يكن واجبا فكيف يكون شر يكا وأن كان واجبا لزم وجود واجبين فيشتركان في الوجوب ويتباينان في الإلهية وما به الاشتراك غير ما به الامتناع فيتركيب فيه ما فلا يكونان واجبين ليكون ما من كين فيلزم التعطيل وأما اعتبارا فلأن الشرف لمن يصبكون ملكا أو تريب ملك لكن الإنسان لا يكون ملكا للسموات والأرضين فأعلى درجاته أن يكون قريب الملك لكن القربة بالعبادة كما قال تعالى وأجسد وأقرب وقال إن يتقرب المتقربون إلىي بمثل أداء ما افترضت عليهم وقال لا يزال العبد يتقرب بالعبادة إلىي فالعطل لا ملك ولا قريب ملك لعدم اعتقاده بملك فلا مرتبة أصلا وأما النشر يلك فلا أن من يكون سببه لا نظيره يكون أعلى مرتبة ممن يكون سببه له شركاء خسية فاذن من يقول إن ربي لا يعانله شيء أعلى مرتبة ممن يقول سببى صم مخون عاجز مثله فثبت أن عبادة الله وتقواه خير وهو خير لكم أي خير للناس ان كانوا يعلمون ما ذكرناه من الدلائل والاعتبارات ثم قال تعالى (انما عبيدون من دون الله أو ثمانا وتحققوا انك) ذكر بطلان مذهبهم بأبلغ الوجوه وذلك لأن المعبود انما يعبد لآحد أمور ما لكونه مستحقا للعبادة بذاته كالعباد

يخدم سيده الذي اشتراه سواء أطلعهم من الجوع أو منعه من الهسوع وأما لكونه نافعاً في الحال لمن يخدم
غيره فليس يوصله اليه كالستخدم أبجراً وأما لكونه نافعاً للمستقبل فمن يخدم غيره متوقفاً منه أمراً في
المستقبل وأما لكونه خائفاً منه فقال إبراهيم انما تعبدون من دون الله وأنا اشارة الى انهم لا تستحق
العبادة فلما لم يلقوه ساءوا فلما لا شرف لها قوله تعالى (ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم
رزقاً فابغوا عند الله الرزق وابدوه واشكروا لله الذي ترضون) اشارة الى عدم المنفعة في الحال وفي المال
وهذا لان النفع اما في الوجود واما في البقاء لكن ليس منهم من يفتق في الوجود لان وجودهم منكم حيث
تخلقونهم باوتخونهم ساءوا لان النفع في البقاء لان ذلك بالرزق وليس منهم ذلك ثم بين ان ذلك كله حاصل من الله
فقال فابغوا عند الله الرزق فقوله اشارة الى استحقاق عبوديته لانه وقوله الرزق اشارة الى حصول
النفع منه عاجلاً ولا أجلاً وفي الآية مسائل (الاولى) قال لا يملكون لكم رزقاً فابغوا عند الله الرزق فابغوا عند
الله الرزق معبراً عما الفائدة فتقول قال الزنجشيري قال لا يملكون لكم رزقاً فابغوا في معرض النفي أي
لا رزق عندهم أصلاً وقال معرفة عند الانبياء عند الله أي كل الرزق عنده فاطلبوه منه وفيه وجه
آخر وهو ان الرزق من الله معروف بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق من الاثران غير
معلوم فقال لا يملكون لكم رزقاً لعدم حصول العلية وقال فابغوا عند الله الرزق الموعود به ثم قال
فابعدوه أي اعبسوه لكونه مستحقاً للعبادة لانه واشكروا له أي لكونه سابق النعم بالخلق وواصلها
بالرزق واليه ترجعون أي اعبسوه لكونه مرجعاً منه يتوقع الخير لا غير ثم قال تعالى (وان تكذبوا فاقصد
كذباً أمراً من قبلكم وما على الرسول الا البلاغ المبين) لما فرغ من بيان التوحيد اتي بعده بالتهديد فقال
وان تكذبوا وفي الخطاب في هذه الآية وجهان (أحدهما) انه قوم إبراهيم والاية حكاية عن قوم إبراهيم
كان إبراهيم قال انهم ان تكذبوا فاقصد كذباً أمراً من قبلكم وأنا أتيت بعالي من التبليغ فان الرسول ليس
عليه الا البلاغ والبيان (والثاني) انه خطاب مع قوم محمد عليه السلام ووجه ان الحكايات أكثرها انما
تكون لقاصد لكيما تسمى لطيب الحكاية وهذا كثيراً ما يقول الحاسكي لاي شيء حكيت هذه الحكاية
فالتي عليه السلام كان مقصوده تذكير قوم به حال من مضى حتى يمنعوا من التكذيب ويرتدعوا خوفاً
من التعذيب فقال في اثناء حكايتهم يا قوم ان تكذبوا فاقصد كذباً قبلكم أقواماً هلكوا فان كذبتم أخاف
عليكم ما بعلي غيركم وعلى الوجه الاول في الآية مسائل (الاولى) ان قوله فقد كذب أمراً كيف يفهم مع
ان إبراهيم لم يسبقه الا قوم نوح وهم امة واحدة والحوار عنه من وجهين (أحدهما) ان قبل نوح كان
أقوام كقوم ادريس وقوم شيث وادم (والثاني) ان نوح عاش اقواً كزكريا وكان القرن يمضي
اولاده والاباء يوصون الابناء بالامتناع عن الاتباع فكيف يقوم نوح امماً (المسئلة الثانية) ما البلاغ
وما المبين فتقول البلاغ هو ذكر المسائل والابانة هي اقامة البرهان عليه (المسئلة الثالثة) الاية تبدل على
ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لان الرسول اذا بلغ شيئاً ولم يبينه فانه لم يأت بالبلاغ المبين فلا
يكون آتياً بعالي عليه ثم قال تعالى (أولم يروا كيف يبدؤ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير) المبين
الاصل الاول وهو التوحيد وأشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ المبين
شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد ذكرنا مراراً ان الاصول الثلاثة لا يكاد يفصل بعضها
عن بعض في الذكر الا لاهي فأتينا ذكر الله تعالى منها اثنين يذكر الثالث وفي الآية مسائل (الاولى) الانسان
مضى رأى ببدء الخلق حتى يقال أولم يروا كيف يبدؤ الله الخلق فتقول المراد العلم الذي كبره والعقل يعلم
أن البدء من الله لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق والا لما كان الخلق الاول خلقاً اول فهو من الله هذا ان
ظنا ان المراد اثبات نفس الخلق وانما قلنا ان المراد بالبدء خلق الادنى أو بالاعادة خلقه ثانياً فتقول
العقل لا يثبت في عليه ان خلق نفسه ليس الا قادراً على الارحام ويخلق من نطفة في غاية
الاتقان والاحكام فذلك الذي خلق أولاً معلوم ظاهر فاطلق على ذلك العلم لفظ الرؤية وقال أولم يروا أي ألم

يعلموا علما ظاهرا واضحا كيف يدعى الله الخلق بخلقه من تراب يحده فكذا يحده مع أجزاء من التراب
 ينفخ فيه روحه بل هو أسهل بالنسبة اليكم فان من تحت سحارات وضع شيئا يجب شيئا تفرقه أمر ما فانه
 يقول وضعه شيئا يجب شيئا في هذه الرؤية أسهل على لان الحجارات خضوته ومعلوم ان آية واحدة منها
 تصلح لان تكون يجب الاخرى وعلى هذا المخرج خرج كلام الله في قوله وهو أن والد الاشارة بقوله ان
 ذلك على الله يسير (المسئلة الثانية) قال أولم يروا كيف يدعى الله الخلق على الرؤية بالكيفية بالخلق
 وما قال أولم يروا ان الله خلق أولد الخلق والكيفية غير معلومة فنقول هذا القدر من الكيفية معلوم
 وهو انه خلقه ولم يكن شيئا مذكورا وانه خلقه من نطفة هي من غذاء هو من ماء وتراب وهذا القدر كاف
 في حصول العلم بان كان الاعادة فان الاعادة مثله (المسئلة الثالثة) لم قال ثم يعيده ان ذلك على الله يسير
 فأبرز اسم مرة أخرى ولم يقل ان ذلك عليه يسير كما قال ثم يعيده من غير ابرار فنقول مع اقامة البرهان على انه
 يسير فما كده بانها هو اسمها فانه يوجب المعرفة أيضا بكون ذلك يسيرا فان الانسان اذا سمع لفظ الله وفهم
 معناه انه الحي القادر بقدره كاملة لا يعجزه شي العالم يعلم محيط بذرات كل جسم فانما الارادة لا ارادة لما اراده
 يقطع بجواز الاعادة ثم قال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الاخرة
 ان الله على كل شيء قدير) الآية المقدمة كانت اشارة الى العلم الحديسي وهو الحاصل من غير طرب فقال
 أولم يروا على سبيل الاستفهام بمعنى استبعاد عدمه وقال في هذه الآية ان لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا
 في اقطار الارض لتعلموا بان العلم الكسري وهذا لان الانسان له مراتب في الادراك بعضهم يدرك شيئا
 من غير تعليم واقامة برهان له وبعضهم لا يفهم الا بآبائه وبعضهم لا يفهمه أصلا فقال ان كنتم لستم من
 القبيل الأول فسيروا في الارض أي سيروا فافكرتم في الارض وأجبلوا ذهنتكم في الحوادث الخارجية عن
 أنفسكم لتعلموا بدء الخلق وفي الآية مسائل (الأولى) قال في الآية الأولى بلفظ الرؤية وفيه بلفظ النظر
 ما الحكمة فيه فنقول العلم الحديسي أتم من العلم الفكري كاتين والرؤية أتم من النظر لان النظر يقضي الى
 الرؤية يقال نظرت فرايت والغرض الى الشيء دون ذلك الشيء فقال في الأولى ما حصلت لكم الرؤية
 فانظروا في الارض لتحصل لكم الرؤية (المسئلة الثانية) ذكر هذه الآية بصيغة الامر وفي الآية الأولى
 بصيغة الاستفهام لان العلم الحديسي ان حصل فالامر به لتحصيل الحاصل وان لم يحصل فلا يحصل الا
 بالطلب لان الطالب بصير الحاصل فكمرا فيكون الامر به تكليف مالا يوافق وما العلم الفكري فهو مقدور
 فوردا الامر به (المسئلة الثالثة) أبرز اسم الله في الآية الأولى عند البدء حيث قال كيف يدعى الله وأخبره
 عند الاعادة وفي هذه الآية أخبره عند البدء وأبرزه عند الاعادة حيث قال ثم الله ينشئ لان في الآية
 الأولى لم يسبق ذكر الله بفعل حتى يستدل به البدء فقال كيف يدعى الله ثم قال ثم يعيده كما يقول القائل
 ضرب زيد عمرا ثم ضرب بكرا ولا يحتاج الى اظهار اسم زيد اكتفاء بالأول وفي الآية الثانية كان
 ذكر البدء مستندا الى الله فاكفى به ولم يبرزه كقول القائل اما علمت كيف خرج زيد اسمع مني كيف خرج
 ولاظهار اسم زيد واما اظهاره عند الانشاء ثانيا حيث قال ثم الله ينشئ مع انه كان يكفي أن يقول ثم ينشئ
 النشأة الاخرة فلحكمة بالغة وهي ما ذكرنا من اقامة البرهان على امكان الاعادة أظهر اسماء من يفهم
 المسيحي به بصفات كماله ونعوت جلالة يقطع بجواز الاعادة فقال الله مظهر اميرز البيع في ذهن الانسان من
 اسمه كمال قدرته وشمول علمه ونفوذ ارادته وبمعرفة وقوع عبثه وجواز اعادته فان قيل فلم يقل ثم الله
 يعيده لعين ما ذكر من الحكمة والعائدة فنقول لوجهين أحدهما ان الله كان مظهر اميرز بقر منبه
 وهو في قوله كيف يدعى الله الخلق ولم يكن ينه ما اللفظ الخلق واما ما عايناهم يكن مذكورا عند البدء
 فأظهره وثانيهما ان الدليل ههنا على جواز الاعادة لان الدلائل منحصرة في الاتفاق وفي الانسجام قال
 تعالى سترهم آياتنا في الاتفاق وفي انفسهم وفي الآية الأولى اشارة الى الدليل النفسي الحاصل لهذا الانسان
 من نفسه وفي الآية الثانية اشارة الى الدليل الحاصل من الاتفاق بقوله قل سيروا في الارض وعند ههنا

الدليلان فأكد بهما ما راجعه وأما الدليل الأول فأكد به الدليل الثاني فلم يقل ثم أتاه بعده (المسئلة الرابعة)
 في الآية الاولى ذكر بلفظ المستقبل فقال أولم يروا كيف يبدى وهما قال بلفظ الماضي فقال فأنظروا كيف
 بدأ ولم يقل كيف بدأ فنقول الدليل الأول هو الدليل النفسى الموجب للعلم الحمدى وهو فى كل حال موجب
 العلم يبدى الخلق فقال ان كان ليس لكم علم بأن الله فى كل حال يبدى خلقا فأنظروا الى الاشياء المخلوقة ليحصل
 لكم علم بأن الله بدأ خلقا ويحصل المطلوب من هذا القدر فانه ينشئ كما بدأ ذلك (المسئلة الخامسة)
 قال فى هذه الآية ان الله على كل شئ قدير وقال فى الآية الاولى ان ذلك على الله يسير وفيه فائدتان
 (احدهما) أن الدليل الاول هو الدليل النفسى وهو وان كان موجب العلم الحمدى التام ولا يمكن عند
 انضمام دليل الافاق اليه يحصل العلم العاقل لانه بالنظر فى نفسه علم نفسه وحاجته الى الله وجوده منه
 وبالنظر الى الافاق علم حاجة غيره اليه وجوده منه فتم علمه بأن كل شئ من الله فقال عند تمام ذكر الدليلين
 ان الله على كل شئ قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك هو اعادته على الله يسير (الثانية) هي ايماننا ان
 العلم الاول اتم وان كان الثانى اعم وكون الامر يسيرا على الفاعل اتم من كونه مقدورا به بل ان القائل
 يقول فى حق من يحمل مائة من انه قادر عليه ولا يقول انه سهل عليه فاذا سئل عن حمله عشرة أمثال ان قال
 ان ذلك عليه سهل يسير فنقول قال الله تعالى ان لم يحصل لكم العلم التام بأن هذه الامور عند الله سهل
 يسير فسيروا فى الارض لتعلموا انه مقدور ونفس كونه مقدورا كافى في امكان الاعادة ثم قال تعالى

(يذهب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون وما انتم بمحجزين فى الارض ولا فى السماء وما لكم من دون
 الله من ولي ولا نصير) لما ذكر النشأة الآخرة ذكر ما يكون فيه وهو تعذيب اهل التكذيب عدلا وحكمة
 واثابة اهل الانابة فضلا ورحمة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قدم التعذيب فى الذكر على الرحمة
 مع ان رحمة سابقة كما قال عليه السلام ما كانا عن سبقت رحمتى غضبى فنقول ذلك لوجهين أحدهما ان
 السابق ذكر التكفار فذكر العذاب السابق ذكر مستحقه بحكم الاعداد وعقبة بالرحمة وكذا ذكر بعد
 اثبات الاصل الاول وهو التوحيد التبدى بشركه وان تكذبوا فقد كذب أم وأهلكوا بالتكذيب كذلك
 ذكر بعد اثبات الاصل الاخر التبدى بذكر التعذيب وذكر الرحمة وقع تعالى لا يكون العذاب مذكورا
 وحده وهذا يحقق قوله سبقت رحمتى غضبى وذلك لان الله حيث كان المقصود ذكر العذاب لم يحضه
 فى الذكر بل ذكر الرحمة معه (المسئلة الثانية) اذا كان ذكر هذا التعذيب العاصى وتفرج المؤمن فلو
 قال يذهب الكافر ويرحم المؤمن ~~كان~~ أدخل فى تحصيل المقصود وقوله يذهب من يشاء لا يبرز
 الكافر لجواز ان يقول لى لأكون من يشاء الله عذابه فنقول هذا يبلغ فى التعذيب وذلك لان الله
 أثبت بهذا انما مشيئته اذا أراد تعذيب شخص فلا يمنعه منه مانع ثم كان من المعلوم للعباد بحكم الوعد
 والاعداد انه شاء تعذيب اهل العناد فلم يزل منه الخوف التام بخلاف ما لو قال يعذب العاصى فانه لا يدل
 على كمال مشيئته لانه لا يفيده انه لو شاء عذاب المؤمن لعذبه فاذا لم يفد هذا فيقول الكافر اذا لم يحصل
 مراده فى تلك الصورة يمكن أن يحصل فى صورة أخرى ولنضرب له مثلا فنقول اذا قيل ان الملك يقدر على
 ضرب كل من فى بلاده وقال من خالفنى أضربه يحصل الخوف التام لمن يخافه واذا قيل انه قادر على ضرب
 المصالحين ولا يقدر على ضرب الطمعين فاذا قال من خالفنى أضربه يقع فى وهم الخائف انه لا يقدر على
 ضرب فلان الطمع فلا يقدر على ايضا لكونه مثله وفى هذا فائدة أخرى وهو الخوف العاقل والرجاء العاقل
 لان الامن الكلى من الله موجب الجرامة فيفضى الى صيرورة المطيع عاصيا (المسئلة الثالثة) قال ثم اليه
 تقلبون مع ان هذه المسئلة قد سبق اثباتها وتقرر بما قلنا أعادنا فنقول لما ذكر الله التعذيب والرحمة وهما
 قد يكونان عاجلين فقال تعالى فان تأخر عنكم ذلك فلا تظنوا انه فات اليه اياكم وعليه حسابكم وعنده
 يد خروابكم وعذابكم ولهذا قال بعده وما انتم بمحجزين بمعنى لا تفوتون الله بل الانقلاب اليه ولا يمكن
 الانفلات منه وفى تفسير هذه الآية لناش (احدها) هي اعجاز المذهب عن التعذيب انما اهرق منهم

أوابالنبات له والمقاومة معه للدفع وذكر الله القسعين فقال وما أنتم بهجزيين في الأرض ولا في السماء يعني
 بالهرب لو عمدتم إلى محل السماء أو دخلتم إلى موضع السموك في الماء لا تخترجوا من قبضة قدرة
 الله فلا مطمع في الاعتزاز بالهرب وأما بالنبات فكذلك لأن الاعتزاز بما أن يكون بالاستناد إلى ركن شديد
 يشفع ولا يمكن للعذب مخالفة فيقوته المذهب ويهجز عنه أوابالاعتزاز بما لا يهبط ولا يدفع وكلاهما
 محال فإنكم ما لكم من دون الله وفي يشفع ولا نصير دفع فلا اعتزاز بالهرب ولا بالنبات (الثانية) قال
 ما أنتم بهجزيين ولم يقل لا تهجزون بصيغة الفعل وذلك لأن نفي الفعل لا يدل على نفي الصلاحية فإن من قال
 ان فلانا لا يجتهد لا يدل على ما يدل عليه قوله انه ليس يجتهد (الثالثة) قدم الأرض على السماء والولى على
 النصير لأن هربهم الممكن في الأرض كان يقع منهم هرب يكون في الأرض ثم ان فرضنا لهم قدرة غير
 ذلك فيكون لهم صعود في السماء وأما الدفع فإن العاقل ما أمكنه الدفع بأجل الطرق ولا يرتقى إلى غيره
 والشفاة أجل ولا من أحد في الشاهد الا ويكون له شفع يتكلم في حقه عند ذلك ولا يكون كل
 أحده ناصر بعبادى الملك لأجله ثم قال تعالى (والذين كفروا بآيات ولتأنيده أو أثلث بئسوا من رضى
 وأثلث لهم عذاب أليم) لما بين الاصلين التوحيد والاعادة وقترهما بالبرهان وهذين خالفه على سبيل
 التفصيل فقال والذين كفروا بآيات الله وإقامته اشارة إلى الكفار بأياته الله في كل شيء الآية دالة على
 وحدانيته فاذا أنكر كفروا بآيات الله وشاردة إلى المنكر للعشر فإن من أنكره كفر بقاء الله فقال وأثلث
 بئسوا من رضى لما أشركوا أخرجوا أنفسهم عن محل الرحمة لأن من يكون له جهة واحدة تدفع حاجته
 لا غير رحم وإذا كان له جهات متعددة لا يبق محلا للرحمة فاذا جعلوا لهم آلهة لم يعترفوا بالحاجة إلى طريق
 منعين فيأسوا من رحمة الله ولما أنكروا الخير وقالوا لا عذاب فتناسب تذهبهم بتحقيق الأمر عليهم وهذا
 كما أن الملك اذا قال أذهب من بخافني فأنكره بعد عنه وقال هو لا يصل إلى فاذا أحضره بين يديه يحسن
 منه أن يعذبه ويقول هل قد درت وهل عذبت أم لا فاذا تبين أن عدم الرحمة يناسب الاشرار والو العذاب
 الاليم يناسب انكارا للخير ثم ان في الآية فوائد (أحدها) قوله وأثلث بئسوا حتى يكون منبها عن حصر
 الناس فيهم وقال أيضا وأثلث لهم عذاب أليم لذلك ولو قال وأثلث الذين كفروا بآيات الله وإقامته بئسوا
 من رضى ولهم عذاب أليم ما كان يحصل هذه الفائدة فان قال قائل لولا كتنى بقوله وأثلث مرة واحدة
 كان يكتفى في افادة ما ذكرتم قلنا لا وذلك لأنه لو قال وأثلث بئسوا ولهم عذاب كان يذهب وهم أحد إلى أن
 هذا المجموع منصرف فيهم فلا يوجد المجموع الا فيهم ولكن واحد منهم واحد يمكن أن يوجد في غيرهم فاذا
 قال وأثلث بئسوا وأثلث لهم عذاب افاد أن كل واحد لا يوجد الا فيهم (الثانية) عند ذكر الرحمة اضافها
 إلى نفسه فقال رضى وعند العذاب لم يصفه لسبق رحمة واعلام العباد بهمه ومهالههم ولزومها له
 (الثالثة) أضاف البأس إليهم بقوله وأثلث بئسوا والخزمها عليهم ولوطمها على اياهم اللهم فنو قال قائل
 ما ذكر من مقابلة الامرين وهما البأس والعذاب بأمرين وهما الكفر بالآيات والكفر بالقضاء
 يقتضى أن لا يكون العذاب الا لهم لمن كفر بالله واعتترف بالشر أو لا يكون البأس لمن كفر بالشر وآمن
 بالله فنقول معنى الآية أنهم بئسوا ولهم عذاب أليم زائد بسبب كفرهم بالشر ولا شك أن التعذيب بسبب
 الكفر بالشر لا يكون الا للكافر بالشر وأما الآخر فالكافر بالشر لا يكون مؤمنا بالله لأن الايمان به
 لا يصح الا اذا صدقته فيما قاله والشر من جله ذلك ثم قال (فما كان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه أو سترقه
 فأنجاه الله من النار ان في ذلك آيات لقوم يؤمنون) لما أتى ابراهيم عليه السلام ببيان الاصول الثلاثة
 وأقام البرهان عليه بقى الامر من جانبهم اما الاجابة أو الايمان بما يصلح أن يكون بوابه فلم يأقوا الاقوالهم
 اقتلوه أو سترقه وفي الآية قصائل (المسئلة الاولى) كيف سمى قولهم اقتلوه جوابا مع انه ليس بجواب
 فنقول الجواب منه من وجهين (أحدهما) انه خرج منهم من خرج كلام المنكبر كما يقول الملك لرسول وجهه
 جوابكم السيف مع أن السيف ليس بجواب وانما معناه لا أقبله بالجواب وانما أقبله بالسيف فكذلك

قالوا لا تجبروا عن براهينه واقتلوه وأحرقوه (الثاني) هو ان الله اراد بيان ضلالتهم وهو انهم قد كروا في معرض الجواب هذا مع انه ليس بجواب تبيين انهم لم يكن لهم جواب أصلا وذلك لان من لا يجب عليه وبسبب ذلك انه لا يقدر على الجواب لجواز أن يكون سكونه لعدم الالتفات اما اذا اجاب بجواب فاسد علم انه فسد الجواب وما قد رعبه (المسئلة الثانية) القائلون الذين قالوا اقتلوه هم قومه والمأمورون بقولهم اقتلوه أيضا هم فيكون الأمر نفس المأمور فتقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان كل واحد منهم قال بان عداه اقتلوه فحصل الأمر من كل واحد وصار الأمر لكل واحد ولا اتحاد لان كل واحد أمر غيره (وثانيهما) هو ان الجواب لا يكون إلا من الاكابر والرؤساء فاذا قال اعيان بلد كلاما يقال اتفق أهل البلدة على هذا ولا يلتفت الى عدم قول العبيد والارذل فكان جواب قومه وهم الرؤساء قالوا لاتباعهم وأهوانهم اقتلوه لان الجواب لا يباشره الا الاكابر والقتل لا يباشره الا الاتباع (المسئلة الثالثة) أو يذكر بن أمرين الثاني منهما ينقل عن الأول كما يقال زوج أو فرد ويقال هذا انسان او حيوان يعني ان لم يكن انسانا فهو حيوان ولا يصح ان يقال هذا حيوان وانسان اذ يفهم منه انه يقول هو حيوان فان لم يكن حيوانا فهو انسان وهو محال لكن التصريح مشغل على القتل فتقوله اقتلوه أو حرقوه كقول القائل حيوان أو انسان الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان الاستعمال على خلاف ما ذكرنا فاعطى ويكون أرمس متعلما في موضع بل كما يقول القائل أعلمية دينار او دينارين وكما يقول القائل اعطه دينار او بل دينارين قال الله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه فذلك ههنا اقتلوه أو زدوا على القتل وحرقوه (الجواب الثاني) هو ان الله ما ذكرتم والامر هنا كذلك لان التصريح فعل مفضل الى القتل وقد بطلت عنه القتل فان من أتى غيره في النار حتى احترق جلده بأسره وأخرج منها حسما يصح أن يقال احترق فلان وأحرقه فلان وما مان فذلك ههنا قالوا اقتلوه ولا تفعلوا قتله وعذوبه بالنار وان ترك مقتله فخلوا سبيله وان أصر فخلوا في النار مقبله ثم قال تعالى فأنجاه الله من النار اختلف العقلاء في كيفية الانجاء بعضهم قال برد النار وهو الاصح الموافق لقوله تعالى يا نار كوني بردا وبهضمهم قال خلق في ابراهيم كيفية استبرده معها النار وقال بعضهم ترك ابراهيم على ما هو عليه والنار على ما كانت عليه ومنع اذى النار عنه والكل ممكن والله قادر عليه وأنكر بعض الأطباء الكل أما سلب الحرارة عن النار قالوا الحرارة في النار ذاتية كالزوجة في الاربعة لا يمكن أن تفارقها وأما خلق كيفية تستبرد النار فلان المزاج الانساني له طرفان قهريط واخر طافل يخرج عنهما لا يبق انسانا ولا يبعث مثلا المازاج ان كان البارد فيه عشرة اجزاء يكون انسانا فان صار أحد عشر لا يكون انسانا وان صادت الاجزاء الباردة خمسة يبقى انسانا فاذا صادت اربعة لا يبقى انسانا لكن البرودة التي يستبرد معها النار من اج السندل فلو حصل في الانسان مات أو لكان ذلك فان النفس تابعة للمزاج واما الثالث فحال ان تكون القطنة في النار والنار كما هي والقطنة كما هي ولا تحترق فتقول الآية نرة عليهم والعقل موافق للسقل اما الاول فلو جهين (أحدهما) أن الحرارة في النار تقبل الاستداد والضعف فان النار في الغيم اذا نفع فيه يستند حتى يذيب الحديد وان لم ينفع لا يستند لكن الضعف هو عدم بعض من الحرارة كانت في النار فاذا أمكن عدم البعض جاز عدم بعض اخر من ذلك عليها ان لا ينتهي الى حد لا يؤذي الانسان ولا كذلك الزوجية فانها لا تستند ولا تضعف (والثاني) وهو ان في أصول الطب ذكر أن النار لها كيفية حارة كان الماءة كيفية باردة لكن رأينا ان الماء تزول عنه البرودة وهو ما فكذلك النار تزول عنها الحرارة ويبقى نار او هو نور غير محرق واما الثاني فأبضا ممكن وقولهم مدفوع من وجهين (أحدهما) منع أصلهم من كون النفس تابعة للمزاج بل الله قادر على أن يخلق النفس الانسانية في المزاج الذي مثل مزاج الجسد (وثانيهما) ان نقول على أصلكم لا يلزم الهمال لان الكيفية التي ذكرناها تكون في ظواهر الجلد كاجزاء الرشيبة عليه ولا يتايد الى القلب والاعضاء الرئيسية الا ترى ان الانسان اذا أمس الجلد زمانا ثم جسرة نار لا تؤثر النار

في اوراق يده مثل ما تؤثر في اوراق يده من اخرج يده من جيبه ولهذا تحترق يده قبل يده هذا فاذا اجاز وجود
 كيفية في ظاهر جلد الانسان تنفع تأثير النار فيه بالاراق زمانا فيجوز ان تتجدد تلك الكيفية لخلقه فلهذه
 حتى لا تحترق واما الثالث فيجوز استبعاد بيان عدم الاعتقاد ونحن نسلم ان ذلك غير معتاد لانه مجهز والمجهز
 ينبغي ان يكون خارقا للعادة ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون يعني في انجائه من النار آيات
 وهن مسائل (المسئلة الاولى) قال في انجاء نوح واصحاب السفينة جعلنا هاتبة وقال ههنا آيات بالجمع
 لان الانجاء بالسفينة شئ تنفع له العقول فلم يكن فيه من الآية الا بسبب اعلام الله اياه بالاخذ وقت الحاجة
 فانه لولاه لما اتخذ له عدم حصول علمه بما في القرب وبسبب ان الله صان السفينة عن المهلكات كالرياح
 العاصفة واما الانجاء من النار فيجيب فقال فيه آيات (المسئلة الثانية) قال هنالك آية للعالمين وقال
 ههنا لقوم يؤمنون خص الآيات بالمؤمنين لان السفينة بقيت اعواما حتى مرت عليها الناس ورأوها فحصل
 العلم بها لكل أحد وامان بهد النار لم يبق فلم يظهر ان بعده الا بطريق الايمان به والتصديق وفيه طائفة وهي
 ان الله لم يرد النار على ابراهيم بسبب اهتدائه في نفسه وهذا به لا بناء جنسه وقد قال الله للمؤمنين بأن لهم
 اسوة حسنة في ابراهيم فحصل للمؤمنين بشارته بأن الله يريد عليهم النار يوم القيامة فقال ان في ذلك
 التبريد لآيات لقوم يؤمنون (المسئلة الثالثة) قال هنالك جعلنا هاتبة ههنا جعلنا هاتبة لان السفينة
 ما صارت آية في نفسها ولولا خلق الله الطوفان لبقى فعل نوح سها فانه تعالى جعل السفينة بعد وجودها
 آية وامان بهد النار هو في نفسه آية اذا وجدت لا يحتاج الى أمر آخر كخلق الطوفان حتى يصير آية ثم قال
 تعالى (وقال انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض
 ويلعن بعضهم بعضا وما لكم ان النار وما لكم من ناصرين) لما خرج ابراهيم من النار عاد الى عدل الكفار
 وبيان فساد ما هم عليه وقال اذ ايتت لكم فساد مذهبكم وما كان لكم جواب ولا ترجعون عنه فليس هذا
 الاتقاد فان بين بعضكم وبعض مودة فلا يريد أحدكم ان يفارقه صاحبه في السيرة والطرقة أو يبتكنم ويبيع
 آياتكم مودة فوثقوهم واخذتم مقاتلتهم ولزمتم ضلالهم وجهالهم فقلوه انما اتخذتم مودة بينكم يعني ليس
 بدليل أسسلا وفيه وجه آخر وهو تحقيق دقيق وهو ان يقال قوله انما اتخذتم مودة بينكم أي مودة بين
 الاوثان وبين عبدي تلك المودة هي ان الانسان مشتمل على جسم وعقل والجسم لذات جسمانية واهله
 لذات عقلية ثم ان من غلبت فيه الجسمية لا يلتفت الى اللذات العقلية ومن غلبت عليه العقلية لا يلتفت الى
 اللذات الجسمانية كالجنون اذا احتاج الى قضاء حاجة من أكل أو شرب أو اراقعة ما هو فيه من قوم من
 الاكابر فيجمع يحصل ما فيه لذته جسمية من الاكل وراقعة الماء وغيرهما ولا يلتفت الى اللذة العقلية من حسن
 السيرة وحسن الاوصاف ومكرمة الاخلاق والعاقل يحتمل الالم الجسماني ويحصل اللذة العقلية حتى لو غلبت
 قوته المدافعة على قوته الماسكة وخرج منه رشح أو قطرة ماء بكاد يموت من العطاشة والالم العقلي اذا ثبت هذا
 فهم كانوا قايلى العقل غلبت الجسمية عليهم فلم يسع عقلهم لمعبود لا يكون فوقهم ولا تحسبهم ولا يلعنهم
 ولا يسارهم ولا قداهم ولا وراهم ولا يكون جسمان الاجسام ولا شيايد خل في الاوهام وراوا الاجسام
 المناسبة للقلب فيهم مزينة بجواهر قوتها فالتخاذلهم الاوثان كان مودة بينهم وبين الاوثان ثم قال تعالى
 ثم يوم القيامة يكفر بعضهم ببعض يعني يوم يزول عني القلوب وتبين الامور للديب والفتول يكفر بعضهم
 ببعض ويعلم فساد ما كان عليه فيقول العباد ما هذا معبودي ويقول المعبود ما هذا لا عدني ويلعن بعضهم
 بعضا ويقول هذا الذي كنت اؤقتني في العذاب حيث عبدتني ويقول ذلك لهذا انت اؤقتني فيه حيث
 أضللتني بعد ما كنت اؤقتني في العذاب حيث عبدتني ولا يتبعه بالعين ولا يتبعه بالهوى بل هم مجمعون في النار كما كانوا
 مجمعين في هذه الدار كما قال تعالى وما واكم النار ثم قال تعالى وما لكم من ناصرين يعني ليس تلك النار
 مثل ناركم التي انجي الله منها ابراهيم ونصره فانتم في النار ولا ناصر لكم وهن مسائل (المسئلة
 الاولى) قال قبل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير على افظ الواحد وقال ههنا على افظ الجمع وما لكم

من ناصرين والحكمة فيه انهم لما أرادوا احراق ابراهيم عليه السلام قالوا نحن تنصر آلهتنا كما حكي الله تعالى عنهم حرّ قوه وانصر والاهتكم فقال انتم ادعيتن ان لهؤلاء ناصرين فبالكم ولهم اى اللاوثان وعبدتهما من ناصرين واما هناك ما سبق منهم دعوى الناصرين فنحن الجنس يقول ولا نصير (المسئلة الثانية) قال هناك ما لكم من دون الله من ولى ولا نصير وما ذكر الرولى ههنا فنقول قد بينا ان المسراد بالولى الشفيع بعضى ليس لكم شافع ولا نصير فدافع وههنا ما كان الخطاب دخل فيه الاوثان اى ما لكم كما لكم لم يقل شفيع لانهم كانوا معترفين انهم ليس لهم شافع لانهم كانوا يدعون ان الهتهم شفعا كما قال تعالى عنهم هؤلاء شفعائنا والشفيع لا يكون له شفيع فأتى عنهم الشفيع لعدم الحاجة الى نفسه لا اعترافهم به واما هناك كان الكلام معهم وهم كانوا يدعون ان لا تقصم شفعا فنحن (المسئلة الثالثة) قال هناك ما لكم من دون الله فذكر على معنى الاستثناء فيفهم ان لهم ناصر او وليا هو الله وليس لهم غيره ولى وناصر وقال ههنا ما لكم من ناصرين من غير استثناء فنقول كل ذلك وارد على انهم في الدنيا فقال لهم فى الدنيا انكم لا تظنوا انكم تعجزون الله فبالكم احد نصيركم بل الله تعالى يصيركم ان تبته وهو ناصر معد لكم متى أردتم استنصرتموه بالتوبة وهذا يوم القيامة كما قال تعالى ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض وعدم الناصر عام لان التوبة فى ذلك اليوم لا تقبل فسواء تابوا أو لم يتوبوا لا ينصرهم الله ولا ناصر لهم غيره فلا ناصر لهم مطلقا ثم قال تعالى (فأمن له لوط) يعنى لما رأى لوط معجزته آمن (وقال) ابراهيم (انى مهاجر الى ربى) أى الى حيث أمرنى بالتوجه اليه (انه هو العزيز الحكيم) عزيز بمعنى أعداى عن ايدى بزمته وحكيم لباصرى الابصار فى الحلال حكمته وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله آمن له لوط أى بعد ما رأى منه المعجز القاهر ودرجة لوط كانت عالية وبشأؤه الى هذا الوقت مما ينقص من الدرجة الا ترى ان أبابكر لما قبل دين محمد صلى الله عليه وسلم وكان نهر القلب قبله قبل الكل من غير سماع تكلم يلحى ولا روية انشقاق القدر فنقول ان لوطا لما رأى معجزته آمن برسالة واما بالوحدة فآمن حيث سمع حسن مقامه واليه اشار بقوله فأمن له لوط وما قال فأمن لوط (المسئلة الثانية) ما تعلق قوله وقال انى مهاجر الى ربى بما تقدم فنقول لما بالغ ابراهيم فى الارشاد ولم يمتد قومه وحصل اليأس الكلى حيث رأى القوم الآية الكبرى ولم يؤمنوا وجبت المهاجرة لان الهادى اذا هدى قومه ولم يتفقوا فبقاؤه فيهم مفسدة لانه ان دام على الارشاد كان اشتغالا بالاعتناء به مع علمه فيصير كمن يقول للحجر صدق وهو عبث أو بسكت والسكوت دليل الرضى فيقال بأنه صار منا ورضى بأفعالنا واذا لم يبق للاقامة وجه وجبت المهاجرة (المسئلة الثالثة) قال مهاجر الى ربى ولم يقل مهاجر الى حيث أمرنى ربى مع أن المهاجرة الى الرب توههم الجهة فنقول قوله مهاجر الى حيث أمرنى ربى ليس فى الاخلاص كقول الى ربى لان الملك اذا صدر منه أمر برواح الاجساد الى الموضع الغلافى ثم ان واحدا منهم سافر اليه لغرض نفسه يصيبه فقد هاجر الى حيث أمره الملك ولكن لا مخلصا لوجهه فقال مهاجر الى ربى يعنى توجهى الى الجهة المأمور بها الهجرة اليها ليس طلبا للجهة انما هو طلب الله ثم قال تعالى (ورهبنا له اسحق ويعقوب وجه لما نرى

عذاب النار ولما أتى به مرة بعد مرة مع اصرار القوم على التكذيب واضرارهم به باللعن ذيب أعطاه
الجزاء الاخر وهو الثواب العاجل وعدده عليه بقوله ووهبنا له اسحق وبقوة وفي الآية لطيفة
وهي ان الله بذل جميع احوال ابراهيم في الدنيا بأضدادها لما أراد القوم تعذيبه بالنار وكان وحده افريدا
فبذل وحده بالكثرة حتى ملأ الدنيا من ذريته ولما كان أول قومه وأقاربهم القرية ضالين مضلين من جلاتهم
أزبد الله آثاره بأقاربهم مهتدين هادين وهم ذريته الذين جعل فيهم النبوة والكتاب وكان أول
لجائه له ولأماله وما غابته اللذة الدنيوية آتاه الله أجره من المال والجاه فكثرت له حتى كان له من المواشي
ما علم الله عدده حتى قيل انه كان له اثنا عشر ألف كلب حارس باطون في ذهب وأما الجاه فصار يصيب يقرب
الصلاة عليه بالصلاة على سائر الأنبياء إلى يوم القيامة فصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا حتى
قال قائلهم سمعنا غنى يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا الكلام لا يقال الا في مجهول بين الناس ثم ان الله تعالى
قال وانه في الآخرة لمن الصالحين يعني ليس له هذا في الدنيا فخطب كما يكون لمن قدم له ثواب حسنة أو أمله
له استمدار الجاهل كثر من سبائه بل هذا له عمالة وله في الآخرة ثواب الدلالة والرسالة وهو كونه من الصالحين
فان كون العبد صالحا أعلى مراتبه لما معنا أن الصالح هو الباقي على ما ينبغي يقال الطعام بعد صالح أي هو
باق على ما ينبغي ومن بقى على ما ينبغي لا يكون في عذاب ويكون له كل ما يريد من حسن ثواب وفي الآية
مسئلتان (أحدهما) أن اسماعيل كان من اولاده الصالحين وكان قد أسلم لامرته بالذبح وانقاد
لحكم الله فلم يذكر فيقال هو مذكور في قوله وجعلنا في ذريته النبوة ولكن لم يصرح باسمه لانه كان
غرضه تبين فضله عليه بهية الاولاد والاحفاد فذكر من الاولاد واحدا وهو الاكبر ومن الاحفاد واحدا
وهو الاظهر كما يقول القائل ان السلطان في خدمته المولود والامراء الملك القلاني والامير القلاني ولا يعدد
الكل لأن ذلك الواحد لبيان الجنس لا لخصوصيته ولو ذكر غيره لفهم منه التبعيد واستيعاب الكل
بالذكر فيقطن انه ليس معه غير المذکورين (المسئلة الثانية) ان الله تعالى جعل في ذريته النبوة
اجابة له عائده والو الذي يستحب منه أن يسوي بين ولديه فتكيف صارت النبوة في اولاد اسحاق أكثر من النبوة
في اولاد اسماعيل فنقول الله تعالى قسم الزمان من وقت ابراهيم إلى القيامة قسمين والناس جميعهم فالقسم
الاول من الزمان بعث الله فيه انبياء منهم فضائل جمة وجاءوا بنرى واحدا بعدوا واحد ومجتبة في عصر واحد
كاهم من ورثته اسحق عليه السلام ثم في القسم الثاني من الزمان أخرج من ذرية ولده الآخر وهو اسماعيل
واحد اجمع فيه ما كان فيههم وأمره إلى كافة الخلق وهو محمد صلى الله عليه وسلم وجعله خاتم النبيين وقد دام
انطق على دين اولاد اسحاق أكثر من أربعمائة ألف سنة فلا يعبد أن يبقى الخلق على دين ذرية اسماعيل
مثل ذلك المقدار ثم قال تعالى (ولو ما اذ قال القوم انتم كنتم لنا تون الفاحشة ما سبقتكم بها من أحد من
العالمين انتم كنتم لنا تون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديتكم المنكر فما كان جواب قومه الا ان قالوا
اننا بعذاب الله ان كنتم من الصادقين قال رب انصرني على القوم المفسدين) الاعراب في لوط والتفسير
كما ذكرنا في قوله وابراهيم اذ قال للقومه وهذه ناسائيل (الاولى) قال ابراهيم لقومه اعبدوا الله وقال
عن لوط ههنا قال لقومه لتأتون الفاحشة فنقول لماذا كرا لله لوطا عند كرا ابراهيم وكان لوط في زمان
ابراهيم لم يذكر عن لوط انه أمر قومه بالتوحيد مع ان الرسول لابد من أن يقول ذلك فنقول حكاية لوط
وغيرها هاهنا ذكرها الله على سبيل الاختصار فاقصر على ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر
عنه الامر بالتوحيد وان كان قاله في موضع آخر حيث قال أعبدوا الله ما كنتم من آله غيره لان ذلك كان
قد أتى به ابراهيم وسبقه فصار كالختص به لوط يبلغ ذلك عن ابراهيم وأما المنع من عمل قوم لوط كان مختصا
بالوط فان ابراهيم لم يظهر ذلك ولم ينههم عنه فذكر كل واحد بما اختص به وسبق به غيره (المسئلة
الثانية) لم يسم ذلك الفعل فاحشة فنقول الفاحشة هو القبيح الظاهر قبحه ثم ان الشهوة والغضب مفتان
قبح لولا مصلحة ما كان محققا لله في الانسان فمصلحة الشهوة الفرجية هي بقاء النوع بتوليد الشخص

وهذه المصلحة لا تفصل الأب وجود الولد وبقائه بعد الأب فإنه لو وجد ومات قبل الأب كان يبقى النوع فناء
القرن الأول لكن الزنا قضاء شهوة ولا يفيض الى بقاء النوع لانيئنا البقاء بالوجود وبقاء الولد بعد الأب
لكن الزنا وإن كان يفيض الى وجود الولد ولكن لا يفيض الى بقاءه لأن المياد إذا اشتبهت لا يعرف الولد له
فلا يعرف بقرينة والاتفاق عليه فيضيع ويهلك فلا يحصل مصلحة البقاء فإذا الزنا شهوة قبيحة خالصة عن
المصلحة التي لأجلها خلقت فهو قبيح ظاهر فبعضه حيث لا تستمر المصلحة فهو فاحشة وإذا كان الزنا فاحشة
مع أنه يفيض الى وجود الولد ولكن لا يفيض الى بقاءه فاللواطة التي لا تفيض الى وجوده أولى بأن تكون
فاحشة (المسئلة الثالثة) الآية دالة على وجوب الحد في اللواطة لأنها مع الزنا اشتركت في كونها
فاحشة حيث قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا فإنه كان فاحشة واشتراكهما في الفاحشة يناسب الزجر عنه كما
شرع زاجراهما ليشرع زاجراهما وهذا وإن كان قياسا إلا أن جاءه مستفاد من الآية ووجه آخر وهو
أن الله جعل عذاب من أتى بها أمطارا لجارية حيث أمطر عليهم حجارة عاجلا فوجب أن يعذب من أتى به
بأمطار الجارية بما عاجلا وهو الرجم قوله ما سبقتكم به من أحد يحمل وجهين أحدهما أن قبلهم لم يأت أحد
بهذا القبيح وهذا ظاهر والثاني أن قبلهم ربعا أتى به واحد في الندرة لكنهم بالغوا فيه فقال لهم ما سبقتكم
به من أحد كما يقال إن فلانا سبق الضلعة في الخيل وسبق الثمام في الزوم إذ زاد عليهم ثم قال تعالى
أنكم تتأثون الرجال وتقطعون السبل يأنالما ذكرنا بعض تقصود الشهوة بالرجال مع قناع السبل المعتاد
مع النساء المشقة على المصلحة التي هي بقاء النوع حتى يظهر أنه قبيح لم يسترقه مصلحة وحديثه يصير هذا
كقوله تعالى أتأثون الرجال شهوة من دون النساء يعني إتيان النساء شهوة قبيحة مستترة بالمصلحة فلكم
دافع لحاجتكم لا فاحشة فيه وتزكو به وتأتون الرجال شهوة مع الفاحشة وقوله وتأتون في ناديتكم
المنكر يعني ما كفكم قبيح فمذكم حتى تفهروا به قبيح الاظهار وقوله كما كان جواب قومه في التفسير كقول
في قصة إبراهيم وما كان جواب قومه وفي الآية مسائل (الأولى) قال قوم إبراهيم اتسلوا وأحرقوه
وقال قوم لوط اتنا عذاب الله وما هدوه مع ابن إبراهيم كان أعظم من لوط فان لوطا كان من قومه فنقول
إن إبراهيم كان يقدح في دينهم ويشتم آلهتهم بتعدد صفات نفهم بقوله لا يسبح ولا يبصر ولا يفتي والقدح
في الدين صعب لخواجرامه القتل والتعريق ولوط كان ينكر عليهم فعلهم وينبهم الى ارتكاب المحرم وهم
ما كانوا يقولون إن هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم إبراهيم قول إبراهيم فقالوا
أنك تقول إن هذا حرام والله يعذب عليه ونحن نقول لا يعذب فان كنت صادقا فأنت بالآلة فان قيل إن
الله تعالى قال في وضع آخر فما كان جواب قومه الآن قالوا اخرجوا آل لوط من قريبتكم وقال ههنا
فما كان جواب قومه الآن قالوا اتنا فكيف الجمع فنقول لوط كان تابعا على الارشاد مكررا عليهم التعيير
والتهيب والوعيد فقالوا اتنا فمما كثر منه ذلك ولم يسكت عنهم قالوا اخرجوا ثم إن لوطا لما نبس
منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يجب الله فقال انصرفي على القوم المقدسين فان الله لا يجب
المقدسين حتى يغفر النصر واعلم أن نبيا من الانبياء ما طلب هلاك قوم الا اذا علم ان عدمهم خير من وجودهم
كما قال نوح انك أن تذرهم يضلوا عبادك ولا تلدوا الا فاجرا فكفار ابعني المصلحة ما فيها حال لا ويسبهم
ما لا ولا مصلحة فيهم فانهم يضلون في الحال وفي المسائل فانهم يوصون الاولاد من صغرهم بالامتناع
من الاتباع فكذلك لوط لما رأى انهم يفسدون في الحال واشتغلوا بما لا يرجو معه منهم ولد صالح
يعبد الله بطلت المصلحة حالا وما لا فمذمهم صار خيرا فطلب العذاب ثم قال تعالى (ولما جاءت رسلنا
إبراهيم بالبرى قالوا انما هم لكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا طائمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن
اعلم بن فيها النجاسة وأهلها الا امرأته كانت من الغابرين) لمادع لوط على قومه بقوله رب انصرفي استجاب
الله دعاءه وأمر ملائكته بالهلاكهم وأرسلهم مبشرين ومنذرين فجاءوا إبراهيم وبشره بذرية
طيبة وقالوا انما هم لكوا أهل هذه القرية يعني أهل سدوم وفي الآية لطيفتان (أحدهما) أن الله جعلهم

مبشرين ومنذرين لكن البشارة اثر الرحمة والاذنار بالاهلاك اثر الغضب ورحمته سبقت غضبه فقدم
البشارة على الاذنار وقال جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم قال انامهملكوا (الثانية) حين ذكروا
البشرى ما علوا وقالوا انا نبشرك لانك رسول اولئك مؤمن اولئك عادل وحين ذكروا الاهلاك علوا
وقالوا ان اهلها كانوا ظالمين لان ذلك الفضل لا يكون فضله بعرض والاعادل لا يكون عذابه الاعلى
جرم وفيه مستندان (احدهما) لو قال قائل أى تعلق لهذه البشرى به هذا الذا انقول لما اراد الله
اهلاك قوم وكان فيه اخلاء الارض عن العباد قد قدم على ذلك اعلام ابراهيم بأنه تعالى علا الارض من
العباد الصالحين حتى لا يتأس على اهلاك قوم من أبناء جنسه (والثانية) قال في قوم فؤادهم
الطوفان وقد قلت ان ذلك اشارة الى انهم كانوا على ظلمهم حين أخذهم ولم يقل فأخذهم وكانوا ظالمين
وها هنا قال ان اهلها كانوا ظالمين ولم يقل وانهم ظالمون فنقول لافرق في الموضعين في كونهم مهلكين وهم
مصرتون على الظلم لكن هناك الاخبار من الله وعن الماضي حيث قال فأخذهم وكانوا ظالمين فقال
أخذهم وهم عند الوقوع في العذاب ظالمون وها هنا الاخبار من الملائكة وعن المستقبل حيث قالوا
انامهملكوا فاما الملائكة ذكروا ما يحتاجون اليه في امانة حسن الامر من الله بالاهلاك فقالوا انامهملكوهم
لان الله امرنا وحال ما امرنا به كانوا ظالمين فحين امر الله عند كل أحد وامانحين فلا تخبره الا حاجة لنا اليه
فان الكلام عن المالك بقراءته سواء في حق ما احتجنا الا الى هذا القدر هو انهم كانوا ظالمين حيث امرنا
الله باهلاكهم بيانا لحسن الامر وأما أنهم ظالمون في وقتنا هذا او يبقون كذلك فلا حاجة لنا اليه ثم ان ابراهيم
لما سمع قوله لم قال لهم ان ذنبا لوطا اشفاقا عليه ايعلم حاله اولان الملائكة لما قالوا انامهملكو وكان ابراهيم
يعلم ان الله لا يهلك قوما وهم رسله فقال تعجبا ان فيهم لوطا فكيف يهلكون فقالت الملائكة نحن اعلم عن
فيها يعنى نعم ان فيهم لوطا فنجيه وأهل ونهلك الساقين وها هنا العاطفة وهو ان الجماعة كانوا أهل الخير اعنى
ابراهيم والملائكة وكل واحد كان يريد على صاحبه في كونه خيرا أما ابراهيم فلما سمع قول الملائكة
انامهملكوا أظهر الاشفاق على لوط ونسى نفسه ومبشره ولم يظهر بها فرحا وقال ان ذنبا لوطا ثم ان الملائكة
لما رأوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انك ذكرت لوطا وحده ونحن نجيحه ونجى معه أهله ثم استندوا من الازل
امر أنه وقالوا الامر أنه كانت من الغابرين أى من المهلكين وفي استعمال الغابرين المهلك وجهان وذلك
لان الغابر لفظ مشترك في الماضي وفي الباقى يقال فيما غبر من الزمان أى فيما مضى ويقال الفعل ماض
وغابر أى باق وعلى الوجه الاول نقول ان ذكر الظالمين سبق في قولهم انامهملكوا أهل هذه القرية ان اهلها
كانوا ظالمين ثم جرى ذكر لوط بسند كبير ابراهيم وجواب الملائكة فقالت الملائكة انهم امن الغابرين أى
الماضى ذكرهم لامن الذين نجي منهم أو نقول المهلك يفتى ويمضى زمانه والناسى هو الباقي فقالوا انهم امن
الغابرين أى من الراشدين الماضين لامن الباقين المستخرين وأما على الوجه الثانى فنقول لما مضى الله على
القوم بالاهلاك كان السكل في الهلاك لامن نجي منه فقالوا انا نجي لوطا وأهل وأما امر أنه فمضى من الباقين
في الهلاك ثم قال تعالى (ولما ان جاءت رسلنا لوطا بسى بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تحزن ولا يحزن انا
منجوك وأهلك الامر انك كانت من الغابرين انام تنزلون على أهل هذه القرية ربزامن السماء بما كانوا
يفسقون واقد تركنا منها آية مينة لقوم يعقلون) ثم انهم جاؤا من عند ابراهيم الى لوط على صورة البشر
فظلمهم بشرا فخاف عليهم من قومه لانهم كانوا على أحسن صورة خلق الله والقوم كما عرف حالهم فسي بهم
أى جاءه ماساء وخاف ثم عجز عن تدبيرهم فحزن وضاق بهم ذرعا كناية عن العجز في تدبيرهم قال الزمخشري
يقال طال ذرعه وذراعه للاقدر وضاق لاهاجر وذلك لان من طال ذراعه وصل الى ما لا يصل اليه قصير
الذراع والاستعمال يحسن وجهامه ولا غير ذلك وهو ان الخوف والحزن يوجبان انقباض الروح ويتبعه
استقبال القلب عليه فينقبض هو أيضا والقلب هو المعبر من الانسان فكان الانسان انقبض وانجم
وما يكون كذلك يقل ذرعه ومساحته فيضيق ويقال في الحزن ضاق ذرعه والغضب والفرح يوجبان

انبساط الروح فيه بسط مكانه وهو القلب ويتسع فقال اتسع ذرعه ثم ان الملائكة امارا واخوفه في أول الامر وحزنه بسبب تدبيرهم في نافي الامر قالوا لا تخف علينا ولا تحزن بسبب التفكر في أمرنا ثم ذكروا ما يوجب زوال خوفه وحزنه فان مجرد قول القائل لا تخف لا يوجب زوال الخوف فقالوا معترضين بجهالهم انما يخجوك وأهلك (احداها) انه تعالى قال من قبل ولما جاءت رسلنا ابراهيم وقال ها هنا وما لنا ان جاءت رسلنا فها هنا الحكمة فيه فنقول حكمة بالغة وهي ان الواقع في وقت المجي . هناك قول الملائكة انما هلكوا وهوا لم يكن متصلا بمجئهم لانهم بشر واؤلا ولشوائم قالوا انما هلكوا وايضا فالتأني واللبث بعد المجي . ثم الاخبار بالاهلاك حسن فان من جاءهم خبر هائل يحسن منه أن لا يفاجئ به والواقع ها هنا هو خوف لوط عليهم والمؤمن حين ما يشعر بعصرة تصل بريثا من الجنابة ينبغي أن يحزن ويخاف عليه من غير تأخير اذا علم هذا فقوله ها هنا وما لنا ان جاءت رسلنا فيريد الاتصال يعني خاف حين المجي . فان قلت هذا باطل بما ان هذه الحكاية جاءت في سورة هود وقال ولما جاءت رسلنا لوطا من غير ان فنقول هناك جاءت حكاية ابراهيم بصيغة اخرى حيث قال هناك ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى فقوله هناك ولقد جاءت لا يدل على ان قوله هم انما رسلنا كان في وقت المجي . وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سبيهم . مدل على ان حزنه كان وقت المجي . اذ اعلم هذا فنقول هناك قد حصل ما ذكرنا من المقصود بقوله في حكاية ابراهيم ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم جرى امور من الكلام وتقدم الطعام ثم قالوا لا تخف ولا تحزن انما رسلنا الى قوم لوط فحصل تأخير الانذار وبقوله في حكاية لوط ولما جاءت رسلنا حصل بيان تعجيل الحزن وأما هنا لما قال في قصة ابراهيم ولما جاءت قال في حكاية لوط ولما ان جاءت لوطا من الفائدة (المسئلة الثانية) قال هنا انما يخجوك وأهلك وقال لبراهيم لتنجيه بصيغة الفاعل فهل فيه فائدة قلنا ما من حرف ولا حركة في القرآن الا وفيه فائدة ثم ان العقول البشرية تتدرك بعضها ولا تصل الى اكثرها وما اوتى البشر من العلم الا قليلا والذي يظهر اعقل الضعيف ان هناك لما قال لهم ابراهيم ان ذم لوط وعدوه بالتجنية ووعده الكريم حتموها لما قالوا لوط وكان ذلك بعد سبق الودعة اخرى قالوا انما يخجوك أي ذلك واقع منا كقوله تعالى انك ميت لتضرورة وقوعه (المسئلة الثالثة) قولهم لا تخف ولا تحزن لا يناسبه انما يخجوك لان خوفه ما كان على نفسه فنقول بيناهم مناسبة في غاية الحسن وهي ان لوطا لما خاف عليهم وحزن لاهلهم قالوا له لا تخف علينا ولا تحزن لاجلنا فانما ملائكة ثم قالوا له لوط خفت علينا وحزنت لاجلنا ففي مقابلة خوفك وقت الخوف نزول خوفك وتنجيك وفي مقابلة حزنك نزول حزنك ولا تترك تنفيع في أهلك فقالوا انما يخجوك وأهلك (المسئلة الرابعة) القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة واصر أنه لم يصدر منهم تلك فكيف كانت من الغابرين معهم فنقول الدال على الشر له نصيب كفاعل الشر كما ان الدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل القوم على ضيوق لوط حتى كانوا يقصدونهم فبالدلالة صارت واحدة منهم ثم انهم بعد بشاره لوط بالتجنية ذكروا انهم يتزلون على أهل هذه القرية العذاب فقالوا انما يتزلون على أهل هذه القرية بضره من السماء واختلفوا في ذلك فقال بعضهم حجارة وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا فلا يكون عنه من السماء وانما يكون الامر بالخسف من السماء والقضاء به من السماء ثم اعلم ان كلام الملائكة مع لوط جرى على نخط كلامهم مع ابراهيم قدموا البشارة على الانذار حيث قالوا انما يخجوك ثم قالوا انما يتزلون على أهل هذه القرية ولم يعللوا التجنية فقالوا انما يخجوك لانك نبى أو عابد وعللوا الاهلاك بقوله هم بما كانوا يفعلون وقالوا بما كانوا يكافوا هناك ان أهلهما كانوا ظالمين ثم قال تعالى ولقد تركنا منها آية منة لقوم يعقلون أى من القرية فان القرية معلومة وفيها الماء الاسود وهي بين القدم والكرك وفيها مسائل (احداها) جعل الله الآية في نوح ابراهيم بالعبادة حيث قال فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية وقال فأنجيناه الله من النار ان في ذلك لايات وجعل ها هنا الهلاك آية فهل عندك فيه شئ فنقول نعم اما ابراهيم فلان

الآية كانت في النجاة لأن ذلك الوقت لم يكن أهلا ولا آمنا في نوح فلان الانجاء من الطوفان الذي علا
 الجبال بأسرها أمر عجيب الهى وما به النجاة وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يسبق لمن بعدهم ان يفعل
 الباقي آية وأما هاهنا فتجاة لوط لم يكن بأمر يسبق اثره للنس والهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل الآية
 الامر السابق وهو ههنا البلاد وهناك السفينة وههنا الطسفة وهى ان الله تعالى آية قدس قدرته موجودة
 في الانجاء والاهلاك فذكر من كل باب آية وقدم آيات الانجاء لانها اثر الرحمة واخر آيات الاهلاك
 لانها اثر القضب ورحمته سابقة (المسئلة الثانية) قال في السفينة وجعلناها آية ولم يقل بينة وقال
 هاهنا آية بينة نقول لأن الانجاء بالسفينة أمر يسبق له كل عقل وقد يقع في وهم جاهل ان الانجاء بالسفينة
 لا يقتضى امر آخر وأما الآية هاهنا الخسف وجعل دياره معمورة عالمها سائلا وهو ليس بعناد وانما ذلك
 بارادة قادر يخصه بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان فهى بينة لا يمكن لجاهل أن يقول هذا أمر
 يكون كذلك وكان له أن يقول في السفينة النجاة بها أمر يكون كذلك الى أن يقال له في أين علم انه يحتاج
 اليها ولودام الماء حتى يتفاد زادهم كيف كان يحصل لهم النجاة ولود الله عليهم الريح العاصفة كيف يكون
 أحوالهم (المسئلة الثالثة) قال هناك للعالمين وقال هاهنا تقوم يقولون قلنا لأن السفينة موجودة في جميع
 اقطار العالم فعند كل قوم مثال للسفينة نوح يذكرون حاله واذا ركبوها يطبلون من الله النجاة ولا يثن
 أحد بجبرد السفينة بل يكون دائما محرج القلب متضرعا الى الله تعالى طالبا للنجاة وأما اثر الاهلاك في بلاد
 لوط ففي موضع مخصوص لا يطاع عليه الا من يترهبها ويصل اليها ويكون له عتق بعد ان ذلك من الله المريد
 بسبب اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده في زمان بعد زمان ثم قال (والى مدين أخاهم شعيبا فقال
 يا قوم أعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر ولا تشركوا في الارض مفسدين فكذبوه فاخذتهم الرحمة فأصحبوا
 في دارهم جاثين) لما أتم الحكاية الثانية على وجه الاختصار افانته الاعتبار شرع في الثالثة وقال والى
 مدين أخاهم واختلف المفسرون في مدين فقال بعضهم انه اسم رجل في الاصل وحصل له رتبة فاشتهر
 في القبيلة كقيم وقيس وغيرهما وقال بعضهم اسم ما نسب القوم اليه واشتهر في القوم والاول كأنه اصح
 وذلك لأن الله أضاف الماء الى مدين حيث قال ولما ورد ماء مدين ولو كان اسما للماء لكانت الاضافة غير
 صحيحة واغبر حقيقة والاصل في الاضافة التغير بحقيقة وقوله أخاهم قيل لأن شعيبا كان منهم نسبيا وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الله تعالى في نوح ولقد أرسلنا نوحا الى قومه فقدم نوحا في الذكر
 وعرف القوم بالاضافة اليه وكذلك في ابراهيم ولوط وههنا ذكر القوم أولا وأصاف اليهم أخاهم شعيبا
 فنقول الاصل في جميع المواضع أن يذكر القوم ثم يذكر رسوله لان المرسل لا يبعث رسولا الى غير معين
 وانما يحصل قوم أو شخص يحتاجون الى انباء من المرسل فيرسل اليهم من يختاره غير أن قوم نوح و ابراهيم
 ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة مخصوصة يعرفون بها يعرفوا بالنبي فقيل قوم نوح وقوم لوط
 وأما قوم شعيب وهود وصالح فكان لهم نسب معلوم اشتهر وابه عند الناس فجسرى الكلام على أصله
 وقال الله والى مدين أخاهم شعيبا وقال والى عاد أخاهم هودا (المسئلة الثانية) لم يذكر
 لوط انه أمر قومه بالعبادة والتوحيد وذكر شعيب ذلك قلنا قد ذكرنا لوطا كأنه قوم وهو كان من
 قوم ابراهيم وفي زمانه و ابراهيم سمعه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق من
 ابراهيم فلم يذكره لوط وانما ذكره منه ما اختص به من المنع عن الفاحشة وغيرها وان كان هو أيضا
 بأمر بالتوحيد اما من رسول الاوى يكون اكثر كلامه في التوحيد واما شعيب فكان بعد ان ارض
 القوم فكان هو أصلا أيضا في التوحيد فدأبه وقال اعبدوا الله (المسئلة الثالثة) الايمان لا يتم
 الا بالتوحيد والامر بالعبادة لا يفيد له من بعد الله وبعبده غيره فهو مشترك فكيف اقتصر على قوله
 اعبدوا الله فنقول هذا الامر يفيد التوحيد وذلك لان من يرى غيره يتقدم زيدا وعمر هناك وهو اكبر
 او هو سيد زيد فاذا قال له اخدم عمرا يفهم منه انه يأمره بصرف الخدمة اليه وكذا اذا كان لواحد يشار

واحد وهو يريد أن يعطيه زيدا فإذا قيل له أعطه عرايهم منه لا تعمله زيداً فنقول هم كانوا مشغولين بعبادة
غير الله والله مآل ذلك الغير فقال لهم شعيب اعبدا الله ففهموا منه ترك عبادة غيره أو فنقول لكل واحد
نفس واحدة ويريد وضعها في عبادة غير الله فقال لهم شعيب شعوا في موضعها وهو عبادة الله ففهم منه
التوحيد ثم قال وارجوا اليوم الآخر قال الرمنشري معناه افعلوا ما ترجون به العاقبة إذ قد يقول
القاتل لغيره كن عاقلاً ويكون معناه أفضل فعل من يكون عاقلاً وقوله وارجوا اليوم الآخر فيه مسائل
(المسئلة الأولى) هذا يدل على صحة مذهبنا فإن عندنا من عبد الله طول عمره يشبه الله فضلاً ولا يجب
عليه ذلك لأن العابد قد وصل إليه من النعم ما لو زاد على ما أتى به لما خرج عن عهده الشكر ومن شكر المنعم
على نعم سبقت لا يلزم المنعم أن يزيد وإن زاده يكون إحساناً منه إليه وأما ما عليه فنقول قوله وارجوا
اليوم الآخر بعد قوله اعبدا والله يدل على التفضل لأعلى الوجوب فإن التفضل يري والواجب من العادل
يقطع به (المسئلة الثانية) قال وارجوا اليوم الآخر ولم يقل وخافوا مع أن ذلك اليوم مخوف عند الكل
وغيرهم جوعاً وعند كثير من الناس لفسقه وفجوره ومحبتة الدنيا ولا رجوعه الاقليل من عباده فنقول لما ذكر
التوحيد بطريق الأنبياء وقال اعبدا ولم يذكر بطريق النبي وما قال ولا تعبدوا غيره قال بلطف الرب لأن
عبادة الله برحمة من الطير في الدارين وفيه وجه آخر وهو أن الله حكى في حكاية إبراهيم أنه قال انكم اتخذتم
الأوثان مودةً بينكم في الحياة الدنيا وأما في الآخرة فتكفرون بها قال هاهنا لا تكونوا كالأذن سبى ذكرهم
لم يرجعوا اليوم الآخر فاقصروا على مودة الحياة الدنيا وارجوا اليوم الآخر واعملوا ثم قال ولا تشعوا في
الأرض مفسدين يمكن أن يقال نصب مفسدين على المصدر كما يقال قم قائماً أي قياماً ويكون قوله ولا تشعوا
في الأرض مفسدين كقول القائل اجلس قعوداً الآن اللعب والفساد بمعنى وجع الأوصار والنواهي في قوله
اعبدوا الله وقوله ولا تشعوا ثم أن قومه كذبوه بعد ما بلغ بين فخى الله عنهم ذلك بقوله فكذبوه فأخذتهم
الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) ما حكى عن شعيب أمر ونهي والأمر
لا يصدق ولا يكذب فإن من قال لغيره قم لا يصح أن يقول له كذبت فنقول كان شعيب يقول الله واحد
فأعبدوه والخشركا ثم فارجعوا والفساد محرم فلا تفر بوهذه الأسماء فيها أخباراً فكذبوه فيما أخبرهم به
(المسئلة الثانية) قال ههنا وفي الأعراف فأخذتهم الرجفة وقال في هود فأخذتهم الصيحة والحكاية
واحدة فنقول لا تعارض بينهما فإن الصيحة كانت سبباً للرجفة أما رجفة الأرض إذ قيل إن جبريل صاح
فتزلزلت الأرض من صيحته وأما الرجفة لا فتدفع قلوبهم ارتجفت منها بالإضافة إلى السبب لا لتنافي
الإضافة إلى سبب السبب إذ يصح أن يقال روى أقوى وإن يقال شرب أقوى في صورة واحدة (المسئلة
الثالثة) حيث قال فأخذتهم الصيحة قال في ديارهم وحيث قال فأخذتهم الرجفة قال في ديارهم فنقول
المرااد من الدار هو الديار والإضافة إلى الجمع يجوز أن تكون بلفظ الجمع وأن تكون بلفظ الواحد إذا أمن
الاتماس وإنما حذف اللفظ لطيفة وهي أن الرجفة هائلة في نفسها فلم يحسن إلى المهول وأما الصيحة فغير
هائلة في نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى أحدثت الزلزلة في الأرض ذكر الديار بلفظ الجمع
حتى تعلم هيئة الرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة عند كل أحد فلم يحسن إلى معظم لأمورها وقيل إن الصيحة
كانت أعم حيث عت الأرض والحق والزلزلة لم تكن إلا في الأرض فذكر الديار هنا لغير أن هذا
ضعيف لأن الدار والديار وضع الجثوم لا وضع الصيحة والرجفة فهم ما أصبحوا جاثمين في ديارهم
ثم قال تعالى (وعادوا نمرود) أي وأهلكك عاداً وثورلاً قوله تعالى فأخذتهم الرجفة دل على الأهلاك
(وقد بين لكم من مساكنهم) الأمر وما تعتبرون منه ثم بين سبب ما جرى عليهم فقال (وزين لهم الشيطان
أعمالهم قصدهم عن السبيل) فقوله وزين لهم الشيطان أعمالهم يعني عبادتهم لغير الله وصدهم عن السبيل
يعني عبادة الله (وكانوا مستصبرين) يعني بواسطة الرسل يعني الذين لهم في ذلك عذر فإن الرسل أوضحو
السبل ثم قال تعالى (وقارون وفرعون وهامان) عطفاً عليهم أي وأهلكك قارون وفرعون وهامان ثم قال

تعالى (ولقد جاءهم موسى بالبينات) كما قال في عاد وغود وكمكانا مستبصرين أي بالرسول ثم قال تعالى
 (فأسكتهم) أي عن عبادة الله وقوله في الأرض إشارة إلى ما يوضع قلبه عقابهم في استكبارهم وذلك لأن من
 في الأرض أضعف أقسام المكافئين ومن في السماء أقواهم ثم إن من في السماء لا يستكبر على الله وعسن
 عبادة فكيف من في الأرض ثم قال تعالى (وما كانوا سابقين) أي ما كانوا يفوقون الله لأننا نبينا
 في قوله تعالى وما أنتم بمجزيين في الأرض إن المراد أن اقطار الأرض في قبضة قدرة الله ثم قال تعالى
 (فكلا أخذنا ذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم
 من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) ذكر الله أربعة أشياء العذاب بالحاصب وقيل
 أنه كان بجحارة حجارة يقع على واحد منهم وينفذ من الجانب الآخر وفيه إشارة إلى النار والعذاب
 بالصيحة وهو هو أمم قوج فإن الصوت قبل سبه قوج الهواء وصوله إلى الغشاء الذي على منفذ الأذن
 وهو الصفاخ فيقرعه فيخس والعذاب بالندسف وهو الغمر في التراب والعذاب بالاغراق وهو بالماء
 فحصل العذاب بالعناصر الأربعة والإنسان مركب منها وبها قوامه وبسببها بقاؤه ودوامه فإذا أراد
 الله هلاك الإنسان جعل ممانه وجوده سببا لعدمه ومما به بقاؤه سببا لقنائه ثم قال تعالى وما كان الله
 ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون يعني لم يظلمهم بالهلاك وإنما هم ظلموا أنفسهم بالشر ونسبه وجه
 آخر العطف وهو أن الله ما كان ليظلمهم أي ما كان يضعهم في غير موضعهم فأن موضعهم الكرامة كما قال تعالى
 ولقد كرمنا بني آدم لكنهم طغوا أنفسهم حيث وضعهم حيث شرفهم في عبادة الوثن مع خسسته ثم قال تعالى
 (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا) لما بين الله تعالى أنه أهلك من أشرك
 عاجلا وعذب من كذب أجلا ولم ينفعه في الدارين معبوده ولم يدفع ذلك عنه ركوعه وبجوده مثل اتخاذ
 ذلك معبودا باتخاذ العنكبوت بيتا لا يجير أوبا ولا يريح نائيا وفي الآية لطائف تدكرها في مسائل
 (المسألة الأولى) ما الحكمة في اختيار هذا المثل من بين سائر الأمثال فتقول فيه وجوه (الأول) أن البيت
 ينبغي أن يكون له أمور حائل حائل وسقف مظلل وباب يعلق وأور ينفع بها ويرتفع وان لم يكن كذلك
 فلا بد من أحد أمرين إما حائل حائل يمنع من البرد وإما سقف مظلل يدفع عنه الحر فإن لم يحصل منه شيء
 فهو كالبيداء ليس بيت لكن بيت العنكبوت لا يجنها ولا يكتنها وكذلك المعبود ينبغي أن يكون منه الخلق
 والرزق وبر المنافع به دفع المضار فإن لم تجتمع هذه الأمور فلا أقل من دفع ضرر أو جرح فأن من لا يكون
 كذلك فهو والمعدوم بالنسبة إليه سواء فإذا لم يحصل للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت من معاني البيت شيء
 كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الأولياء أو ليا من معاني الأولياء شيء (الثاني) هو أن أقل درجات البيت
 أن يكون للظل فإن البيت من الحجر يفيد الاستقلال ويدفع أيضا الهواء والماء والنار والتراب والبيت
 من الخشب يفيد الاستقلال ويدفع الحر والبرد ولا يدفع الهواء القوي ولا الماء ولا النار والخباء الذي
 هو بيت من الشعر أو الخبيبة التي هي من ثوب أن كان لا يدفع شيئا يظلل ويدفع حر الشمس السكن يت
 العنكبوت لا يظلل فإن الشمس يشعها متفد فيه فكذلك المعبود أعلى درجاته أن يكون نافذ الأمر في الغير
 فإن لم يكن كذلك فيكون نافذ الأمر في العباد فإن لم يكن فلا أقل من أن لا يتفد أمر العباد فيه لكن
 معبودهم تحت تخييرهم أن أرادوا أجلا أو أحبوا الذلوه (الثالث) أدنى مراتب البيت أنه إن
 لم يكن سبب ثبات وإرتفاق لا يصير سبب شتات وإفراق لكن بيت العنكبوت يصير سبب ارتجاج العنكبوت
 فإن العنكبوت لو دام في زوايته مدة لا يقصد ولا يخرج منها فإذا انسجم على نفسه واتخذ بيتا بقعه صاحب
 الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح لتنشئة المؤذي بعلوم العنكبوت فكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي
 أن يستحق الثواب فإن لم يستحقه فلا أقل من أن لا يستحق بسببها العذاب والكافر يستحق بسبب
 العبادة العذاب (المسألة الثانية) مثل الله اتخاذهم الأولياء أو ليا باتخاذ العنكبوت نسجه يتناول بمثله
 بنسجه وذلك لوجهين (أحدهما) أن نسجه فيه فائدة له لولاهما حصل وهو اصطفاها، الذباب به من غير أن

يفوته ما هو أعظم منه واتخاذهم الاوثان وان كان يقصد هم ما هو أقل من الذباب من متاع الدنيا لكن يفوتهم
 ما هو أعظم منها وهو الدار الآخرة التي هي خير وأبقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت (الوجه الثاني)
 هو ان نصحهم مفيد لكن اتخاذها ذلك بنا أمر باطل فكذلك هم واتخاذهم الاثان دلائل على وجود الله
 وصفات كماله وبراهين على زهوت كرامه وأوصاف جلاله لكان حكمة لكمم اتخاذها أولياءكم جعل
 العنكبوت النسج يتاوكلاهما باطل (المسئلة الثالثة) كان هذا المثل صحيح في الاول فهو صحيح في
 الاخر فان بيت العنكبوت اذا هبت ريح لا يرى منه عين ولا اثر بل يصير بها منثورا فكذلك أعمالهم
 لا لاوثان كما قال تعالى وقد منالنا ما علموا من عمل فجعلناه هباء منثورا (المسئلة الرابعة) قال
 مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء ولم يقل آلهة اشارة الى ابطال الشرك الخفي أيضا فان من عبد الله
 رياء لغيرة فقد اتخذ وليا غيره فمثل العنكبوت يتخذ نسجه يتشا ثم انه تعالى قال (وان اوهن البيوت
 لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون) اشارة الى ما بينا ان كل بيت فقهه اما فائدة الاستطلال او غير ذلك وبته
 يضعف عن افادة ذلك لانه يجرب بأدنى شيء ولا يبقى منه عن ولا اثر فكذلك علمهم لو كانوا يعلمون ثم قال تعالى
 (ان الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم) قال المفسر في هذا زيادة تركيد على التثليل
 حيث انهم لا يدعون من دونه من شيء ما يدعون ليس بشيء وهو عزيز حكيم فكيف يجوز للعاقل أن
 يترك القادر الحكيم ويشغل بعبادة ما ليس بشيء أصلا وهذا يفهم منه انه جعل مانافعة وهو صحيح والعلم
 يتعلق بالجملة كما يقول القائل اني أعلم ان الله واحد حق * يعني أعلم هذه الجملة وان كان مجهول ما خبره
 فيكون معناه ما يدعون من شيء فأن الله يعلمه وهو العزيز الحكيم قادر على اعداده واهلاكهم لكنه حكيم
 فيهم لم يكن الهلاك عن بيته والحماية عن بيته ومن ههنا يكون الخطاب مع اممة محمد صلى عليه وسلم وعلى
 هذا القول قائل ما وجه تعلق هذه الآية بالتثليل السابق فنقول لما قال ان مثلهم كمثل العنكبوت فكان
 للكافر ان يقول أنا لا أعبد هذه الاوثان التي اتخذها وهي تحت تسخير وانما هي ضرورة كركب انما تحت
 تسخير ومنه نفى وضري وخيري وشري وجودى ودواى فله سجودى واعطانى فقال الله تعالى ان
 الله يعلم ان كل ما يدعون من دون الله هو مثل بيت العنكبوت لان الكوكب والملك وكل ما عدا الله لا ينفع
 ولا يضر الا باذن الله فعبادتهم للغائب كعبادتهم للحاضر ولا معبود الا الله ولا الهوا * ثم قال تعالى
 (وتلك الامثال نضربها للناس) قال الكافرون كيف يضرب خلق الارض والسموات الامثال بالهوام
 والحشرات كالدعوى والذباب والعنكبوت فيقال الامثال تضرب للناس ان لم تكونوا كالانعام يحصل لكم
 منه ادراك ما يوجب نفرتكم مما أنتم فيه وذلك لان التشبيه يؤثر في النفس تاثيرا مثل تاثير الدليل فاذا قال
 الحكيم لمن يغتابك بالغيبة كأنك تأكل لحم بيتك ذلك وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما تقول
 ولا يسمع حتى يجيب كمن يقع في بيت يأكل منه وهو لا يعلم ما يفعله ولا يقدر على دفعه ان كان يعلم فينظر طبعه
 منه كما ينظر اذا قال له انه يوجب العقاب ويورث العتاب ثم قال تعالى (وما يعقلها الا العالمون) يعني حقاقتها
 وكون الامر كذلك لا يعلمه الا من حصل له العلم بطلان ما سوى الله وفساد عبادة ما عداه وفيه معنى حكيم
 وهو ان العلم الحسنى يعلمه العاقل والعلم الفكري الدقيق بعقله العالم وذلك لان العاقل اذا عرض عليه امر
 ظاهر ادركه كما هو بكنهه لكون المدرك ظاهرا او كون المدرك عاقلا ولا يحتاج الى كونه عالما بأشياء قبله واما
 الدقيق فيحتاج الى علم سابق فلا بد من عالم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه ولا يدرك تمامه ويدركه
 اذا كان عالما اذا علم هذا قوله وما يعقلها الا العالمون يعني هو ضرب للناس امثالا وحقيقة ما فيها من
 القوائد بأسرها فلا يدركها الا العلماء * ثم انه تعالى لما أمر الخلق بالاجتناب * وأظهر الحق بالبرهان * ولم يأت
 الكفار بما أمرهم به وقص عليهم قصصا فيها عبر * وأنذرهم على كفرهم باهلا من غير * وبين ضعف دليلهم
 بالتثليل * ولم يمتد وبذلك السواء السبيل * وحصل بأس اناس عنهم سأل المؤمنين * بقوله (خلق الله السموات
 الارض بالحق ان ذلك لا يهتد للمؤمنين) يعني ان لم يؤمنوا هم لا يورث كفرهم شكاي صحة دينكم * ولا يؤثر شكهم

في قوة يقينكم • فان خلق الله السموات والارض بالحق للمؤمنين بيان ظاهر • وبرهان باهر • وان لم يؤمن به
على وجه الارض كافر • وفي الآية مسئلة يتبين بها تفسير الآية وهي ان الله تعالى كيف خص الآية في خلق
السموات والارض بالمؤمنين مع ان في خلقهما آية لكل عاقل كما قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله وقال الله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الى ان قال
لايات لقوم يعقلون فنقول خلق السموات والارض آية لكل عاقل وخلقهما بالحق آية للمؤمنين بحسب
ويمانهم من حيث النقل والعقل أما النقل ففعله تعالى ما خلقهما الا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون أخرجه
أكثر الناس عن العلم بكون خلقهما بالحق مع انه أثبت علم الكل بأنه خلقهما حيث قال ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله وأما العقل فهو ان العاقل أول ما ينظر الى خلق السموات والارض ويعلم ان
لهما خاتما وهو الله فمن من يهدي الله لا يقطع النظر عنهما عند مجزئ ذلك بل يقول انه خلقهما مما تمسنا نحن
وهو المراد بقوله بالحق لان ما لا يكون على وجه الاحكام يفسد ويطل فيه ~~كون~~ باطلا واذا علم انه خلقهما
مقتنا يقول انه قادر على كل شيء خلق وعالم على شئ • بل حيث اتقن فيقول لا يعزب عن علمه اجزاء الموجودات
في الارض ولا في السموات ولا يخرج عن جمعه كما جمع اجزاء الكائنات والمبدعات فيجزو بعضها من في القبور
وبعضه الرسول ويدل وحداية الله لانه لو كان أكره من واحد لهدانا وبطلنا وهما بالحق موجودان فيحصل
لهما الايمان بتمامه • من خلق ما خلقه على أحسن نظامه • ثم ان الله تعالى لمسائل المؤمنين بهذه الآية على
رسوله بقوله تعالى (اتل ما أوحى اليك من الكتاب) يعني ان كنت تأبى على كفرهم فأتل ما أوحى الله لهم أن
نحو اولوطا وغيرهما كانوا على ما أنت عليه بالقرآن والرسالة وبالغوا في إقامة الدلالة ولم يقدروا فهمهم من
الضلالة والجهالة ولهذا قال اتل وما قال عليهم لان التلاوة ما كانت بعد الماس منهم الاتسلة قلب محمد
عليه الصلاة والسلام وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) ان الرسول اذا كان معه كتاب وقرا كتابه مرة
ولم يسمع لم يبق له فائدة في قراءته لنفسه فنقول الكتاب المنزل مع النبي المرسل ليس كذلك فان الكتب
المسيرة مع الرسل على قسمين قسم يكون فيه سلام وكلام • مع واحد يحصل بقرائه مرة تمام المرام • وقسم
يكون فيه قانون كلي يحتاج اليه الرعية في جميع الاوقات كما اذا كتب الملك كتابا به امارات فغنا عنكم
البدعة الفلانية ورضا فيكم السنة الفلانية وبعضها لكم هذا الكتاب فيه جميع ذلك فليكن ذلك
كقوله ينسخ عليه وال بعد وال • فمثل هذا الكتاب لا يقرأ ويترك بل يعلق من مكان عال • وكثيرا ما كتب
نسخته على لوح ويثبت فوق المحارب ويكون نصب الاعين فكذلك كتاب الله مع رسوله محمد قانون كلي فيه
شفاء للعالمين فوجب تلاوته مرة بعد مرة ليلبلغ الى حد التواتر وينقله قسرين الى قسرين يأخذهم قوم من قوم
ويثبت في الصدور على مرور الدهور (الوجه الثاني) هو ان الكتب على ثلاثة أقسام كتاب لا يكثر قراءته
الا لغيره كالقصص فان من قرأ حكاية مرة لا يقرأها مرة أخرى الا لغيره ثم اذا سمعه ذلك الغير لا يقرأها الا لآخر
لم يسمعه ولو قرأه عليه لسمه ومنه وكما لا يكرر عليه الا لنفسه كالنحو والفقه وغيرهما وكما يتلى مرة بعد
مرة لنفسه وللغير كالواضع الحسنة فانها تكرر للغير وتكلم بها بلتدبرها في قلبه وبسته عيدها
وكما تدخل السمع يخرج الوسواس مع الذم وتكثر أيضا لنفس المتكلم فان كثيرا ما يلتد التكم بكلمة
طيبة وكما يعيدها يكون أطيب والذوات في القلب وأنفذ حتى يكاد يسي من رتبه دما ولو أروته البكاء
عنى اذا علم هذا فاقتران من القليل الثالث مع ان فيه القصص والفقه والنحو فكان في تلاوته في كل
زمان فائدة (المسألة الثانية) لم خصص بالامر هذين الشئين تلاوة الكتاب واقامة الصلاة فنقول
لوجهين (أحدهما) ان الله لما أراد تسليته قلب محمد عليه السلام قال له الرسول واسطة بين طرفين من الله
الى الخلق فاذا لم يتصل به الطرف الواحد ولم يقلوه فالطرف الاخر متصل الا ترى ان الرسول اذا لم يتصل
رسالته فوجه نحو مرسله فاذا تلوت كتابك ولم يقلوه فوجه وجهك الى واقم الصلاة لوجهي (الوجه الثاني)
هو ان العبادات المختصة بالعبادة ثلاثة ظلية وهي الاعتقاد الحق والسانية وهي الذكر الحسن وبدنية خارجية

وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فإن من اعتقد شيئا لا يصح عنه أن يعتقد مرة أخرى بل ذلك
يدوم مستقرا والنبى عليه السلام كان ذلك حاصله عن عيان أكل مما يحصل عن عيان فلم يؤمر به لعدم
امكان تكراره لكن الذكر يمكن التكرار والعبادة البدنية كذلك فأمرهم بما فقال اتل الكتاب
وأقم الصلاة (المسئلة الثالثة) كيف تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر تقول قال بعض المفسرين المراد
من الصلاة القرآن وهو ينهى أى فيه النهى عنهما وهو بعيد لأن ارادة القرآن من الصلاة في هذا الموضع
الذى قال قبله اتل ما أوصى اليك بعيد من الفهم وقال بعضهم أراد به نفس الصلاة وهي تنهى عنهما ما دام
العبد في الصلاة لأنه لا يمكنه الاشتغال بشئ منهن ما فتقول هذا كذلك لكن ليس المراد هذا ولا لا يكون
مدحا كاملا للصلاة لأن غيرهما من الاشغال كثيرا ما يكون كذلك كالنوم في وقته وغيره فنقول المراد ان
الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر مطلقا وعلى هذا قال بعض المفسرين الصلاة هي التي تكون مع الحضور
وهي تنهى حتى نقل عنه صلى الله عليه وسلم من لم تنهه صلاته عن المعاصي لم يزدها الا بعدا ونحن نقول
الصلاة الصحيحة شرعاً تنهى عن الامر من مطلقا وهي التي أقي بها المكلف لله حتى لو قصد بها الرياء لا تصح
صلاته شرعا وتجب عليه الاعادة وهذا ظاهر فإن من نوى بوضوئه الصلاة والتبرّد قبل لا يصبح فكيف من نوى
بصلاته الله وغيره اذا ثبت هذا فنقول الصلاة تنهى من وجوه (الاول) هو ان كان يتختم ملكا عظيم
الشأن كثير الاحسان ويكون عند بمنزلة يرى عبدا من عباده قد طرده طرده لا يتصور قبوله وفاته اخير
بحيث لا يربح حصوله يستحيل من ذلك المقرب عرفان بترك خدمة الملك ويدخل في طاعة ذلك المظروود
فكذلك العبد اذا صلى لله صار عبدا له وحصل له منزلة المصلي يتأجر به فيستحيل منه أن يترك عبادة الله
ويدخل تحت طاعة الشيطان المظروود لكن مرتكب الفحشاء والمنكر تحت طاعة الشيطان فالصلاة
تنهى عن الفحشاء والمنكر (الثاني) هو ان يباشر القاذورات كالزنا والكسار يكون له لباس نظيف
اذ لبسه لا يباشر معه القاذورات وكلما كان توبة أرفع يكون امتناعه وهو لا يسه عن القاذورات أكثر
فاذا لبس واحد منهم توب ديباج يسهل منه مباشرة تلك الاشياء عرفا فكذلك العبد
اذا صلى لبس التقوى لأنه واقف بين يدي الله واضع يمينه على شماله على هيئة من يقف بمرأى ملك ذي
هيبة ولباس التقوى خير لباس يكون نسبة الى القلب اعلى من نسبة الديباج المذهب الى الجسم فاذن من
لبس هذا اللباس يستحيل منه مباشرة قاذورات الفحشاء والمنكر ثم ان الصلوات متكررة واحدة بعد واحدة
فيدوم هذا اللبس فيدوم الامتناع (الثالث) من يكون أمر نفسه يجلس حيث يريد فاذا دخل في خدمة
ملك وأعطاه منصبه مقام خاص لا يجلس صاحب ذلك المنصب الا في ذلك الموضع فلو أراد أن يجلس في
صف النعال لا يترك فكذلك العبد اذا صلى دخل في طاعة الله ولم يبق بحكم نفسه وصار له مقام معين اذ صار
من أصحاب البين فلو أراد أن يقف في غير موضعه وهو موقف أصحاب الشمال لا يترك لكن مرتكب الفحشاء
والمنكر من أصحاب الشمال وهذا الوجه اشارة الى عصمة الله يعنى من صلى عصمه الله عن الفحشاء والمنكر
(الرابع) وهو موافق لما وردت به الاخبار وهو ان يكون بعيدا عن الملك كالسوقي والمنساذق والمهيش
لا يبالى بما فعل من الافعال يأكل في دكان الهراش والرقاس ويجلس مع أحباش الناس فاذا صارت له قربة
بسرعة من الملك كما اذا صار واحدا من الجندارية والقواد والسواس عند الملك لا تمنعه تلك القربة من تعاطي
ما كان يفضله فاذا زادت قربته وارتفعت منزلته حتى صار أميرا حينئذ تمنعه هذه المنزلة عن الاكل في ذلك
المكان والجلوس مع أولئك الخلال كذلك العبد اذا صلى ومجد صلاته قربة تال قوله تعالى وسجد واقترب
فاذا كان ذلك القدر من القربة بمنه من المعاصي والمناهي فبكثر الصلاة والسجود تزداد مكانته حتى
يرى على نفسه من آثار الكرامة ما يستقذره من نفسه الصغار فضلا عن الكبار وفي الآية وجه آخر
مفعول يؤكده المفعول وهو ان المسرا من قوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر هو انها تنهى عن
التعطيل والاشغال والتعطيل هو انكار وجود الله والاشغال اثبات الوجود لغير الله فتقول التعطيل عقيدة

خشاء لأن الفاحش هو القبيح الظاهر القبيح لكن وجود الله أظهر من الشمس وما من شيء الا وفيه آية على
 الله ظاهرة وانكار الظاهر نظائر الانكار فالقول بأن لا اله قبيح والاشراك منكرو ذلك لان الله تعالى لما
 أطلق اسم المنكر على من نسب نفسا الى غير الوالد مع جواز أن يكون له ولد حيث قال ان أمتهما الملائكة
 ولدتهم وانهم يقولون منكرا من القول فالمنكر الذي يقول الملائكة بنات الله وينسب الى من لم يولد
 ولا يجوز أن يكون له ولد وكيف لا يكون قوله. **شكركم** قاله الصلاة تنهي عن هذه الفحشاء وهذا المنكر وذلك
 لأن العبد أول ما يشرع في الصلاة يقول الله أكبر بقوله الله ينفي التعطيل ويقول أكبر ينفي التشريك
 لأن الشريك لا يكون أكبر من الشريك الآخر فيما فيه الاشتراك فاذا قال بسم الله في التعطيل واذا
 قال الرحمن الرحيم في الاشتراك لأن الرحمن من يعطى الوجود بالخلق بالرحمة والرحيم من يعطى البقاء بالرزق
 بالرحمة فاذا قال الحمد لله رب العالمين أثبت بقوله الحمد لله خلاص التعطيل ويقول رب العالمين خلاف
 الاشتراك فاذا قال اياك نعبد بتقديم اياك في التعطيل والاشراك وكذا بقوله واياك نستعين فاذا قال
 اهدنا الصراط في التعطيل لأن طالب الصراط له مقصد والمعطى له مقصده وبقوله المستقيم في
 الاشتراك لأن المستقيم هو الاقرب والمنكر بعد الاصنام حتى يعبد صورة صورها اله العالمين
 وينظنون انهم يشعرون لهم وعبادة الله من غير واسطة أقرب وعلى هذا إلى آخر الصلاة بقول فيها أشهد أن
 لا اله الا الله فينيب الاشتراك والتعطيل وهما الطائفة وهي ان الصلاة آتاهما لفظه الله وآخرها لفظه الله في
 قوله أشهد أن لا اله الا الله لعلم المصل أن من أول الصلاة إلى آخرها مع الله فأن قال قائل فقد بين من الصلاة
 قوله وأشهد أن محمدا رسول الله والصلاة على الرسول والتسليم فتقول هذه الاشياء في آخرها دخلت
 لمعنى خارج عن ذات الصلاة وذلك لأن الصلاة ذكر الله لا غير لكن العبد اذا وصل بالصلاة إلى الله وحصل
 مع الله لا يقع في قلبه انه استقل واستبد واستغنى عن الرسول كن تقرب من السلطان فيغير بذلك ولا يلتفت
 إلى الزواجر والحجاب فقال أنت في هذه المنزلة الرفيعة مديته محمد صلى الله عليه وسلم وغيره مستغنى عنه فقل
 مع ذكرى محمد رسول الله ثم اذا علمت ان هذا كله بركة هداية فاذا كراهته بالصلاة عليه ثم اذا رجعت
 من معراجك واتجهت إلى آخرها فسلم عليهم وبلغهم سلامي كما هو ترتيب المسافرين واعلم ان هيئة الصلاة
 هيئة فيها هبة فان آتاهما وقوف بين يدي الله كوقوف المملوك بين يدي السلطان ثم ان آخرها جثو بين
 يدي الله كما يجثو بين يدي السلطان من كرمه بالاجلاس كأن العبد لما وقف واثنى على الله أكبره الله
 واجلسه فخاف في هذا الجثو لطيفة وهي ان من جنسنا في الدنيا بين يدي ربه هذا الجثو لا يكون له جثو في
 الآخرة ولا يكون من الذين قال الله في حقهم ونذر الطالين فيها جنما ثم قال تعالى (ولذكر الله أكبر والله
 يعلم ما تصنعون) لما ذكر أمرين وهما تلاوة الكتاب وقراءة الصلاة بين ما يجب ان يكون الايمان بهما على
 أبلغ وجوه التعظيم فقال ولذكر الله أكبر وأنتم اذا ذكرتم آياتكم بما فيه من الصفات الحسنة تنبشوا ذلك
 وتذكروهم بل أفواهم وقولوا بكم لكن ذكر الله أكبر فينبغي أن يكون على أبلغ وجوه التعظيم واما الصلاة
 فكذلك لأن الله يعلم ما تصنعون وهذا أحسن منعكم فينبغي أن يكون على وجه التعظيم وفي قوله ولذكر الله
 أكبر مع حذف بيان ما هو أكبر منه لطيفة وهي ان الله لا يقل أكبر من ذكر فلان ما نسب الى غيره الأكبر
 فله نسبة اذا يقال الجبل أكبر من خردلة وانما يقال هذا الجبل أكبر من ذلك الجبل فأعطف المنسوب
 كأنه قال ولذكر الله الأكبر لا غيره وهذا كما يقال في الصلاة الله أكبر أي له الأكبر لا غيره ثم قال تعالى
 (ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن الا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي انزل اليك وانزل اليهم
 والهمنا والهكم واسد ونحن له مسلمون) وكذلك انزلنا اليك الكتاب فالذين آتاهم الكتاب يؤمنون به
 ومن هؤلاء من يؤمن به وما يجعل عدائنا الا الكافرون لما بين الله طريقتين ارشاد المشركين ونفع من
 اتبع وحصل اليأس عن امتنع بين طريقتين ارشاد أهل الكتاب فقال ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي
 هي أحسن قال بعض المفسرين المراد منه لا تجادلوهم بالسيف وان لم يؤمنوا الا اذا ظلموا واربوا أي

اذ اظلموا اذ اعدا على كفرهم وفيه معنى العطف منه وهو ان المشرك جاء بالمسكر على ما يشاء فكان الملاقي
 ان يجادل بالاختن وسالغ في تهجين مذهبه ووجه شبهه واهذا حال تعالى في حقهم صم بكم عني وقال لهم
 اعبر لا تبصرون به اولهم اذان لا يسمعون بها الى غير ذلك واما اهل الكتاب فجاءوا بكل حسن الاعتراف
 بالذي عليه السلام فوجدوا وامنوا بانزال الكتب وارسال الرسل والخبر فلتسايله احسانهم يجادلون
 اوله بالاحسن ولا تستخف آراؤهم ولا ينسب الى الضلال آباؤهم بخلاف المشرك ثم على هذا فحوله الا الذين
 ظلموا تبين له حسن آخر وهو ان يكون المراد الا الذين اشر كوا منهم باثبات الولد لله والقول بثالث ثلاثة
 فانهم ضاهوهم في القول المنكروهم الظالمون لان الشرك ظلم عظيم فيجادلون بالاختن من تهجين مقالهم
 وتبين جهالتهم ثم انه تعالى بين ذلك الاحسن فقدم محاسنهم بقوله وقولوا آباءنا الذي انزل النوازل
 اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون فلهذا اتبع ما حاله لكنه بين رسالتي في كتبكم فهو دليل
 مضئ ثم بعد ذلك ذكر دلائل قياسية افعال وكذلك انزلنا اليك الكتاب يعني كما انزلنا على من تقدمك
 انزلنا عليك وهذا قياس ثم قال فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به لوجود النص ومن هؤلاء كذلك واختلف
 المفسرون فقال بعضهم المراد بالذين آتيناهم الكتاب من آمن بنبينا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره
 وقوله ومن هؤلاء أي من اهل مكة وقال بعضهم المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الذين سبقوا محمد صلى الله
 عليه وسلم زمانا من اهل الكتاب ومن هؤلاء الذين هم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب وهذا
 اقرب فان قوله هؤلاء مرفعه الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين ههنا اذ كان هذا
 الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم على الكفر وههنا وجه آخر اولى واقرأ الى
 العقل والنقل واقرأ الى الاحسن من الجدال المأمور به وهو ان يقول المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم
 الانبياء وقوله ومن هؤلاء أي من اهل الكتاب وهو اقرب لان الذين آتاهم الكتاب في الحقيقة هم الانبياء
 فان الله ما آتى الكتاب الا الانبياء كما قال تعالى اولئك الذين آتيناهم الكتاب وقالوا يا داود زبور
 وقال وآتاني الكتاب واذا اجلسنا الكلام على هذا لا يدخله التخصيص لان كل الانبياء آمنوا بكل الانبياء
 واذا قلنا بما قالوا به يكون المراد من الذين آتيناهم الكتاب عبد الله بن سلام واثني او ثلاثة معه
 او عددا قليلا ويكون المراد بقوله ومن هؤلاء غير المذكورين وعلى ما ذكرنا يكون مخرج الكلام كانه قسم
 القوم قسمين احدهما المشركون وتكلم فيهم وفرغ منهم والثاني اهل الكتاب وهو بعد في بيان أمرهم
 والوقت وقت جريان ذكرهم فاذا قل هؤلاء يكون منصرفا الى اهل الكتاب الذين هو في وصفهم واذا قال
 اولئك يكون منصرفا الى المشركين الذين سبق ذكرهم وتحقيق أمرهم وعلى هذا التفسير يكون الجدال
 على احسن الوجوه وذلك لان الخلاف في الانبياء والائمة قريب من الخلاف في فضيلة الرؤساء والملوك فاذا
 اختلف من بان في فضيلة ملكين او رئيسين وأذى الاختلاف الى الاقتتال يكون أقوى كلام يصلح بينهم
 ان يقال لهم هذان الملكان متوافقان متصادقان فلا معنى لتزاعكم فكذلك ههنا قال النبي صلى الله عليه
 وسلم نحن آمننا بالانبياء وهم آمنوا بي فلامعنى لته صبتكم لهم وكذلك اكرامكم وعلموا ثم آمنوا ثم قال تعالى
 وما يجحد بآياتنا الا الكافرون تنبيه لهم عما هم عليه يعني انكم آمنتم بكل شيء وامتزتم عن المشركين
 بكل فضيلة الالهة المسئلة الواحدة وبانكارها لتتصقون بهم وتطلون من اياكم فان الجاحدين بآية يكون
 كافرا ثم قال تعالى (وما كنت تنالون قبلة من كتاب ولا تحطه بيمينك) هذه درجة أخرى بعد ما تقدم
 على الترتيب وذلك لان الجهاد اذا ذكر مسئلة مختلفة فيها كقول القائل الزكاة تجب في مال الصغير فاذا
 قيل له لم يقول كالتجيب النفقة في ماله ولا يذكر اولا الجامع بينهما فان قطع الطالب بجمود التشبيه ويدرك
 من نفسه الجامع فذا وان لم يدرك اولا قطع يدي الجامع فتقول كلاهما مال فضل عن الحاجة فيجب
 فكذلك ههنا ذكر اولا التنبيل بقوله وكذلك انزلنا اليك ثم ذكر الجامع وهو المجزأة فقال ما علم
 كون تلك الكتب منزلة الا بالمجزأة وهذا القرآن ممن لم يكتب ولم يقرأ عين المجزأة فيعرف كونه منزلا وقوله
 تعالى (اذ الانتاب المبتلون) فيه معنى لطيف وهو ان النبي اذا كان فارقا كاتباما كان يوجب كون هذا

الكلام كلامه فان جميع كتبه الارض وقرانها لا يقدر ان عليه لكن على ذلك التقدير يكون للباطل وجه
 اوتياب وعلى ما هو عليه لا وجه لارتبابه فهو ادخل في الابطال وهذا كقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
 على عبدنا فانوا بآية من مثله أى من مثل محمد عليه السلام وكفوله ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم
 قال تعالى (بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم) قوله في صدور الذين اوتوا العلم إشارة الى انه ليس
 من مخترعات الادميين لان من يكون له كلام مخترع يقول هذا من قلبي وخاطري واذا حفظه من غيره يقول
 انه في قلبي وصدرى فاذا قال في صدور الذين اوتوا العلم لا يكون من صدر احد منهم والجاهل يستحيل منه
 ذلك فلا ظهور له من الصدور ويصدق عند هذه الآية بالمشركين فلهو ورويه من الله ثم قال تعالى (وما محمد
 بايتنا الا ظاهرون) قال ههنا الظاهرون ومن قبل قال الكافرون مع ان الكافر ظالم ولا تنافي بين الكلامين
 وفيه فائدة وهي انهم قبل بيان العجزة قيل لهم ان لكم المزايا فلا تطلوها بانكار محمد فتكفروا كافرين تلفظ
 الكافر هنالك كان بلغنا عنهم من ذلك لاستنكافهم عن الكفر ثم بعد بيان المجيزة قال لهم ان محمد هذه
 الآية تركم انكارا وارسال الرسل فتتحفون في اول الامر بالمشركين سكا وتلحقون عند هذه الآية بالمشركين
 حقيقة فتكفروا ظاهرين أى مشركين كما بين ان الشرك ظلم عظيم فهذا اللفظ ههنا ابلغ وذلك اللفظ هنالك ابلغ
 ثم قال تعالى (وقالوا لو انزل عليه آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما انا نذير مبين) لما فرغ من ذكر
 دلائل من جانب النبي عليه السلام ذكر شبهتهم وهي بذكر الفرق بين القيس عليه والقيس فقالوا انك تقول
 انه انزل اليك كتاب كما انزل الى موسى وعيسى وليس كذلك لان موسى اوتي تسع آيات علم بها كون
 الكتاب من عند الله وانت ما اوتيت شيئا منها ثم ان الله تعالى ارشد نبيه الى احوية هذه الشهادة منها
 قوله انما الآيات عند الله ووجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم ادى الرسالة وليس من شرط الرسالة الآية
 المجيزة لان الرسول يرسل اولوا يدعوا الى الله ثم ان توقف الخلق في قبوله أو طردوا منه دليلا فانه ان رجمهم
 بين رسالته وان لم يرحمهم لا بين فقال انا الساعة رسول وأما الآية فانه ان اراد ينزلها وان لم يرد لا ينزلها
 وهذا لان ما هو من ضرورات الشيء اذا خلق الله الشيء لا بد من أن يخلقها كالمكان من ضرورات الانسان
 فلا يخلق الله انسانا الا ويكون قد خلق مكانا أو يخلق معه لكن الرسالة والمجيزة ليست كذلك فانه اذا خلق
 رسولا وجعله رسولا ليس من ضروراته ان تعلم له مجيزة ولهذا علم وجود رسل كثرت وادريس وشعيب ولم
 تعلم لهم مجيزة فان قيل علم رسالتهم نقول من ثبت رسالته بلا مجيزة فثبتنا كذلك لاحاجة الى
 مجيزة لان رسالته علمت بقول موسى وعيسى فثبت بطلان قولهم لم ينزل عليه آية وهذا لانهم طلبوا سبق
 الآية وليست شرطها حتى تسبقها الي ان كان لهم سؤال فطريقه ان يقولوا يا محمد الى الله نحن لانكذبك
 ولا نصدقك لكننا نريد ان بين الله لنا آية تخلصنا من تصديق المتبى وتسكذب النبي ونعلم بها كونك نبيا
 ونؤمن بك فبعد ذلك ما كان يبعد من رحمة الله ان ينزل آية ثم قوله وانما انا نذير مبين معناه ان الآية
 عند الله ينزلها او لا ينزلها لا تتعلق بما انا الانذير وليس لي عليه حكم بشئ ثم انه بعد بيان فساد شبهتهم
 من وجه بين فسادها من وجه آخر وقال هب ان ازال الآية شرط ولكنه وجد وهو في نفس الكتاب
 فقال تعالى (أولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) يعني ان كان ازال الآية شرطا فلا بشرط
 الانزال آية وقد انزل وهو القرآن فانه مجيزة ظاهرة باقية وقوله أولم يكفهم عبارة تنفي عن كون القرآن
 آية فوق الكفاية وذلك لان القائل اذا قال اياي كفى للمسيئ ان لا يضرب حتى يوقع الأكرام في عن ان ترك
 الضرب في حقه كثير فكذلك قوله أولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب وهذا لان القرآن مجيزة اتم من كل مجيزة
 تفقهتها لوجودها (أحدها) ان تلك المجيزات وجدت ومادامت فان قلب العاصي باعنا وحياء الميت لم يبق لنا
 منه اثر فلو لم يكن واحد يؤمن بكتب الله ويكذب بوجود هذه الاشياء لا يمكن اثباته بامعة بدون الكتاب
 واما القرآن فهو باق لو انكروه واحد فنقول له فأت بآية من مثله (الثاني) هو ان قلب العاصي باعنا
 كان في مكان واحد ولم يرمه من لم يكن في ذلك المكان واما القرآن فقد وصل الى المشرق والمغرب وسمعه كل

أحد وهما باطنة وهي آيات النبي عليه السلام كانت أشدها لا تختص بمكان دون مكان لأن من جعلها
 اشتقاق القم وهو ريم الأرض لأن الخسوف إذا وقع عم وذلك لأن نبوته كانت عامة لا تختص بقطر دون
 قطر وغاضبت بحجرة ماوة في قطر وسطه أي وان كسرى في قطر وانهدت الكنيسة بالروم في قطر آخر أعلاما
 بأنه يكون أمرا عام (الثالث) هو أن غير هذه المجيزة الكافر المماند يقول أنه صير عمل يدو والقرآن لا يمكن
 هذا القول فيه ثم أنه تعالى قال (ار في ذلك لرحمة) إشارة إلى أناجعلناه مجيزة رحمة على العباد ليعلموا بها
 الصادق وهذا لا يثبت أن أظهر المجهزة على يد الصادق رحمة من الله وكان له أن لا يظهر فيسحق الخلق في ورطة
 تكذيب الصادق أو تصديق الكاذب لأن النبي لا يجزعزع المتنبى لولا المجيزة لكن الله له ذلك يفعل ما يشاء
 ويحكم ما يريد وقوله (ودكرى) إشارة إلى أنه مجيزة باقية تذكر بها كل من يكون ما بقي الزمان ثم قال تعالى
 (لقوم يؤمنون) يعني هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين لأن المجيزة كانت غضبا على الكافرين لأنهم قطعوا
 أعذارهم وغلطوا انتكارهم ثم قال تعالى (قل كني بالله يني وينكم شهدا) لما ظهرت رسالته وهمرت
 دلالاته ولم يؤمن به المماندون من أهل الكتاب قال كما يقول الصادق إذا كذب وأتى بكل ما يدل على
 صدقه ولم يصدق الله يعلم صدق وتكذيبك أي المماند وهو على ما أقول شهيد يحكم بيني وبينكم كل ذلك انذار
 وتهديد يفيد تقريراً أكيداً ثم بين كونه كافياً بكونه عالماً بجميع الأشياء فقال (يعلم ما في السموات
 والأرض) وهو تاسمئة وهي أن الله تعالى قال في آخر الرعد ويقول الذين كفروا ليست مرسلا قل كني
 بالله شهدا يني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فأخبرهم بأهل الكتاب وفي هذه السورة قدمها حيث قال
 فلذين آمنوا هم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به أي من أهل الكتاب فنقول الكلام هناك مع
 المشركين فاستدل عليهم بشهادة غيرهم ثم إن شهادة الله أقوى في الزامهم من شهادة غيراته وهما الكلام
 مع أهل الكتاب وشهادة المروءة على نفسه هو اقرب وهو أقوى الحجج عليه فقدم ما هو الزم عليهم ثم أن تعالى
 لما بين الطريقتين في ارشاد القوم يقين المشركين وأهل الكتاب عاد إلى الكلام الشامل لهما والانذار
 العام فقال تعالى (والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون) أي الذين آمنوا بما سوى
 الله لأن ما سوى الله باطل لأنه هالك بقوله كل شيء هالك إلا وجهه وكل ما هلك فقد بطل فكل هالك باطل وكل
 ما سوى الله باطل فمن آمن بما سوى الله فقد آمن بالباطل وفيه مسائل (الاولى) قوله أولئك هم الخاسرون
 يقتضي الحصر أي من أتى بالإيمان بالباطل والكفر بالله فهو خاسر فمن أتى بأحد هـ مادن الآخر يفتني
 أن لا يكون خاسر افنقول بتسهيل أن يكون الاتي بأحدهما لا يكون آتيا بالآخر اما الاتي بالإيمان بما سوى
 الله لأنه أشرك بالله فجعل غير الله مثله فجعل الله مثله غيره ولكن غير عاجز جاهل يمكن باطل فيكون الله كذلك
 فيكون انكار الله وكفر به وأما من كفر به وأنكره فيكون قائل بأن العالم ليس له موجود فوجود العالم
 من نفسه فيكون قائل بأن العالم واجب والواجب اله فيكون قائل بأن غير الله فيكون آتيا بتأثيره
 وإيماناً به (المسئلة الثانية) إذا كان الإيمان بما سوى الله كفر به فيكون كل من آمن بالباطل فقد كفر بالله
 فهل لهذا العطف فائدة غير التأكيد الذي هو في قول القائل قم ولا تقعد واقرب مني ولا بعد فنقول نعم فيه
 فائدة غير هـ اوهـ ان ذكر الثاني لبيان قبح الاول كقول القائل أقول بالباطل وتترك الحق لبيان أن
 القول بالباطل قبيح (المسئلة الثالثة) هل يتناول هذا أهل الكتاب أي هل هم آمنوا بالباطل
 وكفروا بالله فنقول نعم لأنهم لم يصح عندهم أن مجيزة النبي من عند الله وقطعوا بها وعاندوا وقالوا انها من
 عند غير الله يكون كمن رأى شخصاً رمي بحجارة فقال ان رمي الحجارة زيد يقطع بأنه قاتل بأن هذا الشخص زيد
 حق لوسئل عن عين ذلك الشخص وقيل له من هذا الرجل يقول زيد فكذلك هم لما قطعوا بأن مظهر المجيزة
 هو الله وقالوا بأن محمد مظهر هذا يلزمهم أن يقولوا محمد هو الله تعالى فيكون إيماناً بالباطل وإذا قالوا بان
 من أظهر المجيزة ليس بالله مع أنهم قطعوا بخصوص مظهر المجيزة بكونوا قائلين بأن ذلك المخصوص الذي هو
 الله ليس بالله فيكون كفر به وهذا لا يرد علينا فحين يقول فلعل العبد مخلوق الله تعالى أو مخلوق العبد فانه

أيضاً نسب فعل الله الى الغير كما أن المجزة فعل الله وهم نسبوها الى غيره لأن هذا الغافل جهل النسبة
 كمن يرى حجارة ميت ولم ير عين راميها فيقول أن راميها زيد فيقول زيد هو رامي هذه الحجارة ثم اذا رأى
 راميها بعينه ويكون غير زيد لا يقطع بأن يقول هو زيد واما اذا رأى عينه ورميته للبحارة وقال رامي الحجارة
 زيد يقطع بأنه يقول هذا الرجل زيد فظاهر الفرق من حيث انهم كانوا هادين عالمين بأن الله يظهر تلك المجزة
 ويقولون بأنهم آمن عند غير الله ثم قوله هم الغاسرون كذلك بأنهم وجوه الغسيران وهذا لأن من يحس رأس
 المال ولا تركبه ديون بطالبها دون من يحس رأس المال وتركبه تلك الديون فهم لم يعبدوا غير الله
 افنوا العمر ولم يحصل لهم في مقابلته شيء مما أصلا من المنافع واجتمع عليهم ديون ترك الواجبات بطالبون بها
 حدث لاطنافة لهم بها ثم قال تعالى (ويستجملونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب)
 لما أئذ بهم الله بالغسيران وهو أنهم وجوه الانذار لأن من خسّر لا يحصل له في مقابلته قدر الغسيران شيء من
 المنافع والا لما كان الغسيران ذلك القدر بل دون مثله اذا خسّر واحد من العشرة درهمه الا ينبغي أن يكون
 حصل له في مقابلته الدرهم ما يساوي نصف درهم والا لا يكون الغسيران درهم بل نصف درهم فاذن هم
 لما خسروا أعمارهم لا تحصل لهم منفعة تخفيف عذاب والا يكون ذلك القدر من العمر له منفعة فيكون
 للغاسر عذاب أليم فوله وأولئك هم الغاسرون تهديد عظيم فساوا ان كان علينا عذاب تأتينا به اظهارة
 لقطعهم بعدم العذاب ثم انه أجاب بأن العذاب لا يأتيكم بسوء الحكم ولا يجل باستجبالكم لانه أجله الله
 لحكمة ورحمة فلكونه حكيم لا يكون متغيراً منقلباً ولكونه رحيم لا يكون غصوباً متغيراً ولولا ذلك الاجل
 المسمى الذي اقتضته حكمته وارضته رحمته لما كان له رحمة وحكمة فيكون غصوباً منقلباً فيأثر باستجبالكم
 ويتغير من سوء الحكم فيجمل وليس كذلك فلا يأتيكم بالعذاب وأنتم تسألونه ولا يدفع عنكم العذاب حين
 تستهذون به منه كما قال تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها ثم قال تعالى (ولياتيهم
 بغته) اختف الغسرون فيه فقال بعضهم لياتيهم العذاب بغته لأن العذاب أقرب المذكورين ولأن
 مسؤلهم كان العذاب فقال انه لياتيهم وقال بعضهم لياتيهم بغته أي الاجل لأن الاقرب بغته هو الاجل
 واما العذاب بعد الاجل يكون معانية وقد ذكرنا ان في كون العذاب ألياً بغته حكمة وهي انه
 لو كان وقته هالو ما كان كل أحد يسلك على بعده وعلمه بوقته فيفسق ويغير معتداً على التوبة قبل الموت
 وقوله تعالى (وهم لا يشعرون) يخفى وجههين (أحدهما) تأكيدهم على قوله بغته كما يقول الغافل آتته على
 غفلة منه بحيث لا يدرك قوله بحيث لا يدركه معنى الغفلة (والثاني) هو كلامه بقيد فائدة مستقلة وهي ان
 العذاب يأتيهم بغته وهم لا يشعرون هذا الامر ويطنون ان العذاب لياتيهم أصلاً ثم قال تعالى
 (يستجملونك بالعذاب وان جهنم لحيطة بالكافرين) ذكر هذا التعجب وهذا لأن من توعد بأمر فيه شر
 يسير كالطامة أو لكفة فيرى من نفسه الجلود ويقول باسم الله هات وامام توعد بأمر اقواحراق ويطعم بأن
 المتوعد قادر ولا يخلف الميعاد لا يخاطر ببال العقائل ان يقول له هات ماتت وعدني به فقال ههنا يستجملونك
 بالعذاب والعذاب ينار جهنم المحيطة بهم ثم قوله ويستجملونك ألاخبار عنهم وثانياً تعجب منهم ثم ذكر
 كيفية احاطة جهنم فقال تعالى (يوم يشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم) وفيه مسثلان
 (الاولى) لم خص الجانبين بالذكر ولم يذكر البين والسماع وخلف وقدم فتقول لأن المقصود ذكر ما تقزبه
 نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا لا تسحق بالحوادث الاربع فان من دخلها تكون الشلة خلفه وقدمه
 وعينه ويساره واما النار من فوق لا تنزل وانما من أسفل في العادة العاجلة ونحت الاندام لا تبق
 الشلة بل تطغى الشلة التي تحت القدم ونار جهنم تنزل من فوق ولا تطغى بالدوس موضع القدم (المثلة)
 الثانية) قال من فوقهم ومن تحت أرجلهم ولم يقل من فوق رؤسهم ولا قال من فوقهم ومن تحتهم بل ذكر
 المضاف اليه عند ذكر تحت ولم يذكره عند ذكر فوق فتقول لان نزول النار من فوق سواء كان من سمت
 الرأس وسواء كان من موضع آخر يجب فلهذا لم يحصه بالرأس واما بقاء النار تحت القدم فحسب

عجيب والآن جوانب القدم في الدنيا يكون شغل وهي تحت فذكر العجب وهو ما تحت الارجل
 حيث ينطف بالدوس وما فوق على الاطلاق ثم قال تعالى (ونقول ذوقوا ما كنتم تعملون) لما بين عذاب
 أجسامهم بين عذاب ارواحهم وهو ان يقال لهم على سبيل التنكيل والاهانة ذوقوا هذا ما كنتم
 تعملون وجعل ذلك عين ما كانوا يعملون للمبالغة بطريق الاطلاق اسم السبب على السبب فان علمهم كان سببا
 لجعل الله اياه سببا لعذابهم وهذا كثير النظير في الاستعمال ثم قال تعالى (يا عبادي الذين آمنوا) وجه
 التعاق هو ان الله تعالى لما ذكر حال المشركين على حدة وحال أهل الكتاب على حدة وجمعهم في الانذار
 وجهلهم من أهل النار اشتمل على عبادهم وزاد في افعالهم وسعوا في افعال المؤمنين ومنعوا عنهم من العبادة فقال
 مخاطبا لاهل المؤمنين يا عبادي الذين آمنوا (ان ارضي واسعة فإياي فاعبدون) ان تعدت العبادة عليكم في بعضها
 فهاجر واو لا تتركوا عبادتي في مجال وبهذا علم ان الجلوس في دار الحرب حرام والخروج منها واجب حتى لو حلف
 بالطلاق انه لا يخرج لزمه الخروج ودع حتى يقع الطلاق ثم في الآية مسائل (أحدها) يا عبادي لم يرد
 الا مخاطبة مع المؤمنين مع ان الكافر داخل في قوله يا عبادي فنقول ليس داخل فيه لوجوه (أحدها) أن
 من قال في حق عبادي ليس للشیطان عليهم سلطان بذليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
 والكافر تحت سلطة الشيطان فلا يكون داخل في قوله يا عبادي (الثاني) هو ان الخطاب بعبادي أشرف
 منازل المكلف وذلك لان الله تعالى لما خلق آدم آناه اسما عظيما وهو اسم الخلافة كما قال تعالى اني جاعل
 في الارض خليفة والخليفة أعظم الناس مقدارا وأتم ذوى لباس اقتدارا ثم ان ابليس لم يرهب من هذا
 الاسم ولم يهزم بل أقدم عليه بسببه وعاداه وغلبه كما قال تعالى فآلهما الشيطان ثم ان من أولاده
 الصالحين من سعى بعبادي فانقضى عنهم الشيطان ونضال كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
 وقال هو بلسانه لا غيرهم أجعبن الاعبادك فلم ان المكلف اذا كان عبدا لله يكون أعلى درجة مما اذا كان
 خليفة لوجه الارض ولدي آدم كداود الذي قال الله تعالى في حقه اجعلناك خليفة في الارض ليقتض
 من يد الشيطان الا وقت ما قال الله تعالى في حقه عبدي وعندما ناداه بقوله ربنا اخلصنا من عباده واجتنبه
 بهذا النداء كما قال في حق داود واذا كرم عبد فادوا هذا الايد اذا علم هذا الكافر لا يصلح للخلافة فكيف يصلح
 لما هو أعظم من الخلافة فلا يدخل في قوله يا عبادي الا المؤمن (الثالث) هو ان هذا الخطاب حمل للمؤمن
 بسببه يتوهم الله وذلك لان الله تعالى قال ادعوني أستجب لكم فانؤمن دعائي به قوله ربنا اخلصنا
 من عباده ينادي للامان أن آمنوا بربكم فآمنوا فآجابه الله تعالى بقوله يا عبادي الذين آمنوا على أنفسهم
 لا تقنطوا من رحمة الله فالأخافة بين الله وبين العبد بقول العبد الهى وقول الله عبدي تأكدت دعاء
 العبد لكن الكافر لم يدع فلم يجبه فلا يتناول يا عبادي غير المؤمنين (المسئلة الثانية) اذا كان عبادي
 لا يتناول الا المؤمنين فما الفائدة في قوله الذين آمنوا مع ان الوصف انما يميز الموصوف كما يقال يا أيها
 المكلفون المؤمنون ويا أيها الرجال العتلاء تميزا عن الكافرين والجهال فنقول الوصف يذكرا للتمييز بل
 لجزء بيان ان فيه الوصف كما يقال الانبياء المكرمون والملائكة المطهرون مع ان كل من كثرهم وكل ملك
 مطهر وانما يقال لبيان ان فيهم الاكرام والطهارة ومثل هذا قولنا الله العظيم وزيد الطويل فهنا
 ذكر لبيان انهم مؤمنون (المسئلة الثالثة) اذ قال يا عبادي فهم يكونون عابدين فما الفائدة في الامر
 بالعبادة بقوله فاعبدون فنقول فيه فائدة ثان (احدهما) مداومة أي بامن عبد غفوى في الماضي اعبدي
 في المستقبل (الثانية) الاخلاص أي بامن تعبد في اخلاص العمل على ولائه بغيره (المسئلة الرابعة)
 الفاء في قوله فإياي تدل على انه جواب لشروط فإياي فنقول قوله ان ارضي واسعة إشارة الى عدم المنافع
 من عبادة فكأنه قال اذا كان لا مانع من عبادتي فاعبدوني واما الفاء في قوله تعالى فاعبدون فهو لترتيب
 المقضي على المقضي كما يقال هذا عالم فأكرمه ففعل ذلك ههنا لما أعلم نفسه بقوله فإياي وهو لنفسه
 يستحق العبادة قال فاعبدون (المسئلة الخامسة) قال العبد مثل هذا في قوله اياك تعبد وقال عقيب

وإياك نستعين والله تعالى وافقه في قوله فأبى فأعبدون ولم يذكر الالة تقول بل هي مذكورة في قوله
 يا عبادي لأن المذكور بعد أبى لما كان الشيطان مسدود السبيل عليه مسدود القبول عنه كان في غاية
 الالة (المسئلة السادسة) قدّم الله الالة وأخر العبد الالة تعانة قنسا لأن العبد فعله انقضى وكل فعل
 الغرض فان الغرض سابق على الفعل في الادراك وذلك لأن من يبنى يتساكن يندخل في ذهنه أولا فائدة
 السكنى فيجعله على البناء لكن الغرض في الوجود لا يكون الا بعد فعل الوسطة فنقول الاستعانة من
 العبد لغرض العبادة فهي سابقة في ادراكه واما الله تعالى فليس فعله لغرض فرعى ترتيب الوجود فان
 الالة قبل العبادة ثم قال تعالى (كل نفس ذائقة الموت ثم الياترجعون) لما أمر الله تعالى المؤمنين
 بالمجاهرة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان فقال لهم ان ما تتركوهون لابد من وقوعه فان كل
 نفس ذائقة الموت والموت مفترق الاحباب فالاولى أن يكون ذلك في سبيل الله فيجاء بكم عليه فان الى الله
 مرجعكم وفيه وجه أرق وأدق وهو ان الله تعالى قال كل نفس اذا كانت غير متملة بغيرها فهي لاموت
 ثم الى الله ترجع فلا تخوت كما قال تعالى لا يدورون فيها الموت اذا ثبت هذا فنريد ان لا يدور الموت
 لا يبق مع نفسه فان النفس ذائقة بل يتعلق بغيره وذلك الغير ان كان غير الله فهو ذات الموت ومورد الهلاك
 بقوله كل نفس ذائقة الموت وكل شئ هالك الوجهه فاذا انتعلق بالله يرجع من الموت فقال تعالى فأبى
 فأعبدون أى تعلّقوا بى ولا تتبعوا النفس فانها ذائقة الموت ثم الياترجعون أى اذا تعلقت بغيري فوكنتم
 رجوع الى وليس يموت كما قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل احياء وقال
 عليه السلام المؤمنون لاجورون بل ينقلون من دار الى دار على هذا الوجه أيضا يتبين وجه التعلق ثم قال
 تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئهم من الجنة غرفا تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نعم
 اجر العالمين) بين ما يكون للمؤمنين وقت الرجوع اليه كما بين من قبل ما يكون للكافرين بقوله وان جهنم
 مطبوخة بالكافرين فيبين أن لهم مؤمنين الجنان في مقابلة ما ان للكافرين النيران وبين أن فيها غرفا تجري
 من تحتها الانهار في مقابلة ما بين ان تحت الكافرين النار وبين أن ذلك اجر عملهم بقوله تعالى نعم اجر
 العاملين في مقابلة ما بين ان ما تقدم جزاء عمل الكفار بقوله ذوقوا ما كنتم تعملون ثم في الايتين
 الاختلافات فيها لطائف منها انه تعالى ذكر في العذاب أن فوقهم عذاب أى نار ولم يذكرهم فوقهم شيئا
 وانما ذكر ما فوق من غير اضافة وهو الغرف وذلك لان المذكور في الموضوعين العقاب والثواب الجسديان
 لكن الكافر في الدرك الاسفل من النار فيكون فوقه طبقات من النار فالما المؤمنون فيكونون في أعلى
 عليين فلم يذكر فوقهم شيئا إشارة الى علو مرتبتهم وارتفاع منزلتهم واما قوله تعالى لهم غرف من
 فوقها غرف لا ينفق لان الغرف فوق الغرف لا فوقهم والنار فوق النار وهي فوقهم ومنها ان هناك
 ذكر من تحت أرجلهم النار وهما ذكروا من تحت غرفهم الماء وذلك لان النار لا تؤلم اذا كانت تحت مطلقا
 ما لم تكن في مسامحة الاقدام ومنه له بها ما اذا كانت الشعلة مائه عن سم القدم وان كانت تحتها
 أو تكون مسامحة ولكن تكون غير ملاصقة بل تكون أسفل في هذه لا تؤلم واما الماء اذا كان تحت الغرفة
 في أى وجه كان وعلى أى بعدد كان يكون ملذبا به فقال في النار من تحت أرجلهم ليحصل الالم بها وقال
 ههنا من تحت الغرف حصول للذة وكيف كان ومنها ان هناك قال ذوقوا الايام فلوهم بلفظ الامر وقال
 ههنا هم أجرا العاملين لتفريغ قلوبهم لا بصيغة الامر وذلك لان لفظ الامر يدل على انقطاع التعلق بعده
 فان من قال لاجيرهم أخذ اجرهم منه ان بذلك يتقطع تعلقه عنه واما اذا قال ما أتم أجرك عندي أو نعم
 مالك من الاجر ففهم منه انه ذلك عنده ولم يقل ههنا أخذوا أجر تكلم بها العالمون وقال هناك ذوقوا ما كنتم
 تعملون فان قال قائل ذوقوا اذا كان ففهم منه الانقطاع فغضب الكافر ينقطع قلنا ليس كذلك لان الله
 اذا قل ذوقوا دل على انه اعطاهم جزاءهم وانقطع ما بينه وبينهم لكن يبقى عليهم ذلك دائما ولا ينقص
 ولا يزداد واما المؤمن اذا اعطاه شيئا فلا يتركه مع ما اعطاه بل يزيد له كل يوم في النعم واليه الإشارة بقوله للذين

أحسنوا الحسنى وزيادة أى الذى يصل الى الكافر يدوم من غير زيادة والذى يصل الى المؤمن يزاد على الدوام واما الخلود وان لم يدركه فى حق الكافر لكن ذلك معلوم بغيره من النصوص ثم قال تعالى (الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) ذكر امرين الصبر والتوكل لان الزمان ماض وحاضر ومستقبل ~~له~~ لكن الماضى لا تداركه ولا يورث العبد فيه بشئبقى الحاضر والاثنى به الصبر والمستقبل والاثنى به التوكل فيه صبر على ما يصيبه من الاذى فى الحال ويتوكل فيما يحتاج اليه فى الاستقبال واعلم أن الصبر والتوكل صفتان لا يحصلان الا مع العلم بالله والعلم بما سوى الله من علم ما سواه علم انه زائل فعمود عليه الصبر اذا صبر على الزائل هين واذا علم الله علم انه باق بآية بارزاق فان فاته نبي فانه يتوكل على حى باق وذكر الصبر والتوكل ههنا مناسب فان قوله يا عبادى كان لبيان انه لا مانع من العبادة ومن يؤذى بقعة فليخرج منها لحصل الناس على قسبين فادعى الخسر ربح وهو متوكل على ربه يترك الاوطان ويفارق الاخوان وعاجز وهو صابر على فعل الاذى ومواطب على عبادة الله تعالى ثم قال تعالى (وكأن من دابة لاهمل رزقها الله يرزقها واماكم وهو السميع العليم) لما ذكر الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر ما يعين على التوكل وهو بيان حال الدواب التى لا تدخر شيئا لغده وبأنيها كل يوم برزق رغده وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى كاي نغاث أربع غير هذه كائى على وزن راع وكائى على وزن ربيع وكى على رعى ولم يقرأ الا كاي وكائى قراءتان كثير (المسئلة الثانية) كاي نكلمة مركبة من كاف التشبيه وأى التى تستعمل استعمال من وما ركبنا وجعل الركب بمعنى كاي لم تكتب الا بالنون ليفصل بين المركب وغير المركب لان كاي يستعمل غير مركب كاي يقول القائل رأيت رجلا لا كاي رجل يكون فقد حذف المضاف اليه ويقال رأيت رجلا لا كاي رجل وحيد ولا يكون كاي مركبا فاذا كان كاي ههنا مركبا كتبت بالنون للتبميز كما كتبت معد يكره ويعلمك موصولا لا يفرق كما تكتب غة بالهاء تميزا بين ما بين غت (المسئلة الثالثة) كاي بمعنى كم تستعمل مع من الاناد راوكم يستعمل كثيرا من غير من يقال كم رجلا وكم من رجل وذلك لما بينا من الفرق بين كاي بمعنى كاي التى ليست مركبة وذلك لان كاي اذا لم تكن مركبة لا يجوز ادخال من بعدها اذا يقال رأيت رجلا لا كاي من رجل والمركبة بمعنى كم يجوز ذلك فيها فالتزم للفرق قوله تعالى (لا تحمل رزقها) قيل لا تحمل اضعفها وقيل هى كالفعل والبرغوث والدود وغيرها وقيل لا تدخر (الله يرزقها واماكم بطريق) القياس أى لا شك فى أن رزقها ليس الا بالله فكذلك رزقكم فتوكلوا فان قال قائل من قال بأن الله يرزق الدواب بل النبات فى الصحراء مصيب والحيوان يسمي اليه ويرعى فتقول الدليل عليه من ثلاثة أوجه تقرر الى الرزق والى المرتزق والى مجموع الرزق والمرتزق اما بالنظر الى الرزق فلا ن الله تعالى لولم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق واما بالنظر الى المرتزق فلا ن الاغذية ليس بمجرد الابتلاع بل لابد من تشبته بالأعضاء حتى يصير الحشيش علفا وعلما ولحما وشحما وما ذاك الا بهيكة الله تعالى حيث خلق فيه جاذبه وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى وبعض قدرة الله وارادته فهو الذى يرزقها واما بالنظر الى المرتزق والرزق فلا ن الله لولم يجد الحيوان الى الغذاء ليعرفه من الشحم ما كان يحصل له اغتذاء الا ترى أن من الحيوان ما لا يعرف نوعا من انواع الغذاء حتى يوضع فيه بالشد ليدقق فشا كله بعد ذلك فان كثيرا ما يكون البسه لا يعرف الجسد ولا الشعر حتى يلقم مرتين او ثلاثة فيعرفه فشا كله بعد ذلك فان قال قائل كيف يصح قياس الانسان على الحيوان فيما يوجب التوكل والحيوان رزقه لا يتعرض له اذا اكل منه اليوم شيئا وترك بقية يجدها غدا ما دله أحد يدا الانسان ان لم يأخذ اليوم لائق لغدا شئ وأيضا حاجات الانسان كثيرة فانه يحتاج الى اجناس اللباس وأنواع الاطعمة ولا كذلك الحيوان وأيضا قوت الحيوان ههنا وقوت الانسان يحتاج الى كلف كالزرع والحصاد والطحن والخبز فلولم يجده قبل الحاجة ما كان يجده وقت الحاجة فتقول نحن لا نقول ان الجمع يقدح فى التوكل بل قد يكون الزرع الحاصد متوكلا والراعى العاجد غير متوكل لاق من يزرع يكون اعقاده على الله واعتماده فى الله انه ان كان يريد رزق

من غير زرع وان كان يريد لا يرزق من ذلك الزرع فيعمل وقلبه مع الله هو متوكل حق التوكل ومن يصلي
 وقلبه مع ما في يده زيد وعمر وهو غير متوكل واما قوله حاجات الانسان كثيرة فنفه قول مكاسبه كثيرة ايضا فانه
 يكتب له كالمخيط والنساج وبرجله كالساعي وغيره ويعينه كالنشاطور ولسانه كالهادي والهادي
 وبفهمه كالهمدس والتاجر وبعله كاطيب والفقيه وبقوة جسمه كالعتال والجمال والحمار لا مكاسب له
 فالرغف الذي يحتاج اليه الانسان غذا وبعد غد بعيدان لا يرزقه الله مع هذه المكاسب فهو اولى بالتوكل
 وايضا الله تعالى خلق الانسان بحيث يأتمه الرزق واسما به فان الله ملك الانسان عما اراد الدنيا وجعلها
 بحيث تدخل في ملكه شاء أم أبى حتى ان تاج الازمات ونجار الاشجار تدخل في الملك وان لم يرده مالك النعم
 والشجر واذا مات قرن ينسفل ذلك الى قرن آخر فمر اشأوا أم أبوا وليس كذلك حال الحيوان أصلا فان
 الحيوان ان لم يأتم الرزق لا يأتمه رزقه فاذا ان الانسان لو توكل كل كان أقرب الى العقل من توكل الحيوان ثم قال
 وهو السميع العليم ميسر اذا طلبتم الرزق يسرع وبحسب عليان سكتكم لا تخفى عليه حاجتكم ومقدار حاجتكم
 ثم قال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات) (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات)
 نقول لما بين الله الامر للمشرک لمخاطب سامعه ولم يتفجع به وأعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله يا عبادي
 الذين آمنوا وأتم الكلام معه ذكر معه ما يكون ارشاد للمشرک بحيث يسعه وهذا طريق غاية الحسن
 فان السد اذا سد ان له عبادان أو الوالد اذا كان له ولدان وأحد همارشيد والآخر مقسد ينفع أولا
 المفسد فان لم يسرع بقول معرض عنه ملتفتا الى الرشيد ان هذا لا يستحق الخطاب فامع أنت ولا تكن
 مثل هذا المفسد فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح ونهي المفسد فان قوله هذا لا يستحق الخطاب يوجب
 نكايه في قلبه ثم اذا ذكر مع المصلح في انشاء الكلام والمفسد يسعه ان هذا أخاك المحب منه انه يعلم فعله
 ويعرف الفساد من الصلاح وسبيل الرشاد والصلاح ويستغل بفضله يكون هذا الكلام أيضا داعيا الى
 سبيل الرشاد مانعاه من ذلك الفساد فكذلك الله تعالى حال مع المؤمن المحب منهم انهم ان سألهم من خلق
 السموات والارض ليقولن الله ثم لا يؤمنون وفي الآية اطاعت (احداها) ذكر في السموات والارض الخلق
 وفي الشمس والقمر والتضخيم وذلك لان مجزء خلق الشمس والقمر ليس بحكمة فان الشمس لو كانت مخلوقة
 بحيث تكون في موضع واحد لا تتحرك لما حصل الليل والنهار ولا الصيف والشتاء فاذا الحكمة في تحريكها
 وتضخيمها (الثانية) في لفظ التضخيم وذلك لان القمر يكبد على مجزء الحركة وليس مجزء الحركة كائنة
 لانها لو كانت تتحرك مثل حركتنا لما كانت تقطع الفلك بألوف من السنين فالحكمة في تضخيمها تحريكها
 في قدر ما تنفس الانسان الآفا من الفراع ثم لم يجعلها حركتها واحدة بل حركات احداها حركتها من
 المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة مرة والاخرى حركتها من المغرب الى المشرق والدليل عليها ان الهلال
 يرى في جانب الغرب على بعد مخصوص من الشمس ثم بعد منه الى جانب الشرق حتى يرى القمر في نصف
 الشهر في مقابلة الشمس والشمس على افق المغرب والقمر على افق المشرق وحركة اخرى حركة الاوج وحركة
 المائل والتدوير في القمر ولولا الحركة التي من المغرب الى المشرق لما حصلت الفصول ثم اعلم ان أصحاب
 الهيئة قالوا الشمس في الفلك هر كورة والفلك يدور هادورانه وأنكره المفسرون الطاهريون ونحسن
 نقول لا بعد في ذلك ان لم يقلوا بالعالمية فان الله تعالى فاعل مختار ان أراد أن يحركهم في الفلك والفلك
 ساكن يجوز ان أراد أن يحركهم في الفلك وهو ساكن يجوز ان أراد أن يحركهم في الفلك وهو ساكن فاطع أو ظاهرا
 وسنذكر غايم البحث في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون (الثالثة) ذكر امرين أحدهما خلق السموات
 والارض والآخر تضخيم الشمس والقمر لان الإيجاد قد يكون للذوات وقد يكون للصفات فخلق السموات
 والارض إشارة الى إيجاد الذوات وتضخيم الشمس والقمر إشارة الى إيجاد الصفات وهي الحركة وغيرها
 فكأنه ذكر من القبيات ما بين ثم قال تعالى فأنى يؤفكون يعني هم بركة دون هذا فكيف يصرفون
 عن عبادة الله مع أن من علت عظمتهم وجبت خدمته ولا عظمتهم فوق عظمتهم خالق السموات والارضين

ولا حقارة فوق حقارة الجناد لان الجناد دون الحيوان والحيوان دون الانسان والانسان دون سكان السموات فكيف يتركون عبادة أعظم الموجودات ويشبهون عبادات أخس الموجودات ثم قال تعالى (الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده) لما بين المطلق ذكر الرزق لان كمال الخلق يقاونه وبقائه الانسان بالرزق فقال المعبود امان بعد لاستحقاقه العبادة وهذه الاصنام ليست كذلك والله مستحقها واما لكونه على الشان والله الذى خلق السموات على الشان بحلى البرهان فله العبادة واما لكونه على الاحسان والله يرزق الخلق فله الطول والاحسان والفضل والامتنان فله العبادات من هذه الوجوه ايضا وقوله لمن يشاء إشارة الى كمال الاحسان وذلك لان الملك اذا أمر الخازن باعطاء شخص شيئا فاذا اعطاه يكون له منة ما يسيرة حقيرة لان الاستخفاف قول هذا ليس بارادته وانما هو بأمر الملك واما ان كان مختارا بان قال له الملك ان شئت فأعطه وان شئت فلا تعطه فان اعطاه يكون له منة جليلة لا تقبله فقال الله تعالى الرزق منه وبمستثنى فهو احسان تام يستوجب شكر انما هو وقوله تعالى (وبقدره) أى يضييق له ان أراد ثم قال تعالى (ان الله بكل شئ عليم) أى يعلم مقادير الحاجات ومقادير الارزاق وفي اثبات العلم بها اطالنا (ت) (احداها) ان الرزق الذى هو كمال المشيئة اذا رأى عبده محتاجا وعلم بجوعه لا يؤخر عنه الرزق ولا يؤخر الرزاق الرزق الانقصان في نفود مشيئته كالمالك اذا اراد الاطعام والطعام لا يكون بعدة داسة سوى اول عدم علم بجوع العبد (الثانية) وهى ان الله باثبات العلم استوعب ذكر الصفات التى هى صفات الاله ومن انكرها كفر وهى أربعة الحياة والقدر والارادة والعلم واما السمع والبصر والكلام القائم به من ينكرها يكون ميتا على كافرة او مائة ستوفى الاربع لان قوله خلق السموات والارض إشارة الى كمال القدرة وقوله يبسط الرزق لمن يشاء إشارة الى نفوذ مشيئته وارادته وقوله ان الله بكل شئ عليم إشارة الى شمول علمه والقادر المريد العالم لا يتصور الاحياء ثم انه تعالى لما قال الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال (ونؤمن بأنهم من نزل من السماء ماء فأحياه الارض من بعد موتها بآية من آياته) يعنى هذا سبب الرزق وموجد السبب وموجد المسبب فالرزق من الله ثم قال تعالى (قل الحمد لله) وهو يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون كلامه اعتراضا في إنشاء كلام كانه قال فأحياه الارض من بعد موتها (بل أكرههم لا يعقلون) فذكر في اثنا هذا الكلام الحمد لذكر النعمة كما قال القائل

ان الثمانين وبلغنا * قد أحوجت سمعى الى ترجان

(الثاني) أن يكون المراد منه كلاما متصلا وهو انهم يعترفون أن ذلك من الله ويعترفون ولا يعقلون بما يعقلون وأنت تعلم وتعلم وتعلم فكذلك المؤمنون بك فقل الحمد لله وأكرههم لا يعقلون ان الحمد كلمة فصيحة ودون غير الله على نعمة وهى من الله (الثالث) أن يكون المراد انهم يقولون انه من الله ويقولون بالهبة غير الله فيظهر تناقض كلامهم وتناقض مذاهبهم فقل الحمد لله على ظهور تناقضهم وأكرههم لا يعقلون هذا التناقض أو ساد هذا التناقض ثم قال تعالى (وما هذه الحيوه الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الاخرة هى الحيوان لو كانوا يعلمون) لما بين انهم يعترفون بكون الله هو الخالق وكونه هو الرزاق وهم يتركون عبادته ولا يتركونها الا لبننة الحياة الدنيا بين ان ما يعملون اليه ليس بشئ بقوله وما هذه الحياة الدنيا الا لهو وفي الآيات مسائل (الاولى) ما الفرق بين الله واللعب حتى يصح عطف أحدهما على الآخر فنقول الفرق من وجهين (أحدهما) ان كل شئ له فرض فان المكلف اذا قبل عليه لزمه الاعراض عن غيره ومن لا يشغل شئ عن شئ هو الله تعالى فإذى يقبل على الباطل للذة يسيرة زائلة فيه يلزمه الاعراض عن الحق فالقابل على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو فإله نبال على الباطل ولهو أى اعراض عن الحق (الثاني) هو ان المشتغل بشئ يرجع ذلك الشئ على غيره لا محالة حتى يشتغل به فاما ان يكون ذلك التراجع على وجه التقديم بأن يقول أقدم هذا وذلك الآخر أتى به بعده أو يكون على وجه الاستغراق فيه والاعراض عن غيره بالكلية فالأول لعب والثاني لهو والدليل عليه هو ان الشرع والجحام وغيرهما مما يقرب منها لا تسمى آلات

الملائكة في العرف والعود وغيره من الاوتار تسمى آلات الملاهي لانها تلهي الانسان عن غيرها مما فيه من
 اللذة الحسائية فالدينس للبعض لعب يشتغل به ويقول بعد هذا الشغل اشتغل بالعبادة والاخرة وللآخر
 لهو يشتغل به ويشي الاخرة بالكعبة (المسئلة الثانية) قال الله تعالى في سورة الانعام وما الحياة الدنيا
 ولم يقبل وما هذه الحياة وقال ههنا وما هذه فتقول لان المذكور من قبلي ههنا أمر الدنيا حيث قال
 تعالى فاحياها الارض من بعده وفتح اتصال هذه والمذكور قبلا ههنا كالاخرة حيث قال يا احسن تنبأ على
 ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فلم تكن الدنيا في ذلك الوقت في خاطرهم فقال وما الحياة
 الدنيا (المسئلة الثالثة) قال هناك الالعب والهوا وقال ههنا الالهو ولعب فتقول لما كان المذكور
 هناك من قبل الاخرة واظهارهم للصبره في ذلك الوقت بعد الاستغراق في الدنيا بل نفس الاشتغال
 بهما آخر الابد وما ههنا لما كان المذكور من قبل الدنيا وهي خداعة تدعو النفوس الى الاقبال عليها
 والاستغراق فيها اللهم الامتناع بمنعه من الاستغراق فيشتغل بهما من غير استغراق فيها ولعاصم يعصمه
 فلا يشتغل بهما أصلا فكان ههنا الاستغراق أقرب من عدمه فقدم الهوا (المسئلة الرابعة) قال هناك
 وللدار الاخرة خبر وقال ههنا والدار الاخرة لهي الحيوان فتقول لما كان الحال هناك حال اظهار
 الحسرة ما كان المكلف يحتاج الى رادع قوى فقال الاخرة خير ولما كان ههنا الحال حال الاشتغال
 بالدنيا احتاج الى رادع قوى فقال لاحياة الاحياة الاخرة وهذا كما أن العاقل اذا عرض عليه شيان
 فقال في أحدهما هذا خير من ذلك يكون هذا ترجيحاً فحب ولو قال هذا جدي وهذا آخر ليس بشئ
 يكون ترجيحاً مع المبالغة فكذلك ههنا بالغ ليكون المكلف متوغل فيها (المسئلة الخامسة) قال هناك خبر
 للذين ينفون ولم يبق في ههنا الا الهى الحيوان لان الاخرة خير للعتى فحب أى التقي من الشر كما والما الكافر
 فالدين الجنة فهي خبره من الاخرة واما كون الاخرة باقية فيها الحياة الدائمة فلا يحتمل يقوم دون قوم
 (المسئلة السادسة) كيف أطلق الحيوان على الدار الاخرة مع أن الحيوان نام مدرك فتقول الحيوان
 مصدره كالحياة لكن فيها مبالغة ليست في الحياة والمراد بالدار الاخرة هي الحياة الثانية فكانه قال الحياة
 الثانية هي الحياة المعبرة أو تقول لما كانت الاخرة فيها الزيادة والتميز كمال تعالى للذين أحسنوا الحسنى
 وزيادة وكانت هي محل الادراك التام الحق كما قال تعالى يوم تبلى السرائر أطلق عليهم بالاسم المستعمل
 في التامى المدرك (المسئلة السابعة) قال في سورة الانعام افلا تعقلون وقال ههنا كانوا يعاونون وذلك
 لان الثابت هناك كون الاخرة خيرا وانه ظاهر لا يتوقف الاعلى العقل والمثبت ههنا أن لاحياة الاحياة
 الاخرة وهذا دقيق لا يعرف الا بعلم نافع ثم قال تعالى (فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما
 نجاههم الى البرادهم بشركون) إشارة الى أن المانع من التوحيد هو الحياة الدنيا وبيان ذلك هو انهم
 اذا انقطع رجاءهم عن الدنيا رجعو الى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووجدوا وأخلصوا فاذا انجبا هم
 وارجاهم عادوا الى ما كانوا عليه من حب الدنيا وأشر كوا ثم قال تعالى (ليكفروا بما آتيناهم وليقتعوا
 فسوف يعلمون) وفيه وجهان (أحدهما) ان اللام لام كى أى بشركون ليكون اشرا كهم كفرا ببيعة
 الانجبا وليقتعوا بسبب الشرك فسوف يعلمون وبال علمهم حين زوال أملهم (والثاني) أن تكون اللام
 لام الامر ويكون المعنى ليكفروا على التهديد كما قال تعالى اعلموا ما كنتم تكتمون اعلموا على مكاتبتهم
 انى عامل فسوف تعلمون فساد ما تعلمون ثم قال تعالى (أولم يرؤا انما جعلناهم حمرانا ونخطف الناس من
 حورهم فاجبا باطلي يؤمنون وبنعت الله بكفرون) التفسير ظاهر وانما الدقيق وجه تعلق الآية بما قبلها
 فتقول الانسان في البحر يكون على أخوف ما يكون وفي يسه يكون على أمن ما يكون لاسم اذا كان يسه
 في بلد حين فلما ذكر الله المؤمنين حالهم عند الخوف الشديد ورؤوا أنفسهم في تلك الحالة راجعة الى
 الله تعالى ذكرهم حالهم عند الامن العظيم وهي كونهم في مكة فانهم آمنوا بربهم وولدهم وفيها حكمهم وولدهم
 وهي حين يجمع الله حيث كل من حولها يتبع من قتال من حمل فيها والوصول فيها يدفع الشرور عن

النفوس ويكفها يعني انكم في اخوف ما كنتم دعوتكم الله وفي آمن ما حصلتم عليه كدعوتكم بالله وهذا
 متناقض لان دعاءكم في ذلك الوقت على سبيل الاخلاص ما كان الا لقطعكم بأن النعمة من الله لا غير هذه
 النعمة العظيمة التي حصلت وقد اعترفتم بأنها لا تكون الا من الله كيف تكفرون بها والاصنام التي قطعتم
 في حال الخوف ان لا امن منها كيف آمنتم بها في حال الامن ثم قال تعالى (ومن اعظم من افترى على الله
 كذبا) وكذب بالحق لما جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين لما بين الله الامور على الوجه المذكور
 ولم يؤمن به أحد من انهم اعظم من يكون لان العالم على ما بين وضع الشيء في غير موضعه فاذا وضع واحد شيئا
 في موضع ليس هو موضعه يكون ظاهرا فاذا وضعه في موضع لا يمكن أن يكون ذلك موضعه يكون اعظم
 لان عدم الامكان اقوى من عدم الحصول لان كل ما لا يمكن لا يحصل وليس كل ما لا يحصل لا يمكن فانه
 تعالى لا يمكن أن يكون له شر يك وجعه لواله شر يكافلو كان ذلك في حق ملك مستقر في الملك لكان ظاهرا
 يستحق من الملك العقاب الالهي فكيف اذا جهل الشر يك ان لا يمكن أن يكون له شر يك وأيضاً من كذب
 صافاً يجوز عليه الكذب يكون ظاهراً فكيف كذب صافاً لا يجوز عليه الكذب كيف يكون حاله فاذا
 ليس اعظم من يكذب على الله بالنسبة ويكذب الله في تصديق نبيه والنبي في رسالة ربه والقرآن المنزل من
 الله الى الرسول والمجيب من المشركين انهم قبلوا المتخذ من خشب منحوت بالالهية ولم يقبلوا ذات
 منعت مجتوب بالرسالة والاية تحتجمل وجهها آخر وهو ان الله تعالى لما بين التوحيد والرسالة والخبر
 وقدره ووعظ وزيره قال لنبيه ليقول للناس ومن اعظم من افترى على الله كذبا انى اى جئت بالرسالة وقلت
 انما امن الله وهذا كلام الله وانتم كذبتم في فالحال دائر بين امرين اما ما افترى عنى ان كان هذا من عند
 غيره الله او انتم فكذبون بالحق ان كان من عنده لكان معترف بالعباد الذم عارف به فلا قدم على
 الافتراء لان جهنم مثوى للكافرين والمتنبي كافر وانتم كذبتم في جهنم مثواكم اذ هي مثوى للكافرين
 وهذا حينئذ يكون كقوله تعالى وانما اوبأياكم لعلى هدى اوفى ضلال مبين ثم قال تعالى (والذين جاهدوا فينا
 لنهدينهم سبلنا وان لم نجعلهم من المؤمنين) لما فرغ من التقرير والتعريض ولم يؤمن الكفار بسلي قلوب المؤمنين
 بقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا أى من جاهد بالطاعة هداة سبل الجنة وان الله مع المحسنين اشارة
 الى ما قال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقوله لنهدينهم سبلنا الى الحسنى وقوله وان الله مع المحسنين اشارة
 الى المعية والقربة التي تكون للحسن زيادة على حسناته وفيه وجه آخر حكى وهو ان يكون المعنى والذين
 جاهدوا فينا أى الذين نظروا في دلائلنا لنهدينهم سبلنا أى لنحصل فيهم العلم بنا ولتين هذا افضل بيان
 فتقول أصحابنا المتكلمون قالوا ان النظر كالمشرط للعلم الاستدلال والله يخفى في الناظر علما عقيب
 ففاره ووافقه الفلاسفة على ذلك في المعنى وقالوا النظر عدل للنفس لقبول الصورة المعقولة واذا استدعت
 النفس حصل لها العلم من قبض واهب الصور الجسمانية والعقلية وعلى هذا يكون الترتيب حسنا أيضا
 وذلك لان الله تعالى لما ذكر الدلائل ولم تندهم العلم والايمان قال انهم لم ينظروا فلم يهتدوا وانما هو
 هدى للمعتقين الذين يتقون التعصب والاعتاد فينظرون فهمديهم وقوله وان الله مع المحسنين اشارة الى درجة
 أعلى من الاستدلال كانه تعالى قال من الناس من يكون بعيدا لا يقترب وهم الكفار ومنهم من
 يقترب بالنظر والاول فيهم يقترب ومنهم من يكون الله معه ويكون قريبا منه يعلم الاشياء منه
 ولا يعلم من الاشياء ومن يكون مع الشيء كيف يطلبه فقوله ومن اعظم اشارة الى الاول وقوله والذين
 جاهدوا فينا اشارة الى الثاني وقوله وان الله مع المحسنين اشارة الى الثالث والله أعلم بما رآه كتابه والحمد لله
 رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

(سورة الروم ستون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيقلبون في بضع سنين) وجه تعلق اول هذه السورة

بما قبلها بين منه سبب النزول فنقول لما قال الله تعالى في السورة المتقدمة ولا تعجلوا أهل الكتاب
 الا باق هي أحسن وكان يجادل المشركين بنيتهم الى عدم العقل كما في قوله منكم عني فليسوا يعقلون
 وكان أهل الكتاب يوافقون النبي في الآله كما قالوا والهناء والهناء واحد وكانوا يؤمنون بكثير مما يقوله بل كثير
 منهم كانوا مؤمنين به كما قالوا والذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به أى بغض المشركون أهل الكتاب
 وتركوا امرأعتهم وكانوا من قبل راجعونهم في الامور فلما وقعت البكرة عليهم حين فاتهم الفرس المحوس
 فرح المشركون بذلك فانزل الله تعالى هذه الآيات لبيان أن الغلبة لا تدل على الحق بل الله تعالى قد يريد
 مزيد ثواب في المحب فينتليه ويسلط عليه الاعادى وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر
 قبل يوم المعاد للمعادى • وفي الآية مسائل (الاولى) ما الحكمة في اقتناح هذه السورة بمحروف التهمي
 فنقول قد سبق منا أن كل سورة افتتحت بمحروف التهمي فان في آياتها ذكر الكتاب أو التنزيل أو القرآن
 كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب المص كتاب طه ما انزلنا عليك القرآن الم تنزيل الكتاب حم تنزيل من
 الرحمن الرحيم يس والقرآن ص والقرآن الا هذه السورة وسورتين اخريين ذكرناهما في العنكبوت وقد
 ذكرنا ما الحكمة فيهما في موضعهما فنقول ما يتعلق بهذه السورة وهو ان السورة التي في آياتها التنزيل
 والكتاب والقرآن في آياتها ذكر ما هو معجزة فتقدمت عليها الحروف على ما تقدمت عليه في العنكبوت
 وهذه ذكر في آياتها ما هو معجزة وهو الاخبار عن الغيب فتقدمت الحروف التي لا بد منها هاليتها السامع
 فيقبل قلبه على الاستماع ثم ترد عليه المعجزة وترفع الاسماع (المسئلة الثانية) قوله تعالى في أدنى الارض
 أى أرض العرب لان الآف واللام للترديد والمعهود عندهم أرضهم وقوله تعالى (وهمن بعد عليهم)
 أية فائدة في ذكره مع أن قوله سيقبلون بعد قوله غلبت الروم لا يكون الامن بعد الغلبة فتقول الفائدة
 فيه اظهار القدرة وبيان أن ذلك بأمر الله لان من غلب بعد غلبه لا يكون الا ضعيفا لو كان غلبتهم لشوكتهم
 لكان الواجب أن يغلبوا قبل غلبهم فاذا غلبوا بعد ما غلبوا دل على أن ذلك بأمر الله فذكر من بعد غلبهم
 ليتفكروا في ضعفهم ويتذكروا انه ليس بزحفهم وانما ذلك بأمر الله تعالى وقوله في أدنى الارض
 لبيان شدة ضعفهم أى انتهى ضعفهم الى أن وصل عدوهم الى طريق الحجاز وكسر وهم وهم في بلادهم ثم
 غلبوا حتى وصلوا الى المسدان وشوا هائل الرومية لبيان أن هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف العظيم
 باذن الله (المسئلة الثالثة) قال تعالى في بضع سنين قيل هي مابين الثلاثة والعشرة أيهم الوقت مع أن
 المعجزة في تعيين الوقت أتم فنقول السنة والشهر واليوم والساعة كلها معلومة عند الله تعالى وبينها
 لئيبه وما أذن له في اظهارها لان الكفار كانوا معاندين والامور التي تقع في البلاد النائية تكون معلومة
 الوقوع بحيث لا يمكن انكارها لكن وقتها يمكن الاختلاف فيه فالعائد كان يتمكن من أن يرجع بوقوع
 الواقعة قبل الوقوع ليحصل الخاط في كلامه ولما وردت الآية ذكر أبو بكر رضى الله عنه أن الروم ستغلب
 وأنكره أبي بن خلف وغيره فاجابوا أبابكر رأى خاطروا وعلى عشرة قلائص الى ثلاث سنين فقال عليه
 السلام لا بى بكر البضع مابين الثلاثة والعشرة فزايد في الابل وماده في الاجل فجعلوا القلائص مائة والاجل
 سبعا وهذا يدل على علم النبي عليه السلام بوقت الغلبة ثم قال تعالى (لله الامر من قبل ومن بعد) أى
 من قبل الغلبة ومن بعدها ومن قبل هذه المدة ومن بعدها يعنى أن أراد غلبهم غلبهم قبل بضع سنين وان
 أراد غلبهم غلبهم بعدها وما قدر هذه المدة المعجز وانما هي ارادة نافذة وينبغي على الضم لما قطعنا عن الاضافة
 لان غير الضمة من الفعلة والكسرة يشبه بما يدخل عليهما وهو النصب والجراما النصب ففي قولك جئت
 قبله أو بعده واما الجز ففى قولك من قبله ومن بعده فنبتا على الضم لادم دخول مثلها عليه في الاعراب
 وهو الرفع (ويومئذ يفرح المؤمنون) قيل يفرحون بغلبة الروم على الفرس كما فرح المشركون بغلبة
 الفرس على الروم والاصح انهم يفرحون بغلبتهم المشركين وذلك لان غلبة الروم كانت يوم غلبة المسابن
 المشركين يسدروا لو كان المراد ما ذكره الماصح لان في ذلك اليوم بعينه لم يصل اليهم خبر الكسر فلا يكون

فرحمهم يومئذ بل الفرح يحصل بعده ثم قال تعالى (ينصر الله ينصر من يشاء) فقدم المصدر على الفعل
 حيث قال ينصر الله ينصر وقدم بالفعل على المصدر في قوله وأيدك بنصره وذلك لان المقصود هنا بيان أن
 النصره يسبق الله ان أراد نصره وان لم يرد لا ينصر وليس المقصود النصره ووقوعها والمقصود هنا اظهار
 النعمة عليه بأنه نصره فالمقصود هنا الفعل ووقوعه فتقدم هناك الفعل ثم بين ان ذلك الفعل مصدره عند
 الله والمقصود هنا كون المصدر عند الله ان أراد فعل فتقدم المصدر ثم قال تعالى (وهو العزيز الرحيم)
 ذكر من اسمائه هذين الاسمين لانه لم ينصر المحب بل سبط العدو عليه فذلك اعزته وعدم افتقاره وان
 نصر المحب فذلك لرحمته عليه أو نقول ان نصر الله المحب فلم ينصره واستغناؤه عن العدو ورحمته على المحب
 وان لم ينصر المحب فلم ينصره واستغناؤه عن المحب ورحمته في الآخرة واصلة اليه ثم قال تعالى (وعنده الله يخلف
 الله وعده) يعنى سيقتلون وعدهم الله وعده الله لا خلف فيه قوله تعالى (ولكن أكثر الناس
 لا يعلمون) أى لا يعلمون وعده الله لا خلف في وعده ثم قال تعالى (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا) يعنى
 علمهم مختصر في الدنيا وأيضاً يعلمون الدنيا كما هي وانما يعلمون ظاهرها وهي ملاذها ولا يعلمون باطنها وهي
 مقاصدها وهي متاعها ويعلمون وجودها والظاهر ولا يعلمون خفائها (وهي من الآخرة هم عاقلون)
 والمعنى هم عن الآخرة غافلون وذكرتهم الشاكلة لتفيد أن الغفلة منهم والافاس باب التذكر حاصله
 وهذا كما يقول القائل اغيبه غفلات عن أمرى فإذا قال هوش غفلى فلان فيقول ماشية غفلا ولكن انما
 استغفلت ثم قال تعالى (أولم يفكروا في أنفسهم) لما صدروا الكفار بالانكار بالله عند انكارهم وعده الله
 وعدم الخلف فيه كما قال تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون والانكار بالخشع كما قال تعالى وهم عن
 الآخرة هم غافلون بين أن الغفلة وعدم العلم منهم في تدبر الله والافاس باب التذكر حاصله وهو انفسهم
 لو تفكروا وفيها بالعلم والوحدة الله وصدقوا بالخشع اما الوحدة فلا والله خلقه على أحسن تقويم
 ولتذكر من حسن خلقه هم جزءا من ألف ألف جزء وهو ان الله تعالى خلق للانسان معدة فيها ينظم
 غساقه لتقوى به اعضائه ولها منفذان أحدهما الدخول الطعام فيه والاخر الخروج الطعام منه فإذا
 دخل الطعام فيها انطبق المنفذ الآخر بعضه على بعض بحيث لا يخرج منه ذرة ولا بارئح ومنه الماسكة
 الى أن ينضم فضها الصالح يخرج من المنفذ الآخر وخالق تحت المعدة عروقاً فافصلاها كالصفاة التي
 يصبى بها الشئ فينزل منها الصافي الى الكبد ويصب الفضل الى معاء مخلوق تحت المعدة مستقيم متوجها
 الى الخروج وما يدخل في الكبد من العروق المذكورة يصبها الماسارة ما ابرية والعربية عريية مفسودة
 في الاكثر يقول موسى ميسا ولا لاهل الى غير ذلك فالماسارة ما معناها ماساريق اسفل عليه الكبد
 وانضجه فضها آخر ويكنز مع الغذاء المتوجه من المعدة الى الكبد فضلا ما مشروب ليرقى ويتدفق في
 العروق الدقاق المذكورة في الكبد يستغنى عن ذلك الماء فيتميز عنه ذلك الماء ويصب من جانب حدة
 الكبد الى الكلبة ومعه دم يسير تغذي به الكلبة وغيرها يخرج الدم النخالص من الكبد في عروق كبير ثم
 ينشعب ذلك النهر الى جداول والجداول الى سواق والسواق الى روافع ويصل فيها الى جميع البدن فهذه
 حكمة واحدة في خلق الانسان وهذه كفاية في معرفة كون الله فاعلا مختارا قادرا كاملا عالما شاملا
 ومن يكون كذلك يكون واحدا والاسكان عاجز ارادة شر يكد ضما وأراد وما دلاله الانسان على
 الخشع فذلك لانه اذا تفكر في نفسه يرى قواه صائرة الى الزوال واجزائه مائنة الى الاختلال غلة فنام ضروري
 فلو لم يكن له حياة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه لافناء عبثا واليه اشار بقوله انما خلقناكم
 عبثا وهذا ظاهر لان من يفعل شيئا لعبث فلو بالغ في احكامه واتقاه في فعله لخلق الله لبقاءه ولا بقاء
 دون اللقاء فالآخرة لا بد منها ثم انه تعالى ذكر بعد دليل الانفس دليل الإتحاق فقال (ما خلق الله السموات
 والارض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى) فقوله الا بالحق اشارة الى وجهه دلالة على الوحدة وقد
 بينا ذلك في قوله خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لاية تلهة ومبين وتعيده فان الفكر يرفى الذهن

فيعد النقر برذی الذهن فنقول اذا كان الخلق لا يكون فيها بطلان فلا يكون فيها فساد لان كل فاسد باطل
 واذا لم يكن فيها فساد لا يكون آلهة والالكان فيها فساد كما قال تعالى لو كان فيهم آلهة الا الله لفسدنا وقوله
 واول جل سمعي يذكر بالاصل الاتجار الذي انكروه ثم قال تعالى (وان كثيرا من الناس باقوا بهم لكانفرون)
 يعني لا يعاونونه لا يبدعونه هذه الحياة من القاموس بقاء اما في اسعاد او شقاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 ختم ههنا دلائل الانفس على دلائل الاطلاق وفي قوله تعالى سترهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم قدم دلائل
 الافاق وذلك لان المقيد اذا افاد فائدة يذكرها على وجه جيد يختاره فان فهمه السامع المستفيد
 خذلك والايذكرها على وجه أمين منه وينزل درجة فدرجة واما المستفيد فانه يفهم اولا الابن ثم يرتقي الى
 فهم ذل الاخي الذي لم يكن فهمه في فهمه بعد فهم الابن المذكور آخر الفالذ كور من المقيد احرار فهم
 عند السامع ولا داعي لهذا فنقول ههنا الفعل كان منسوب الى السامع حيث قال اولم يفكروا في انفسهم
 يعني فيما فهموه اولا ولم يرتقوا الى ما فهموه ثانيا وما في قوله سترهم الامر منسوب الى المقيد السامع فذكر
 اولا الافاق فان لم يفهموه فالانفس لان دلائل الانفس لاذهول للانسان عنها وهذا الترتيب مراعى في
 قوله تعالى الذين يذكرون الله فيما قوموا وعلى جنوبهم أي يعلمون الله بدلائل الانفس في سائر الاحوال
 ويوتفكرون في خلق السموات والارض بدلائل الافاق (المسئلة الثانية) وجه دلالة الخلق بالخلق على
 الوحدة انية ظاهرا واما وجه دلالة على الحشر فكيف هو فنقول وقوع تخريب السموات وعدمه الا يعلم
 بالفعل الامكانه واما وقوعه فلا يعلم الا بالسمع لان الله قادر على ابقاء الحوادث ابدا كما انه يبقى الجنة والنار
 بعد احداثها ابدا وخلق دليل امكان العدم لان الخلق لم يجب له القدم فجاز عليه العدم فاذا اخبر الصادق
 عن امره امكان وجب على العاقل التصديق والاذعان ولان العالم لما كان خلقه بالخلق فحينئذ ان يكون
 بعد هذه الحياة حياة اخرى باقية لان هذه الحياة ليست الا اعمابا ولا هو كما بين بقوله تعالى وما هذه
 الحياة الدنيا الا لهو ولعب وخلق السموات والارض للهو واللعب عبث والعبث ليس بحق وخلق السموات
 والارض بالخلق فلا بد من حياة بعد هذه (المسئلة الثالثة) قال ههنا كثيرا من الناس وقال من قبل
 يواكبن أكثر الناس وذلك لان من قبل لم يذكروا دلائل الاصلين وههنا قد ذكر الدلائل الواضحة والبراهين
 اللائحة ولاشك في ان الاعيان بعد الدليل أكثر من الاعيان قبل الدليل فبعد الدلائل لا بد من أن يؤمن
 من ذلك الاكثر بجمع فلا يبقى الاكثر كما هو فقال بعد اقامة الدليل وان كثيرا وقبله ولكن أكثرهم ثم بعد الدليل
 الذي لا يمكن الذهول عنه والدليل الذي لا يقع الذهول عنه وان أمكن هو السموات والارض لان من
 البعيد أن يذهل الانسان عن السماء التي فوقه والارض التي تحته ذكر ما يقع الذهول عنه وهو امر
 امثالهم وحكاية اشكالهم فقال تعالى (اولم يسروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم
 كانوا أشد منهم قوة وآثارا في الارض وعمرهم اقل من عمرهم) وكما عروها وجاءتهم رسالتهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم
 ولكن كانوا انفسهم يظلمون) وقال في الدليلين المتقدمين اولم يروا ولم يقل اولم يسروا والاذلا حاجة هناك الى
 السير بحضور النفس والسماء والارض وقال ههنا اولم يسروا فنظروا ذكرهم بحال امثالهم ووبال
 اشكالهم ثم ذكر انهم اولى بالهلاك اموالهم وخصونهم واعلم أن اعتماد الانسان على ثلاثة اشياء
 وكانوا أكثر ما لا يعمارة ولم يتجنع عنهم الهلاك اموالهم وخصونهم واعلم أن اعتماد الانسان على ثلاثة اشياء
 قوة جسمية فيه أو في اعوانه اذبح المباشرة وقوة مالية اذبح التأهب للمباشرة وقوة ظهريه يستند اليها
 عند الضعف والقصور وهي بالحصون والعمائر فقال تعالى كانوا أشد منهم قوة في الجسم وأكثر منهم
 مالا لانهم اناروا الارض أي حرقوها ومنه بقرة تنثر الارض وقبل منه سمى ثورا وانتم لآخراته لكم في الهلهم
 كان أكثر وعمرهم كان أكثر لان ابناءهم كانت ربيعة وخصونهم مشية وعمارة أهل مكة كانت يسيرة
 ثم هؤلاء جاءتهم رسالتهم بالبينات وأمرهم ونهيهم فلما كذبوا أهل كراهم فكيف انتروا وقوله فما كان الله ليظلمهم
 يعني لم يظلمهم بالتكليف فان التكليف شريف لا يؤثر له المحل شريف ولكن هم ظلموا انفسهم بوضعه في

موضع خبيث وهو عبادة الاصنام واتباع ابليس فكان الله بالتكليف وضعهم فيما خلقوا له وهو الرج
لانه تعالى قال خلقتكم لترجعوا على الاربع عليكم والوضع في موضع مكان الخلق له ليس بغلام وامامهم
وضعو انفسهم في مواضع الخسران ولم يكونوا خلقوا الاربع فهم كانوا اطاملين وهذا الكلام مناوان
كان في الظاهر يشبه كلام المعتزلة لكن العاقل يعلم كيف يقوله اهل السنة وهو ان هذا الوضع كان
بمشيئة الله وارادته لكنه كان منهم ومضاهيهم ثم قال تعالى (ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوء ان يذبوا
بآيات الله وكانوا هم المستزنون) كما قال الذين احسنوا الحسنى وقوله تعالى ان كذبوا قيل معناه بان كذبوا
اى كان عاقبتهم ذلك بسبب انهم كذبوا وقيل معناه اساءوا وكذبوا فكذبوا يكون تفسير الاساءة وفي هذه
الآية الطائفت (احداها) قال في حق الذين احسنوا الذين احسنوا الحسنى وقال في حق من اساء ثم كان
عاقبة الذين اساءوا السوء اشارة الى ان الجنة لهم من ابتداء الامر فان الحسنى اسم الجنة والسوء اى اسم
النار فاذا كانت الجنة لهم من الابتداء ومن له شئ كل ما يزداد ويغنى عنه فهو له لان ملك الاصل بوجوب ملك
العمة فالجنة من حيث خلقت تربوت وللحسينين واما الذين اساءوا فالسوء اى وهى جهنم في العاقبة
مصرهم اليها (الثانية) ذكر الزيادة في حق الحسن ولم يذكر الزيادة في حق المسي لان جزاء مشيئة سيئة منها
(الثالثة) لم يذكر في الحسن ان له الحسنى بانه صدق وذكر في المسي ان له السوء اى بانه كذب لان الحسنى
للحسينين فضل والمفضل لو لم يكن تفعله لسبب يكون ابلغ واما السوء اى للمسي وعدل والعاقل اذا لم يكن
تعذيبه لسبب لا يكون عدلا لانه كذا السبب في التعذيب وهو الاصرار على التكذيب ولم يذكر السبب في
الثواب ثم قال تعالى (الله يسد الخلق ثم يعيده ثم يرجعون) لما ذكر ان عاقبتهم الى الجحيم وكان
في ذلك اشارة الى الاعادة والحشر لم يترك دعوى بلائمة فقال يسد الخلق يعنى من خلق بالقدرة والارادة
لا يهجز عن الرجعة والاعادة فالبشر يرجعون ثم بين ما يكون وقت الرجوع اليه فقال (ويوم تقوم الساعة يليس
المرحومون ولم يكن لهم من شركتهم شفعا وكثروا بشر كاثم كافرين) في ذلك اليوم تبين افعالهم وتحقق ابلاسهم
والابلاس باس مع حيرة يعنى يوم تقوم الساعة يكون للعبرم باس محير لا باس هو احدى الراحتين وهذا
لان الطمع اذا انقطع بالباس فاذا كان المرجو امر اغبر ضرورى يسترجع الطامع من الانتظار وان كان
ضروريا لبقائه بدون شغل فلو اشد انقطاعا ومثل هذا الباس هو الابلاس ولتبين حال المجرم وابلاسه
بشال وهو ان تقول مثله مثل من يكون في بسنن وحوايه الملاعب والامه ولديه ما يتخبره ويباهى
فيخبره صادق يجهى وعد ولا يرد راد ولا يمتد صاذا اذ اجابه لا يعلمه رقا ولا يتركه الى الخلاص طريقا
فيصنم عليه الاشتغال بسلوله طريق الخلاص فيقول له طافل او يجنون ان هذه الشجرة التى انت تحتها
لها من الخواص دفع الاعادى عن يكون تحتها فيقبل ذلك الغافل على استغناء ملاذ معناه على الشجرة
يقول ذلك المصطفى فيحيته العدو ويحيط به فأقول ما يرى من الاحوال قلع تلك الشجرة فينبى صغير آتسا معتبرا
بآتسا ففك ذلك المجرم في دار الدنيا أقبل على استغناء اللذات وأخبره النبي الصادق بان الله يجزيه
وبآتبه عذاب يجزيه فقال له الشيطان والنفس الامارة بالسوء ان هذه الاشباب التى هى الاوثان دافعة
عند كل باس وشافعة لك عند خود الحواس فاشتغل بما هو فيه واستتر على غيه حتى اذا جاءته الطائفة
الكبرى فأول ما أرتبه العاقل الاصنام في النار فلا يجد الى الخلاص من طريق ويحصى عليه عذاب الحريق
فيأس حينئذ أى ايس ويأس اشد ابلاس واليه اشارة بقوله تعالى ولم يكن لهم من شركتهم شفعا
وكثروا بشر كاثم كافرين يعنى يكفرون بهم ذلك اليوم ثم قال تعالى (ويوم تقوم الساعة يومئذ يترعون)
ثم بين امرا آخر يكون في ذلك اليوم وهو الاقتراف كما قال تعالى في آية اخرى وامتنوا اليوم ايها المجرمون
فكان هذه الحالة مترتبة على الابلاس فانه أول ما يليس ثم يميز ويجعل فريق في الجنة وفريق في السعير
وأعاد قوله ويوم تقوم الساعة لان تقاسم الساعة أمر هائل فكرره تاكيدا للتخوف ومنه اعتد الخطباء
تكرير يوم القيامة في الخطب لئلا يتركوا الهة من بين كيفية التفرق فقال تعالى (فاما الذين امنوا وعملوا

الصالحات فهم في روضة يجبرون) أي في جنة يسرون بكل مسرة (واما الذين كفروا وكذبوا باياتنا
 ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب محضرون) يعني لا غيبة لهم عنه ولا تورط عنهم كما قال تعالى كلما أرادوا
 أن يخرجوا منها ليأخذوا عهداً وفاقها وقال لا يفتر عنهم العذاب وفي الآيتين مسائل فيها لطائف (المسئلة الاولى)
 بدأ بذكر حال الذين آمنوا مع أن الموضع موضع ذكر الجرمين وذلك لأن المؤمن وصل إليه الثواب قبل أن
 يوصل إلى الكافر العقاب حتى يرى ويتحقق أن المؤمن وصل إلى الثواب فيكون انكسر ولو أدخل الكافر
 النار أو لا ليكن بظن أن الكفر في العذاب مشترك فقد تم ذلك زيادة في إيلامهم (المسئلة الثانية) ذكر
 في المؤمن العمل الصالح ولم يذكر في الكافر العمل السيئ لأن العمل الصالح معتبر مع الإيمان فان الإيمان
 المحرم مفيد للنصاعة دون رفع الدرجات ولا يبلغ المؤمن الدرجة العالية إلا بإيمانه وعمله الصالح وأما الكافر
 فهو في الدرجات مجرد كفره ولو قال والذين كفروا وعملوا السيئات في العذاب محضرون لكان العذاب لمن
 يصدر منه المجموع فان قيل فمن يؤمن ويعمل السيئات غير مذكور في القسمين فنقول له منزلة بين المنزلتين
 لا على ما يقوله المعتزلة بل هو في الأول في العذاب ولكن ليس من المحضرين دوام الحضور وفي الآخرة هو في
 الرياض ولكنه ليس من المحبوسين غاية الحبور كل ذلك بحكم الوعد (المسئلة الثالثة) قال في الأول في
 روضة على التشكيك وقال في الآخرة في العذاب على التعريف لتعظيم الروضة بالتشكيك يقال فلان ما
 وجاء أي كثير وعظيم (المسئلة الرابعة) قال في الأول يجبرون بصيغة الفعل ولم يقل محبورون وقال في
 الآخر محضرون بصيغة الاسم ولم يقل يجبرون لأن الفعل ينبئ عن التجدد والاسم لا يدل عليه فقوله
 يجبرون يعني يأثمهم كل ساعة أمر يسرون به وأما الكفار فهم إذا دخلوا العذاب يقون فيه محضرين ثم قال
 تعالى (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تطهرون
 يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويحيى الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون) لما بين الله تعالى
 عظمتهم في ابتداء بقوله ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وعظمته في الانتهاء وهو حين
 تقوم الساعة ويفترق الناس فربيع ويحكم على البعض بأن هؤلاء للجنة ولا بأبى وهو لا إلى النار ولا بأبى
 أمر يتزنيه عن كل سوء ويحمده على كل حال فقال فسبحان الله أي سبحوا الله تسبيحا وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) في معنى سبحان الله ولفظه ما لفظه فعلا من الله المصدر الذي هو التسبيح سمي التسبيح
 بسبحان وجعل علماله وأما المعنى فقال بعض المفسرين المراد منه الصلاة أي صلوا وذكروا والله أشار إلى
 الصلوات الخمس وقال بعضهم أراد به التنزيه أي نزوه عن صفات النقص وصفوه بصفات الكمال وهذا
 أقوى والمصير إليه أولى لأنه يتضمن الأول وذلك لأن التنزيه المأمور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد
 الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذر الحسن وبالاركان خعه ما جعلا وهو العمل الصالح والأول هو الأصل
 والثاني غرة الأول والثالث غرة الثاني وذلك لأن الإنسان إذا اعتقد شأ ظهر من قلبه على لسانه وإذا
 قال ظهر صدقه في مقامه من أحواله وانفعاله واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلاة
 أفضل أعمال الاركان وهي مشقة على الذر باللسان والقصد بالجنان وهو تنزيه في الصديق فإذا قال
 نزوه في وهذا نوع من أنواع التنزيه والأمر المطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه
 فيكون أيضا هذا أمر بالصلاة ثم أن قولنا يناسب ما تقدم وذلك لأن الله تعالى لما بين أن المقام الأعلى
 والجزء الأدنى أن آمن وعمل الصالحات حيث قال فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يجبرون
 قال إذا علم أن ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والإيمان تنزيه الجنان وتوحيد اللسان والعمل الصالح
 استكمال الاركان والكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله أي فأقر بذلك الذي هو الموصول إلى الحبور
 في الرياض والحضور على الحياض (المسئلة الثانية) خص بعض الاركان بالامر بالتسبيح وذلك لأن
 أفضل الاعمال أدومها لكن أفضل الملائكة ملازمون للتسبيح على الدوام كما قال تعالى يسبحون الليل
 والنهار لا يفترون والانسان ما دام في الدنيا لا يمكنه أن يصرف جميع أوقاته إلى التسبيح لكونه محتاجا إلى

٩ كل وشرب وتقصيل ما كول ومشر وب ولبوس ومركوب فأشار الله تعالى الى اوقات اذا اتى العبد
 بتسبيح الله فيها يكون كأنه لم يفتر وهو الاول والاخر والوسط وأول النهار وآخره ووسطه فأمر بالتسبيح في
 أول الليل ووسطه ولم يأمر بالتسبيح في آخر الليل لأن النوم فيه غالب والله من على عباده بالاستراحة بالنوم
 كما قال ومن آياته منامكم بالليل فاذ أصلي في أول النهار تسبختين وهما ركعتان حسب له صرف ساعتين الى
 التسبيح ثم اذا أصلي أربع ركعات وقت الظاهر حسب له صرف أربع ساعات آخر فصار تسبعت ساعات وإذا
 صلي أربعاً في أواخر النهار وهو في العصر حسب له أربع أخرى صارت عشر ساعات فاذ أصلي المغرب
 والعشاء سبع ركعات آخر فحصل له صرف سبع عشرة ساعة الى التسبيح وبقي من الليل والنهار سبع
 ساعات وهي ما بين نصف الليل ونشأته لأن ثلثه ثمان ساعات ونصفه ست ساعات وما بينهما البضع وهذا
 القدر لو انما الانسان فيه لكان كثيراً واليه أشار تعالى بقوله قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا
 أو زد عليه ووزادة القليل على النصف هي ساعة فبصرف سبع ساعات مصروفة الى النوم والنائم مرفوع عنه
 القلم فيقول الله عبدي صرف جميع أوقات تكليفه في تسبيحي فلم يبق لكم أي الملائكة عليهم المزية التي
 ادعيتهم بقولكم نحن تسبيح بمدة لمدة قدس لك على سبيل الانحصار بل هم مثلكم فغفاهم مثل مقامكم في
 أعلى عليين واعلم ان في وضع الصلاة في أوقاتها وعدد ركعاتها واختلاف هيئاتها حكمه بالغة أما في عدد
 الركعات فماتقدم من كون الانسان يقطن في سبع عشرة ساعة فرض عليه سبع عشرة ركعة وأما
 على مذهب أبي حنيفة حيث قال بوجود الوتر ثلاث ركعات وهو أقرب للتقوى فنقول هو ما خوذ من أن
 الانسان ينبغي أن يقال نومه فلا يشام الاثلاث الليل ما خوذ من قوله تعالى ان يركب يعلم انك تقوم أدنى من
 ثلثي الليل ونصفه وثلثه وبفهم من هذا ان قيام ثلثي الليل مستحسن مستحب ومؤكداً مستحباً ولهذا
 قال عقبه علم ان لي خصوه فتاب عليكم ذكر بلفظ التوبة وإذا كان كذلك يكون الانسان يقطن
 في مشرين ساعة فأمر بعشرين ركعة وأما النبي عليه السلام فلما كان من شأنه ان لا يشام أسلاً كما قال
 تنام عيذاً ولا يشام قبي جمل له كل الليل كأنها رة فزيده التهجدة فأمر به والى هذا أشار تعالى في قوله
 ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلاً ما وبلا أي كل الليل للثلاثين فصار هو في أربع وعشرين ساعة مسجداً
 فصار من الذين لا يفترون طرفة عين وأما في اوقاته فماتقدم أيضاً ان الاول والاخر والوسط هو المعتبر فشرع
 التسبيح في أول النهار وآخره وأما الليل فماتت قوله ووسطه كما اعتبر أول النهار ووسطه وذلك لأن الظهر وقته
 نصف النهار والعشاء وقته نصف الليل لا يفتن أن الليل المعتبر هو المقدار الذي يكون الانسان فيه يقطن وهو
 مقدار خمس ساعات فجعل وقته في نصف هذا المقدار وهو الثلاثة من الليل وأما أبو حنيفة لما رأى وجوب
 الوتر كان زمان النوم عنده أربع ساعات وزمان النقطة بالليل ثمان ساعات وأخر وقت العشاء الاخرة الى
 الرابعة والخامسة ليكون في وسط الليل المعتبر كأن الظاهر في وسط النهار وأما النبي صلى الله عليه وسلم
 لما كان ليله نهاراً ونومه اتباعاً قال لولا ان اشق على امرئهم بالسؤال وتأخير العشاء الى نصف الليل
 لكان الأربع في نصف الليل كما ان الأربع في نصف النهار وأما التقصيل فالتدبير في أن النهار
 اثنتا عشرة ساعة زمانية والصلاة المؤداة فيها عشر ركعات فيبقى على المكاف ركعتان يؤدى ما في أول الليل
 ويؤدى ركعة من صلاة الليل ليكون ابتداء الليل بالتسبيح كما كان ابتداء النهار بالتسبيح ولما كان
 المؤدى من تسبيح النهار في أول ركعتين كأن المؤدى من تسبيح الليل في أول ركعة لأن تسبيح النهار وطويل
 مثل ضعف سجدة الليل لأن المؤدى في النهار عشرة والمؤدى في الليل من تسبيح الليل خمس (المسئلة الثالثة)
 في فضيلة السجدة واحدة في المساء والصباح ولذكراها من حيث النقل والعقل اما العقل فأنه أخبرني الشيخ
 الورع الحافظ الاستاذ عبد الرحمن بن عبد الله بن علوان بحلب مستنداً عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال لبعض أصحابه انه عجز عن أن تأتي وقت النوم بألف حسنة فتوقف فقال النبي عليه السلام
 قل سبحان الله والحمد لله والله أكبر مائة مرة يكتب لك بها ألف حسنة ومعته يقول ربه الله مستنداً

من قال خاف كل صلاة مكتوبة عشر مرات سبحان الله وعشرين مرات الحمد لله وعشرين مرات الله أكبر أدخل
 الجنة وأما العقل فهو أن الله تعالى له صفات لازمة لا من فعله وصفات ثابتة له من فعله أما الأولى فهي
 صفات كمال وجلال خلافتها نقص فإذا أدرك المكاف الله بأنه لا يجوز أن يفتي عليه شيء لكونه عالمًا بكل
 شيء فقد نزهه عن الجهل ووصفه بقدرة وإذا عرفه بأنه لا يجوز أن يفتي لكونه قادرًا على كل شيء فقد نزهه عن
 الجبر وإذا علم أنه لا يجزى في ملكه إلا ما يشاء لكونه مريدًا لكل كائن فقد وصفه ونزهه وإذا ظهر له أنه
 لا يجوز عليه الفناء لكونه واجب البقاء فقد نزهه وإذا بان له أنه لا يسبقه العدم لا تصافه بالقدم فقد
 نزهه وإذا لاح له أنه لا يجوز أن يكون عرضًا أو جسمًا أو في مكان لكونه واجبًا بريئًا عن جهات الأماكن
 فقد نزهه لكن صفاته السلبية والإضافية لا بعدتها عاذا ولو استغفل بها واحد لا فتي فيها عمره ولا يدرك
 كمها فإذا قال قائل مستحضرًا لقلبه سبحان الله متبها لما يقوله من كونه منزله من كل نقص فالتبهاه
 بالتسبيح على هذا الوجه من الأجمال يقوم مقام إتيانه به على سبيل التفصيل لكن لا يرب في أن من أتى
 بالتسبيح عن كل واحد على حدة مما لا يجوز على الله يكون قد أتى بما لا يفتي به الأعمار فقول هذا العبد أتى
 بتسبيح طويل عمره ومدة شبانه فأجابه بأن أطهره عن كل ذنب وأزنيه بجملع الكرامة وأزله بدار
 المقامة مدة لاتنهأ لها وكان العبد يذره الله في أول النهار وآخره ووسطه فإن الله تعالى يطهره في أوله وهو
 دنياه وفي آخره وهو عتبه وفي وسطه وهو حالة كونه في قبره الذي يحويه إلى أو أن حشره وهو مقناه
 وأما الثانية وهو صفات الفعل فالإنسان إذا نظر إلى خلق الله السموات يعلم أنها نعمة وكرامة فيقول الحمد لله
 فإذا رأى الشمس فيها بازغة تدهم أنعم الله عليه وكرامة فيقول الحمد لله وكذلك القمر وكل كوكب والأرض
 وكل نبات وكل حيوان يقول الحمد لله لكن الإنسان لو حمد الله على كل شيء على حدة لا يفتي عمره فإذا
 استحضر في ذهنه النعم التي لا تعد كما قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ويقول الحمد لله على ذلك
 فهذا الحمد على وجه الأجمال يقام منه مقام الحمد على سبيل التفصيل ويقول عبد ذي استغفر عمره
 في حمدي وأنا وعدت الشاكر بالزيادة فله على حسنة التسبيح الحسنى وله على جده الزيادة ثم إن الإنسان إذا
 استغرق في صفات الله فهدى عود عقله إلى التفكير في الله تعالى بعد التفكير في آلاء الله فكل ما يقع في عقله من
 حقيقته فيفتي أن يقول الله أكبر مما أدركه لكن المدركات وجهان أدراكات لانهاية لها فإن أراد أن
 يقول على سبيل التفصيل الله أكبر من هذا الذي أدركته من هذا الوجه وأكبر مما أدركته من ذلك الوجه
 وأكبر مما أدركه من وجه آخر في عمره ولا يفتي بأدراك جميع الوجوه التي يغفل عنها مدركه بل يفتي في الوجه
 فإذا قال مع نفسه الله أكبر أي من كل ما أنتوره بقوة عقله وطاقة أدراكه يكون متوغلًا في العرفان
 والبه الإشارة بقوله العجز عن درك الأدراك أدراك فقول القائل المنقطع سبحان الله والحمد لله والله
 أكبر مفيد لهذه الفوائد لكن شرطه أن يكون كلامه معتبرًا وهو الذي يكون من صميم القلب لا الذي
 يكون من طرف اللسان (المسئلة الرابعة) قوله وعشبا عطف على حين أي سمعوه حين سمعوا وحين تصهون
 وعشبا وقوله الحمد في السموات والأرض كلام معتبر بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه لطيفة وهو أن
 الله تعالى لما أمر العباد بالتسبيح كأنه بين لهم أن تسبيحهم الله لنفعهم لا لتفهمهم يعود على الله فعلهم أن
 يحمدوا الله إذا سبحوه وهذا كما في قوله تعالى يحنون عليك أن أسلو أولًا ثموا على أسلامكم بل
 الله يحن إليكم أن هذا كمال الإيمان (المسئلة الخامسة) قدم الأسماء على الأصباح وهنا وآخره في قوله وسبحوه
 بكرة وأصيلًا وذلك لأن ههنا أول الكلام ذكر الحشر والاعادة من قوله الله يبدأ الخلق ثم يعيده إلى قوله
 فأولئك في الأعداب محضرون وآخر هذه الآية أيضا ذكر الحشر والاعادة بقوله وكذلك تخرجون والأسماء
 آخره كالأصل كالأخرة (المسئلة السادسة) في تعلق إخراج الحى من الميت والميت من الحى
 بما تقدم عليه هو أن عند الصباح يخرج الإنسان من شبه الموت وهو النوم إلى شبه الوجود وهو اليقظة
 وعند العشاء يخرج الإنسان من اليقظة إلى النوم واختلف المفسرون في قوله يخرج الحى من الميت فمات

أكثرهم يخرج الدجاجة من البضة والبضة من الدجاجة وكذلك الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان
وقال بعضهم المومن من الكافر والكافر من المومن ويمكن ان يقال المراد يخرج الخي من الميت أي
القطان من النائم والنائم من القطان وهذا يكون قد ذكره للتبثيل أي أحياء الميت عنده وأما
الخي كتبسية النائم وتنويم المتبني ثم قال تعالى ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون وفي هذا
معنى لطيف وهو ان الانسان بالموت تبطل حيوانيته وأما نفسه الناطقة فتقارقه وتبقى بعده كما قال تعالى
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل أمواتا لكن الحيوان نام فتحرك حساس لكن النائم لا يتحرك ولا يحس
والارض الميتة لا يكون فيها عظام ثم ان النائم بالانتباه يتحرك ويحس والارض الميتة بعد موتها تنمو نباتها
فكما أن تحرك ذلك السالكين وإنما هذا الواو اسهل على الله تعالى كذلك أحياء الميت سهل عليه
والى هذا اشار بقوله وكذلك تخرجون ثم قال تعالى (ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تتمشرون)
لما أمر الله تعالى بالتسبيح عن الاسواء وذكر ان الحمد له على خلق جميع الاشياء وبين قدرته على الاحاة
والاحياء بقوله فسبحان الله الى قوله وكذلك تخرجون ذكر ما هو حجة ظاهرة وآية باهرة على ذلك ومن
جلمت باخلق الانسان من تراب وتقريره وان التراب ابعد الاشياء عن درجة الاحياء وذلك من حيث
كيفيته فانه بارد راس والحياة بالحرارة والرطوبة ومن حيث لونه فانه كدور الروح نير ومن حيث فعله فانه
ثقل والارواح التي هي الحياة خفيفة ومن حيث السكون فانه بعد عن الحركة والحيوان يتحرك بمه وبسرعة
والى خلق عالى عظام والى فوق والى اسفل وفى الجلة فالتراب ابعد من قبول الحياة عن سائر الاجسام
لانها اخصر ابعاد من المركبات لان المركب بالتركيب اقرب درجة من الحيوان والعناصر ابعادها التراب
لان الماء في الصفو والرطوبة والحركة وكلاهما على طبع الارواح والنار اقرب لانها كالحرارة الغريزية منضجة
جامعة مفرقة ثم المركبات وأول مراتبها المعدن فانه يخرج وله مراتب اعلاها الذهب وهو قرب من اذن
مراتب النبات وهي مرتبة النباتات التي ينبت في الارض ولا يبرز ولا يرتفع ثم النبات وأعلى مراتبها وهي
مرتبة الاشجار التي تقبل التعظيم ويكون لشجرها حب يؤخذ منه مثل تلك الشجرة كالبيضة من الدجاجة
والدجاجة من البضة قريبة من اذن مراتب الحيوانات وهي مرتبة الحشرات التي ليس لها ادم سائل
ولا هي الى المنافع الجليسة وسائل كتابات ثم الحيوانات وأعلى مراتبها قريبة من مرتبة الانسان فان
الانعام ولا سيما الفرس تشبه القتال والجمال والساعي ثم الانسان وأعلى مراتب الانسان قريبة من
مرتبة الملائكة المسبحين لله الهامدين له فآله الذي خلق من ابعاد الاشياء عن مرتبة الاحياء حيا هو
في أعلى المراتب لا يكون الامتزاج المعز والجهل ويكون له اذعام الحياة ويكون له كمال القدرة
وهو ذل الارادة فيجوز منه الابداء والاعادة وفي الآية لطيفتان (أحدهما) قوله اذا وهى لله بما جاء به فقال
خرجت فاذا اسد باب وهو اشارة الى أن الله تعالى خلقه من تراب يكن فكان لانه صار معدنا ثم نباتا
ثم حيوانا ثم انسانا وهذا اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الله تعالى يخلق أولا انسانا فينبهه انه يحيي
حيوانا وناميا وغير ذلك لانه خلق أولا حيوانا ثم يجعله انسانا لخلق الانواع هو المراد الاول ثم تكون
الانواع فيها الاجناس تلك الارادة الاولى فآله تعالى جعل المرتبة الاخيرة في الشيء البعد عنها غاية من
غير انتقال من مرتبة الى مرتبة من المراتب التي ذكرناها (اللمعة الثانية) قوله بشر اشارة الى القوة
المدركة لان البشر بشر لا يجر كنهه فان غيره من الحيوانات أيضا كذلك وقوله تتمشرون الى القوة المتحركة
وكلاهما من التراب بحسب اما الادراك فلكنائقه وجوده وأما الحركة فلنقوده وجوده وقوله تتمشرون
اشارة الى أن العجبة غير مختص بخلق الانسان من التراب بل خلق الحيوان المتشرون من التراب الساكن
بحسب فضلا عن خلق البشر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) وهي ان الله خلق ادم من تراب وخلقنا منه
فكيف قال خلقكم من تراب نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما قيل ان المراد من قوله خلقكم انه
خلق أصلكم (والثاني) ان تقول ان كل بشر مخلوق من التراب اما ادم فظاهر واما نحن فلاننا خلقنا من نطفة

والنطفة من صالح الغذاء الذي هو بالقوة بهض من الاعضاء والغذاء امان لحوم الحيوانات والبانها
ولسماها وامان النبات والحيوان ايضا له غذاء هو النبات لسكن النبات من التراب فان الحبة من
الحنطة والنواة من القرة لا تصير نجرة الا بالتراب وينضم اليها اجزاء مائية ليصير ذلك النبات بحيث يعضو
(المسئلة الثانية) قال تعالى في موضع آخر وخلق من الماء بشرا وقال من ماء هين وهما قال من تراب
فكيف الجمع قسما على الجواب الاول فالسؤال زائل فان المراد منه آدم واماعلى الثاني فنقول ههنا
قال ما هو اصل اول وفي ذلك الموضع قال ما هو اصل ثان لان ذلك التراب الذي صار غذا يصير ماء معا
وهو المسمى ثم بعد ذلك يتكون بخلق الله منه انسانا ونقول الانسان له اصلان ظاهران الماء والتراب فان
التراب لا يثبت الا بالماء ففي النبات الذي هو اصل غذاء الانسان تراب وماء فان جعل التراب اصلا والماء
لجمع اجزائه المنفصلة فالامر كذلك وان جعل الاصل هو الماء والتراب لتثبت اجزائه الرطبة من السيلان
فالامر كذلك فان قال قائل الله تعالى يعلم كل شيء فهو يعلم ان الاصل ما هو منه وما لهما الامر عندنا مشتبه
يجوز هذا وذلك فان كان الاصل هو التراب فكيف قال من الماء بشرا وان كان الماء فكيف قال خلقكم
من تراب وان كانا معا اصلين فلم يقل خلقكم منهما فنقول فيه لطيفة وهي ان كون التراب اصلا والماء
اصلا ليس لذاتهما وانما هو يجعل الله تعالى فان الله نظر الى قدرته كان له ان يخلق اول ما يخلق الانسان
ثم يبعثه ويحصل منه التراب ثم يذوبه ويحصل منه الماء لكن الحكمة اقتضت ان يكون الناقص وسيلة
الى الكمال لا الكمال يكون وسيلة الى الناقص فخلق التراب والماء اول وجه لهما اصلين هو اكمال
منهما بل للذي هو اكل من كل كائن وهو الانسان فان كان كونهما اصلين ليس امر اذ انما لهما بل يجعل
جاعل فثارة جعل الاصل التراب وثارة الماء ليعلم انه يارادته واختياره فان شاء جعل هذا اصلا وان شاء
جعل ذلك اصلا وان شاء جعلهما اصلين (المسئلة الثالثة) قال الحكيمان الانسان مركب من العناصر
الاربعة وهي التراب والماء والهواء والنار وقالوا التراب فيه اثنائه والماء لاسفاسا صكه فان التراب
يتفتت بدمعة والهواء لاستقلاله كالرق المنفوخ يقوم بالهواء ولولاهما كان فيه استغلال ولا تنساب
والنار للنفخ والالتصام بين هذه الاشياء فهل هذا صحيح ام لا فان كان صحيحا فكيف اعتبر الامر بين
الغيب ولم يقل في موضع آخر انه خلقكم من نار ولا من ريح فنقول اما قوله فلم يفسد فيه من حيث
الشرع فلا تازعهم فيه الا اذا خالوا بآياته بالطبيعة كذلك وامان قالوا ان الله يحكمته خلق الانسان من
هذه الاشياء فلا تازعهم فيه واما الآيات فنقول ما ذكرتم لا يخاف هذا لان الهواء جعل معلوم للاسئلة لقل
والنار للنفخ فهما يكونان بعد امتزاج الماء بالتراب فالاصل الموجود اقلهما لا غير فذلك خصهما ولان
المحدوس من العناصر في الغالب هو التراب والماء ولا سيما كونهما في الانسان ظاهرا لكل أحد فخص

الظاهر المحسوس بالذكر ثم قال تعالى (ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها
وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم يفسكرون) لما بين الله خلق الانسان بين انه لما خلق
الانسان ولم يكن من الاشياء التي تبقى وتديم سنين متعاقلة ابقى نوعه بالانخص وجعله بحيث
يتوالد فاذا مات الاب يقوم الابن مقامه فلا يوجب فقد الواحد ثمة في العمارة لا تستد في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قوله خلق لكم دليل على ان النساء خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع
كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض وهذا يقتضي ان لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق
النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لا مقام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل
توجيه البنات ذلك من حيث النفل والحكم والمعنى اما النفل فهذا وغيره واما الحكم فلان المرأة لم تكلف
بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل واما المعنى فلان المرأة ضعيفة الخلق ضعيفة الشهوات المعنى لكن المعنى
لم يكلف فكان يناسب ان لا تؤهل المرأة للتكليف لكن النعمة علينا ما كانت تتم الاشكافهن لتخاف كل
واحدة منهن العذاب فتستألف للزوج وتمنع عن المحرم ولولا ذلك لظهر الفساد (المسئلة الثانية) قوله من

أنفسكم بعضهم قال المراد منه ان حرقا خلقت من جسم دم والصحيح ان المراد منه من جنسكم كما قال تعالى
 لقد جاءكم رسول من أنفسكم ويدل عليه قوله تسكنوا اليها يعني ان الجنس بين الحيين المختلفين لا يسكن
 أحدهما الى الآخر أى لا تثبت نفسه معه ولا يميل قلبه اليه (المسئلة الثالثة) يقال سكن اليه
 للسكون القلبي ويقال سكن عنده للسكون الجسماني لان كلمة عنديايات اطرف المكان وذلك للاجسام
 والى لغاية وهي للقلوب (المسئلة الرابعة) قوله وجعل بينكم مودة ورحمة فيه أقوال قال بعضهم مودة
 بالمجاعة ورحمة بالولد فسكا بقوله تعالى ذكره رحمة ربك عبده زكريا وقال بعضهم محبة حالة حاجة
 نفسه ورحمة حالة حاجة صاحبه اليه وهذا لان الانسان يحب مثله وولده فاذا ارادى مودته في شدة من جوع
 وألم قد ياخذ من ولده ويصلح به حال ذلك وما ذلك لسبب المحبة وانما هو لسبب الرحمة ويمكن أن يقال ذكر
 من قبل أمرين أحدهما كون الزوج من جنسه والثاني ما تفضي اليه الجنسية وهو السكون اليه
 فالجنسية توجب السكون وذكرهما أمرين أحدهما يفضي الى الآخر فالودة تكون اولاً ثم تفضي
 الى الرحمة وهذه اثنان الزوجة قد تخرج عن محل الشهوة بكمبر ومرض ويقيم الزوج بها وبالعكس وقوله
 ان في ذلك يحتمل ان يقال المراد ان في خلق الزوج لا يات ويحتمل أن يقال في جعل المودة بينهم آيات
 (اما الاول) فلا بد له من فكر لان خلق الانسان من الوالدين يدل على كمال القدرة ونفوذ الارادة وشعور
 العلم ان يتفكر ولو في خروج الولد من بطن الام فان دون ذلك لو كان من غير الله لافضي الى هلاك الام وهلاك
 الولد ايضا لان الولد لو لم ينشأ من موضع ضيق بغير اعانة الله لمات (واما الثاني) فكذلك لان الانسان يجد بين
 القرينين من التراحم ما لا يجده بين ذوى الارحام وليس ذلك بمجرد الشهوة فانها قد تنقضي وتبقى الرحمة فهو من
 الله ولو كان بينهما مجرد الشهوة والغضب كثيرا لوقع وهو مبطل للشهوة والشهوة غير دائمة في نفسها السكان
 كل ساعة بينهما فراق وطلاق فالرحمة التي بها يدفع الانسان المكروه عن حريم حرمه هي من عند الله ولا يعلم
 ذلك الا بفكر ثم قال تعالى (ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألْسنتكم وألوانكم ان في ذلك
 لآيات للعالمين) لما بين دلائل الانفس ذكر دلائل الاتفاق وأظهرها خلق السموات والارض فان
 بعض الكفار يقول في خلق البشر وغيره من المراكب انه بسبب ما في العناصر من الكيفيات وما في السموات
 من الحركات وما فيها من الاتصالات فاذا قيل له فالسماء والارض لم تكن لامتزاج العناصر واتصالات
 الكواكب فلا يجدها من ان يقول ذلك بقدرة الله وارادته ثم لما اشار الى دلائل الانفس والاتفاق ذكر
 ما هو من صفات الانفس بالاختلاف الذي بين الوان الانسان فان واحدا منهم مع كثرة عددهم وصغر
 حجم خدوهم وقدودهم لا يشبهه بغيره والسموات مع كبرها وقلة عددها مشتهيات في الصورة والشأى
 اختلاف كلامهم فان عريين هما اخوان اذا تكلمتا بلغة واحدة يعرف أحدهما من الآخر حتى أن من
 يكون محجوبا عنهما ما لا يصيرهما بقول هذا صوت فلان وهذا صوت فلان الآخر وفيه حكمة بالغة وذلك
 لان الانسان يحتاج الى التمييز بين الأشخاص ليعرف صاحب الحق من غيره والمصدق من الصدق ليعترف
 وصول العدو اليه ولتقبل على الصدق قبل أن يفوته الاقبال عليه وذلك قد يكون بالبرص فخلق اختلاف
 الصور وقد يكون بالسمع فخلق اختلاف الاصوات واما اللمس والذوق فلا يفيد فائدة في معرفة
 العدو والصدق فلا يقع بها التمييز ومن الناس من قال المراد اختلاف اللغة كالعربية والفارسية والرومية
 وغيرها والاول أصح ثم قال تعالى لايات للعالمين لما كان خلق السموات والارض لم يحتمل الاحتمالات
 البعيدة التي يقولها أصحاب الطبائع واختلاف الالوان كذلك واختلاف الاصوات كذلك قال للعالمين
 لعوم العلم بذلك ثم قال تعالى (ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغوا من فضله ان في ذلك لآيات
 لقوم يسمعون) اما ذكر بعض العرضيات اللازمة وهو الاختلاف ذكر الاعراض المفارقة ومن جعلها النوم
 بالليل والحركة طلبا للرزق بالنهار فذكر من اللوازم أمرين ومن المفارقة أمرين وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قوله منامكم بالليل والنهار قيل أراد به النوم بالليل والنوم بالنهار وهي التبايلة ثم قال وابتغوا ثم أى

قالوا والعاف منه والماء اكثف فاذا هبت ريح قوية فتعزق السحاب بعنف فيحدث موت الرعد ويخرج
 منه النار كسائر جسم جسماء بعنف وهذا كان النار تخرج من وقوع الحجر على الحديد فان قال قائل
 الحجر والحديد جسمان هذا والذهب والبرص جسمان وطمان فيقولون لكن حركة يد الانسان ضعيفة
 وحركة الريح قوية تقطع الاشجار فيقول لهم البرق والرعد امران حادثان لا بد لهما من سبب وقد علم
 بالبرهان كون كل حادث من الله فهو ما من الله ثم انما نقول هب ان الامر كما تقولون فهو بسبب تلك الريح القوية
 من الامور الحادثة المحببة لا بد له من سبب وينتهي الى واجب الوجود فهو آية للعامل على قدرة الله كبقية
 فرضته ذلك (المسئلة الخامسة) قال ههنا القوم بمقولتنا لما كان حدوث الولد من الوالد امر اعدا
 مطردا قليل الاختلاف كان يطرأ الى الاوهام العارضة أن ذلك بالطبيعة لا بالمطرأ أقرب الى الطبيعة
 من المختلف لكن البرق والمطر ليس امرامطرأ غير مختلف اذ يقع بيلدة دون بلدة وفي وقت دون وقت وتارة
 تكون قوية وتارة تكون ضعيفة وظاهر في العقل دلالة على الفاعل المختار فقال هو آية لمن له عقل
 ان لم يفكر تفكر تافها ثم قال تعالى (ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره ثم اذا دعاكم دعوة من
 الارض اذا انتم تخربون) لماذا كرم العوارض التي للسماء والارض بعضها ذكر من لوازمها البعض
 وهي قيامها فان الارض لثقلها يتعجب الانسان من وقوفها وعدم نزولها وكون السماء يتعجب من علوها
 وثباتها من غير عمد وهذا من لوازم فان الارض لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه والسماء كذلك لا تخرج
 عن مكانها الذي هي فيه فان قبل انما تتحرك في مكانها كالرعي والسماء اتفق العقلاء على انها في مكانها
 لا تخرج عنه وهذه آية ظاهرة لان كونها في الموضع الذي هي عليه وعلى الموضع الذي هي عليه من
 الامور الممكنة وكونها في غير ذلك الموضع جائز فكان يمكن أن يخرج راجتها فلما لم يخرجها كان ذلك ترجيحها
 للبقاء على غيره وذلك لا يكون الا بفعل مختار والغلاصة قالوا كون الارض في المكان الذي هي فيه
 طبيعي لها لان الثقل الاشياء والثقيل يطلب المراكز الخفيف يطلب المحيط والسماء كونها في مكانها
 ان كانت ذات مكان فلذا انما قيامها ما هي ما بطبيعتها فنقول قد تدبر مرارا ان القول بالطبيعة باطل
 والذي نزيد ههنا انكم وافقتمونا بان ما جاز على أحد المثلين جاز على المثل الاخر لكن مقعر الفلك لا يوافق
 محذبه في الطبع فيجوز حمل مقعره في موضع محذبه وذلك بالخروج والروال فاذن الزوال عن المكان
 يمكن لاسمائها على السماء الدنيا فانما محددة الجهات على مذهبكم أيضا والارض كانت تجوز عليها
 الحركة الدورية كما تقولون على السماء فعدمها وسكونها ليس الا بفعل مختار وفي الآيات مسائل (المسئلة
 الاولى) ذكر الله من كل باب امرين احدهما من الانفس فقوله خلق لكم استبدل بخلق الزوجين ومن الافاق
 السماء والارض في قوله خلق السموات والارض ومن لوازم الانسان اختلاف اللسان واختلاف الالوان
 ومن عوارض النسم والابتغاء ومن عوارض الافاق البروق والامطار ومن لوازمها قيام السماء وقيام
 الارض لان الواحد يكفي للاقرار بالخلق والثاني يفيد الاستقرار بالخلق ومن هذا اعتبرته شهادة شاهدتين فان
 قول أحدهما يفيد الظن وقول الاخر يفيد تأكيد له ولذا قال ابراهيم عليه السلام بلى ولكن ليطعنن في
 (المسئلة الثانية) قوله بأمره أي بقوله قوما أو بأمره قيامهما وذلك لان الامر عند المعترلة موافق
 للارادة وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في الامر الذي للتكليف لا في الامر الذي للتكوين فاننا لا نساوهم
 في أن قوله كن وكونوا وياتا ركوفي موافق للارادة (المسئلة الثالثة) قال ههنا ومن آياته أن تقوم
 وقال قبله ومن آياته بركم ولم يقل أن بركم وان قال بعض المفسرين ان أن مضر هناك معناه من آياته ان
 برككم بغير ما كادت ربان وذلك لان القيام لما كان غير متغير أخرج الفعل بأن عن الفعل المستقبل وجعله
 معدا والان المستقبل ينبئ عن التجدد وفي البرق لما كان ذلك من الامور التي تتجدد في زمان دون زمان ذكره
 بافظ المستقبل ولم يذكر معه شيئا من الحروف المدوية (المسئلة الرابعة) ذكرتمة دلائل وذكر في أربعة
 منها ان في ذلك لايات ولم يذكر في الاول وهو قوله ومن آياته ان خلقكم من تراب ولا في الاخر وهو قوله

ومن آياته أن تقوم السماء والارض اما في الاول فلان قوله بعده ومن آياته ان خلق لكم انفسا تدليل الانفس
 لخلق الانفس وخلق الزوج من باب واحد على ما يشاء الله تعالى ذكر من كل باب امرين للتعريف بالثبوت
 فاذا قال ان في ذلك لايات كن عائد اليها واما في قيام السماء والارض فنقول في الايات السماوية ذكر
 انما آيات العالمين وتقوم به فقولن انهم ورواها فلما كان في اول الامر ظاهرا في آخر الامر بعد سرد الدلائل
 يكون أظهر فلم يغير احد عن ذلك وذكر ما هو مدلوله وهو قدرته على الاعادة وقال ثم اذا دعاكم دعوة
 من الارض اذا انتم تخرجون وفيها مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه العطف بينهم وتعلق ثم فنقول معناه
 والله أعلم انه تعالى اذ اذن لكم كمال قدرته بهذه الايات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انه اذا اقال للعظام الرحمة
 اخرجوا من الاجداث يخرجون احياء (المسئلة الثانية) قول القائل دعافلان فلان من الجبل يحتمل
 أن يكون الدعاء من الجبل كما يقول القائل يا فلان اصعد الى الجبل فيقال دعاء من الجبل ويحتمل أن يكون
 المدعو يدعى من الجبل كما يقول القائل يا فلان انزل من الجبل فيقال دعاء من الجبل ولا يخفى على
 العاقل أن الدعاء لا يكون من الارض اذا كان الداعي هو الله فالمدعو يدعى من الارض يعني انتم تكونون
 في الارض فدعوكم منها فخرجون (المسئلة الثالثة) قوله تعالى اذا انتم قد ينشأنه للمفاجأة يعني
 يكون ذلك يكن فيكون (المسئلة الرابعة) قال ههنا اذا انتم تخرجون وقال في خلق الانسان اولاه اذا
 انتم بشر تنشرون فنقول هناك يكون خلق وتقدير وتدرج وتراخ حتى يصير التراب قابلا للعبادة فينفخ فيه
 روحه فاذا هو بشر واما في الاعادة لا يكون تدرج وتراخ بل يكون تداوما وخروج فلم يقل ههنا ثم قال
 تعالى (وله من في السموات والارض كل له قاتنون) لما ذكر الايات وكان مدلولها القدرة على الحشر التي
 هي الاصل الاخر والوحداية التي هي الاصل الاول اشار اليها بقوله وله من في السموات والارض يعني
 لا شريك له اصلا لان كل من في السموات وكل من في الارض ونفس السموات والارض له وملكه فكل له
 متقادون قاتنون والشريك يكون مازعا مما لا فلا شريك له اصلا ثم ذكر المدلول الاخر فقال تعالى (وهو الذي
 يبدؤا خلق ثم يعيده وهو اهلون عليه) أي في تكرر الاعادة اهلون من الابد لان من يفعل فعلا اوليا يصعب
 عليه ثم اذا فعل بعد ذلك مثله يكون اهلون وقيل المراد هو من عليه كما اقبل في قول القائل الله اكبر
 أي كبير وقيل المراد هو اهلون عليه أي الاعادة اهلون على الخلق من الابد لان في البدء يكون عاقبة
 ثم مضى ثم لما تم عظمها ثم يخشى بشرا ثم يخرج طفلا يتعرع الى غير ذلك فصعب عليه ذلك كله واما في
 الاعادة فيخرج بشرا سويا يكن فيكون اهلون عليه والوجه الاول اصح وعليه تسلكم فنقول هو اهلون يحتمل
 أن يكون ذلك لان في البدء خلق الاجزاء وتأليفها والاعادة تأليف ولاشأن الامر الواحد اهلون من
 امرين ولا يلزم من هذا أن يكون غير فيه صعوبة ولين هذا فقول الهين هو ما لا يتعب فيه الفاعل
 والاهون ما لا يتعب فيه الفاعل بالطريق الاولى فاذا قال قائل ان الرجل القوي لا يتعب من ثقل شجرة
 من موضع الى موضع وسلم السامع لذلك فاذا قال فكونه لا يتعب من نقل خردلة يكون أولى ويكون ذلك
 كلاما معقولا يمتنع على حقيقته ثم قال تعالى (وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم)
 أي قولنا هو اهلون عليه يفهم منه امران (أحدهما) هو ما يكون في الاخر تعب كما يقال ان نقل الخفيف
 اهلون من نقل الثقل (والآخر) هو ما ذكرنا من الاولوية من غير لزوم تعب في الاخر فقوله وله المثل الاعلى
 اشارة الى أن كونه اهلون بالمعنى الثاني لا يفهم منه الاول وههنا فائدة ذكرها صاحب الكشف وهي ان
 الله تعالى قال في موضع آخر هو على هين وقال ههنا وهو اهلون عليه فقدم هناك كلمة على واخرها هنا وذلك
 لأن المعنى الذي قال هناك انه هين هو خلق الولد من العجوز وانه صعب على غيره وليس بهين الا عليه فقال
 هو على هين يعني لا على غيره واما ههنا المعنى الذي ذكرناه اهلون هو الاعادة والاعادة على كل مبدئ اهلون
 فقال وهو اهلون عليه على سبيل المحصر فالتقديم هناك كان للمصر وقوله تعالى وله المثل الاعلى في السموات
 والارض على الوجه الاول وهو قولنا اهلون عليه بالنسبة اليكم له معنى وعلى الوجه الذي ذكرناه له معنى

اما على الوجه الاول فلما قال له المثل الاعلى وكان ذلك مثلاً مضروباً من في الارض من الناس فيصمد ذلك
 أن له المثل الاعلى من أمثلة الناس وهم أهل الارض ولا يفيد أن له المثل الاعلى من أمثلة الملائكة فقال له
 المثل الاعلى في السموات والارض يعني هذا مثل مضروب لكم وله المثل الاعلى من هذا المثل ومن كل مثل
 يضرب في السموات واما على الوجه الثاني فعشاء أن له المثل الاعلى أي ضله وان شبهه بهضلكم ومثله به
 لكن ذاته ليس كمثلته شيء فله المثل الاعلى وهو منقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقيل المثل
 الاعلى أي الصفة العليا وهي لاله الا الله وقوله تعالى وهو العزيز الحكيم أي كامل القدرة على المحطات
 شامل العلم بجميع الموجودات فيعلم الاجزاء في الامكنة ويقدر على جمعها وتأليفها ثم قال تعالى (ضرب
 لكم مثلاً من انفسكم هل انكم بما آتت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم
 انفسكم كذلك فنصل الآيات لقوم يعقلون) لما بين الاعادة والقدرة عليها بالمثل بعد الدليلين بين
 الوحدةانية أيضاً بالمثل بعد الدليل ومعناه أن من يكون له مملوك لا يكون شريكاً له في ماله ولا يكون له حرمه
 مثل حرمه سيده فكيف يجوز أن يكون عباد الله شركاء له وكيف يجوز أن يكون لهم عظمة مثل عظمة الله
 تعالى حتى بعد وافي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ينبغي أن يكون بين المثل والممثل به مشابهة مما
 ان كان بينهما مما يخالفه فقد يكون وكذا المعنى المثل وقد يكون موثلاً وهما وجه المشابهة معلوم واما
 الخفاصة في جوده أيضاً وهي مؤكدة وذلك من وجوه (أحدها) قوله من انفسكم يعني ضرب لكم
 مثلاً من انفسكم مع حقارتها ونقصانها وعجزها وقاس نفسه عليكم مع عظمها وإكبالها وقدرتها (وثانيها)
 قوله مما ملكت ايمانكم يعني عبيدكم لكم عليهم ملك اليد وهو طارفاً بل للثقل والزوال اما التقل بالبيع
 وغيره والزوال بالعتق ومملوك الله لا خروج له من ملك الله بوجه من الوجوه فاذا لم يجوز أن يكون مملوك يملككم
 شريكاً لكم مع أنه يجوز أن يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الأدمية حتى انكم
 ليس لكم نصيب في روحه وآدميته يقتل وقطع وليس لكم منهم من العباد وقضاء الحاجة فكيف
 يجوز أن يكون مملوك الله الذي هو مملوكه من جميع الوجوه شريكاً له (وثالثها) قوله من شركاء فيما رزقناكم
 يعني الذي لكم هو في الحقيقة ليس لكم بل هو من الله ومن رزقه والذي من الله فهو في الحقيقة له فاذا لم يجوز
 أن يكون لكم شريك في مآلكم من حيث الاسم فكيف يجوز أن يكون له شريك في ماله من حيث الحقيقة وقوله
 فأنتم فيه سواء أي هل أنتم وما يملككم في شيء مما تملكون سواء ليس كذلك فلا يكون لله شريك في شيء
 مما يملكه لكن كل شيء فهو لله فاندعون الهية لا شيء أصلاً ولا نقل ذرة من خرد فلا بعد له طمته
 ولا لمنفعة تصل اليكم منه واما قولكم هؤلاء شفعائنا فليس كذلك لأن المملوك هل له عندكم حرمه محرومة
 الاحرار واذا لم يكن للمملوك مع مساواة اياكم في الحقيقة والصفة عندكم حرمه فكيف يكون حال المالك
 الذين لا مساواة بينهم وبين المالك بوجه من الوجوه والى هذا اشار بقوله تخافونهم كخيفتكم انفسكم
 (المسئلة الثانية) بهذا نفي جميع وجوه حسن العباد عن الغير لأن الاعيار اذا لم يصلحوا للشركة فليس
 لهم ملك ولا حلك فلا عظمة لهم حتى بعد والعظمته ولا ينبغي منهم منفعة لعدم ملكهم حتى بعدوا لنفع
 وليس لهم قوة وقدرة لانهم عبيد والعبد المملوك لا يقدر على شيء فلا تخافوهم كما تخافون انفسكم
 فكيف تخافونهم خوفاً أكثر من خوفكم بعضاً من بعض حتى بعدوهم للتعرف ثم قال تعالى كذلك فنصل
 الآيات لقوم يعقلون أي ينبغي ان يبينها بالمثل والبراهين القطعية والأمثلة والمهايكات الاتباعية لقوم يعقلون
 يعني لا يخفى الامر بهذا المثل الاعلى من لا يكون له عقل ثم قال تعالى (بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغیر علم
 فمن يهدي من أضل الله وما لهم من ناصرين) أي لا يجوز أن يشرك بالملك مملوك ولكن الذين أشركوا اتبعوا
 أهواءهم من غير علم واقتوا شركاء من غير دليل ثم بين أن ذلك بارادة الله بقوله فمن يهدي من أضل الله أي
 هؤلاء أضلهم الله فلا هادي لهم فينبغي أن لا يصرنك قوالهم وههنا لطيفة وهي أن قوله فمن يهدي من أضل الله
 مقولاً مقدماً وذلك لأنه لما قال لأن الله لا شريك له بوجه ما ثم قال تعالى بل المشركون يشركون من غير

علم يقال فيه انت اثبت لهم نصراً فاعلى خلاف رضاه والسيد العزيز هو الذى لا يقدر عبده على تصرف
 يخالف رضاه فقال ان ذلك ليس باستغلاية بل ارادة الله وماله من ناصرين لما تركوا الله تركه الله
 ومن أخذوه لا يبقى عنهم شيئاً فلا ناصر لهم ثم قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التى فطر
 الناس عليها لا تبديل لخلق الله) اى اذا تبين الامر وظهورت الوحدة اية ولم يمتد المشرك فلا تلتفت انت اليهم
 وأقم وجهك للدين وقوله فأقم وجهك للدين اى أقبل بكلك على الدين هرب عن الذات بالوجه كما قال تعالى
 كل شئ عاكث الاوجه اى ذاته بصفاته وقوله حنيفاً اى مائلاً عن كل ما عداه اى أقبل على الدين ومل عن
 كل شئ اى لا يكون فى قلبك شئ آخر فتعود اليه وهذا قريب من معنى قوله ولا تكونوا من المشركين ثم قال
 تعالى فطرة الله اى الزم فطرة الله وهى التوحيد فان الله فطر الناس عليه حيث اخذهم من ظهور آدم
 وسالهم الست بربكم فقالوا بلى وقوله تعالى لا تبديل لخلق الله فيه وجوه قال بعض المفسرين هذه تلبية
 لانجى صلى الله عليه وسلم عن الحزن حيث لم يؤمن قومه فقال لهم خلقوا للشقاوة ومن كتب شقيلاً لا بعد
 وقيل لا تبديل لخلق الله اى الوحدة اية مترجمة عنهم لا تغيرها حتى ان سألتهم من خلق السموات والارض
 يقولون الله لكن الايمان الفطرى غير كاف ويحتمل أن يقال خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبيده
 لا تبديل لخلق الله اى ايس كونهم عبيداً مثل كون المملوك عبيداً للانسان فانه ينتقل عنه الى غيره ويخرج
 عن ملكه بالعقوبة لا لارواح للخلق عن العباداة والعبودية وهذا البيان فساد قول من يقول العباداة
 لتحصيل النكال والعبد يكمل بالعبد اية فلا يلقى عليه تكليف وقول المشركين ان الناقص لا يصلح لعبادة
 الله وانما الانسان عبد الكواكب والكواكب عبيد الله وقول النصارى ان عيسى كان يحمل الله
 فيه وصاروا لما فقال لا تبديل لخلق الله بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك ثم قال تعالى (ذلك الدين القيم)
 الذى لا عوج فيه (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أن ذلك هو الدين المستقيم ثم قال تعالى (منيبين اليه)

واقفوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم
 فرحون) لما قال حنيفاً اى مائلاً عن غيره قال منيبين اليه اى مقبلين عليه والخطاب فى قوله فأقم وجهك
 مع الذى وبالمراد جميع المؤمنين وقوله واقفوه يعنى اذا أقبلتم عليه وتركتم الدنيا فلا تنافوا فتركوا عبادته
 بل خافوه وداوموا على العباداة واقفوا الصلاة اى كونوا عابدين عند حصول القرية كما كنتم قبل ذلك ثم
 انه تعالى قال ولا تكونوا من المشركين قال المفسرون يعنى ولا تشركوا بعد الايمان اى ولا تنقصوا بآبائكم
 الله وهما وجه آخر وهو ان الله بقوله منيبين اثبت التوحيد الذى هو مخرج عن الاشراك الظاهر وبقوله
 ولا تكونوا من المشركين أراد اخراج العبد عن الشرك الخفى اى لا تنقصوا بعلمكم الاوجه الله
 ولا تطلبوا به الارضا الله فان الدنيا والآخرة تحصل وان لم تطلبوها اذا حصل رضا الله وعلى هذا فاقوله
 من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا يعنى لم يجمعوا على الاسلام وذهب كل أحد الى مذهب ويحتمل أن
 يقال وكانوا شيعا يعنى بعضهم عبد الله للدنيا وبعضهم للجنة وبعضهم للخلاص من النار وكل واحد
 بما فى نظره فرح واما الهامس فلا يفرح بما يكون لديه وانما يكون فرحه بان يحصل عند الله ويقف بين
 يديه وذلك لان كل ما الدنيا فاقوله تعالى ما عندكم ينفذ وما عند الله باق فلا مطلب لولكم
 فيما لديكم حتى تفرحوا به وانما المطلوب ما لدى الله وبه الفرح كما قال تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون
 فرحين بما آتاهم الله من فضله جعلهم فرحين بكونهم عند ربهم ويكون ماؤهم من فضله الذى لا تنفاده
 ولذلك قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فذفرحوا اجمعاً عندهم فان كل ما عند العبد فهو نافذ
 اما فى الدنيا فظاهر واما فى الآخرة فلان ما ولى الى العبد من الاذن اذ بالماكول والمشروب فهو
 يزول وليكن الله يجدد له مثله الى الابد من فضله الذى لا تنفاده فاذى لا تنفاده هو فضله ثم قال تعالى

(واذا أمس الناس شرد عواصم من منيبين اليه ثم اذا اذاهم منه رحمة اذا فرقهم بربهم يشركون)
 اما بين التوحيد بالدليل وباللبس ان لهم حالة يعرفون بها وان كانوا يشركونها فى وقت وهى حالة الشدة

فان عند انقطاع رجائه عن الكل يرجع الى الله ويحذفه محتاجة الى شيء ليس كهم هذه الاشياء طالبة به
 النجاة ثم اذا اذاهم منه رحمة اذ افرق منهم برهم يشركون يعني اذا خلصناه يشرك بربه ويقول تخلط
 بسبب اتصال الكوكب الفلاني بفلان وبسبب الصنع الفلاني لا بل ينبغي أن لا يمتدح انه يتخلص بسبب فلان
 اذا كان ظاهرا فانه شركي مثاله رجل في بحر ادركه الفرق فيهي الله له لوحا يوقه اليه ربح فينتقل
 به ويخوض فيقول تخلط بلوح او رجل اقبل عليه سبع فيبرسل الله اليه وجلا فيعينه فيقول خلصني زيد
 فهذا اذا كان عن اعتقاد فهو شركي وان كان يعني ان الله خلصني على يد زيد فهو شركي وفيه مسائل
 (الاولى) قوله تعالى اذا هم فيه لطيفة وذلك لان الذوق يقال في القليل فان في العرف من كل
 ما كولا كثيرا لا يقول ذقت ويقال في النقي ما ذقت في يته طعاما مضيا للقليل لا يزم في الكثير لا اولى ثم ان
 تلك الرحمة لما كانت خالية منقطعة ولم تكن مستمرة في الآخرة اذاهم في الآخرة عذاب قال اذا هم
 ولهذا قال في العذاب ذوقوا مسقر ذوقوا ما كنتم تعملون ذوق المثلث العزيم الكريم لان عذاب الله
 الواصل الى العبد بالنسبة الى الرحمة الواصل الى عبيد آخرين في غاية القلة (المسئلة الثانية) قوله تعالى
 منه أي من الضر في هذا التخصيص ما ذكرنا من الفائدة وهي ان الرحمة غير مطلقة لهم انما هي عن
 ذلك الضر وحده واما الضر المؤخر فلا يذوقون منه رحمة (المسئلة الثالثة) قال ههنا اذا فرق منهم وقال
 في العتكيوت فلما نجاهم الى البر اذاهم يشركون ولم يقل فر يق وذلك لان المذكور ههنا لا ضرر بهن وهو ما
 يكون من هول البحر والمخلص منه بالنسبة الى المطلق قليل والذي لا يشرك به بعد الخلاص فرقة منهم في
 غاية القلة فلم يجعل المشركين في القلة من خرج من المشركين واما المذكور ههنا الضر مطلقا فتناول
 ضر البر والبحر والامراض والالوه والتمخلص من انواع الضر خلق كثير بل جميع الناس يكونون قد
 وقعوا في ضر ما وتخلصوا منه والذي لا يق بعد الخلاص مشركان جميع انواع اذاجع فهو خلق عظيم
 وهو جميع المسلمين فانهم تخلصوا من ضر ولم يبقوا مشركين واما المسلمون فلم يتخلصوا من ضر البحر باجمعهم
 فلما كان الناجي من الضر من المؤمنين جمعا كثيرا جعل الباقي فريقا ثم قال تعالى (ليكفر واجتأبناهم
 فقتلوا فوف تعلمون) قد تقدم تفسيره في العتكيوت في بيان فائدة الخطأ ههنا في قوله فقتلوا
 وعدمه ههنا في قوله واجتمعوا فسوف يعلمون فتقول لما كان الضر المذكور ههنا ضر واحد اذ اجازان
 لا يكون في ذلك الموضع من الفاحين من ذلك الضر أحد فلم يخاطب ولما كان المذكور ههنا مطلقا الضر ولا
 يتخلوه موضع من المخلصين عن الضر فالما ضر يصح خطابه بانه منهم فخطأ ثم قال تعالى (أم أترانا علمهم
 سلطانا فهو يتكلم بما كانوا يشركون) لما سبق قوله تعالى بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم أي المشركون
 يقولون ما لا علم لهم به بل هم عالمون بخلافه فانهم وقت الضر يرجعون الى الله حتى لا يستغفروا
 الا تكاد أي ما نزلنا بما يقولون سلطانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أم لا تستغفروا ولا يقع الامتوسطا
 كما قال فانهم

باب طيبة الوعاء بين جلاله • وبين المنشأ أنت أم أم

فما الاستغفار الذي قبله فنقول تقديره اذ اظهرت هذه الحجج على عنادهم فماذا نقول لهم يتبعون الاهواء
 من غير علم لهم دليل على ما يقولون وليس الثاني فيتبعين الاول (المسئلة الثانية) قوله فهو يتكلم بما
 كما يقال ان كذا يلهو بكذا ارفهه معنى لطيف وهو ان المتكلم من غير دليل كانه لا كلام له لان الكلام هو
 الموعر وما لا يقبل فكانه لم يسمع فكان المتكلم لم يتكلم به وما لا دليل عليه لا يقبل فاذا جاز سلب
 الكلام عن المتكلم عند عدم الدليل وحسن جاز اثبات التكلم للدليل وحسن ثم قال تعالى (واذا اذقنا
 الناس رحمة فرحوا بها) ما بين حال المشرك الظاهر شركه بين حال المشرك الذي دونه وهو من تكون عبادته
 الله للدين فاذا اناه رضى واذا منعه فخط وخط ولا يفي أن يكون العبد كذلك بل ينبغي أن يبعد الله
 في الشدة والرخا من الناس من يعبد الله في الشدة كما قال تعالى واذا من الناس ضر دعوا بهم ومن

الناس من بعده اذا آتاه نعمة كما قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها والاول كما لا يدري يخدم
 مكرها شخانة العذاب والثاني كما لا يدري يخدم أجرا التوقع الاجر وكلاهما لا يكون من المتبينين في ديوان
 المرتبين في الجرائد الذين يأخذون رزقهم سواء كان هناك شغل أو لم يكن فذلك القسمان لا يكونان
 من المؤمنين الذين لهم رزق عند ربهم وفيه مسأفة وهي أن قوله تعالى فرحوا بها اشارة الى دنوهم من
 ونصو ونظرهم فان فرحهم يكون بما وصل اليهم لا بمن وصل منه اليهم فان قال قائل الفرحة بالرحمة مأمو به
 في قوله تعالى قبل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وهذا ذمتهم على الفرحة فكيف ذلك فنقول
 هناك قال فرحوا برحمة الله من حيث انها مضافة الى الله تعالى وهم تفرحوا بنفس الرحمة حتى لو كان الممر
 من غير الله لكان فرحهم به مثل فرحهم بما اذا كان من الله وهو كان الملك لو حط عند امير وغنى في السماء
 أو امر الغلمان بأن يحطوا عنده بزبدة طعام يفرح ذلك الامير به ولو اعطى الملك فقيرا غير ملقت اليه وغنى
 أو زبدة طعام أيضا يفرح لكن فرح الامير يكون ذلك من الملك وفرح الفقير يكون ذلك رغبة وزبدة ثم
 قال تعالى وان تصبهم سيئة بما حققت ايديهم لم يذكر عند النعمة سببا لها المتفعله بها وذكر عند العذاب سببا
 لان الاول يزيد في الاحسان والثاني يحقق العدل * قوله اذا هم يقتطعون اذلا فما جاءه أي لا يصبرون على
 ذلك قليلا لعل الله يفرج عنهم وانه يذكرهم به ثم قال تعالى (أولم يروا ان الله يسطر الرزق لمن يشاء ويعز
 ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون) أي لم يعلموا ان الكل من الله فالحق يقضي أن لا يكون نظره على ما يوجد
 بل الى من يوجد وهو الله فلا يكون له تبدل حال وانما يكون عنده الفرحة الدائم ولكن ذلك مرتبة المؤمن
 الموحد الحق ولذلك قال ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ثم قال تعالى (فأت ذا القرنى رحمه والمسكين
 وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون) وجه تعالى الآية بما قبلها هو ان الله
 تعالى لما بين أن العباد لا ينبغي أن تكون مقصودة على حالة لشدة بقوله واذا من الناس ضرر دعا
 وبهم ولأن تكون مقصودة على حالة أخذت من الدنيا كما هو عادة المذكور المتسلسل بعد الله اذا كان في
 الخواص والرباطات الرغيف والزبدة واذا خلا بنفسه لا يذكر الله بقوله واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا
 به ارباب انه ينبغي أن يكون في حالة بسط الرزق وقدره عليه نظره على الله الخالق الرازق ليحصل الارشاد الى
 تعظيم الله والايان تسبحان تعظيم لامر الله وشغفه على خلق الله فقال بعد ذلك فأت ذا القرنى رحمه
 والمسكين وابن السبيل وفيه وجه آخر هو ان الله تعالى لما بين ان الله يسطر الرزق وقدره لا ينبغي أن يتوقف
 الانسان في الاحسان فان الله اذا بسط الرزق لا ينقص بالاتفاق واذا قدر لا يزداد بالامساك وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) في تخصيص الاقسام الثلاثة بالذكور دون غيرهم مع أن الله ذكر الاصناف الثمانية
 في الصفات فنقول أراد ههنا بيان من يجب الاحسان اليه على كل من له مال سواء كان زكوا أو لم يكن
 وسواء كان بعد الحول أو قبله لان المقصود ههنا الشفقة العامة وهو لا الثلاثة يجب الاحسان اليهم وان لم
 يكن للعسن مال زائد اما القريب فيجب نفقته وان كان لم يجب عليه زكاة كفقار أو مال لم يحمل عليه الحول
 والمسكين كذلك فان من لا شيء له اذ ان في روضة الحاجة حتى يبلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته
 وان لم يكن عليه زكاة وكذلك من انقطع في مفازة ومع آخر دابة يمكنه اماله الى من يلزمه ذلك وان لم
 تكن عليه زكاة والفقير داخل في المسكين لان من أوصى للمساكين شيئا يصر في الفقراء أيضا واذا تفرقت
 الى السابقين من الاصناف رأيتهم لا يجب صرف المال اليهم الاعلى الذين وجبت الزكاة عليهم واعتبر ذلك
 في العامل والمكاتب والمؤلفة والمديون ثم اعلم أن على مذهب أبي حنيفة رحمه الله حيث قال المسكين من له
 شيء مما فنقول وان كان الامر كذلك لكن لا نزاع في أن اطلاق المسكين على من لا شيء له جائز فيكون الاطلاق
 ههنا بذلك الوجه والفقير يدخل في ذلك بالطريق الاولى (المسئلة الثانية) في تقدم البعض على البعض
 فنقول لما كان دفع حاجة القريب واجبا سواء كان في شدة ومخصة أو لم يكن كان مقدما على من لا يجب
 دفع حاجته من غير مال الزكاة الا اذا كان في شدة ولما كان المسكين حاجته ليست بمختصة بموضع كان مقدما

على من حاجته مخصصة بموضع دون موضع (المسئلة الثالثة) ذكر الاقارب في جميع المواضع هذا
اللفظ وهو ذو القربى ولم يذكر المسكين بلفظ ذي المسكنه وذلك لان القرابة لا تتجدد فهي شئ ثابت وذو كذا
لا يقال الا في الثابت فان من صدر منه أو صائب مرة أو حصل له جاء يوما واحدا أو وجد منه فضل في
وقت لا يقال ذو راي وذو جاه وذو فضل وإذا دام ذلك له أو وجد منه ذلك كثيرا يقال له ذو الرأى وذو
الفضل فقال ذو القربى اشارة الى ان هذا حق متأكد ثابت واما المسكنه فتقطر أو تزول ولهذا المعنى قال
مسكيننا ذا تجربة فان المسكين يدوم له كونه ذا تجربة مادامت مسكنته أو يكون كذلك في أكثر الايام
(المسئلة الرابعة) قال فأت ذا القربى حقه ثم عطف المسكين وابن السبيل ولم يقل فأت ذا القربى والمسكين
وابن السبيل حقه لان العبارة الثانية تكون صدور الكلام أولا للتشريك والاولى لتكون التشريك واردا
على الكلام كأنه يقول اعط ذا القربى حقه ثم يذكر المسكين وابن السبيل بالبعية ولهذا المعنى إذا قال الملك
خل فلانا يدخل ولانا أيضا يكون في التعظيم فوق ما إذا قال خل فلانا فلا نايد خلان والى هذا اشارة النبي
عليه الصلاة والسلام بقوله ليس خائب القوم انت حيث قال الرجل من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى
ومن عصاه فقد غوى ولم يقل ومن عصى الله ورسوله (المسئلة الخامسة) قوله ذلك خير يمكن أن يكون
معناه ذلك خير من غيره ويمكن أن يقال ذلك خير في نفسه وان لم يقس الى غيره لقوله تعالى وافعلوا الخير
وسابقوا الى الخيرات والثاني أولى لعدم احتياجه الى اضمحار ولو كونه أكثر فائدة لان الخير من الغير قد يكون
نازل الدرجة عند نزول درجة ما يقاس اليه كما يقال الله كسوت خير من الكذب وما هو خير في نفسه فهو
حسن ينفع ونعل صالح يرفع (المسئلة السادسة) قوله تعالى للذين يريدون وجه الله اشارة الى ان
الاعتبار بالقصد لا بنفس الله فان من اتقى جميع أموره رياء الناس لا ينال درجة من يستحق برغيف الله
وقوله وجه الله أي يكون عطاؤه لله لا غير فمن اعطى الجنة لم يرد به وجه الله وانما أراد سبحانه الله (المسئلة
السابعة) كيف قال وأولئك هم المفلحون مع ان الافلاح شرائط اخر وهي المذكورة في قوله قد افلح
المؤمنون فنقول كل وصف مذكور هنا ليس فيه الا فلاح فقوله والذين هم للزكاة فاعلون وقوله والذين هم
لأماناتهم وعهدهم راعون الى غير ذلك عطف على المفلح أي هذا مفلح وذلك مفلح وذلك الاخر مفلح لا يقال
لا يحصل الافلاح لمن يستحق ولا يصلي فنقول هذا كقول القائل العالم مكرم أي نظر الى علمه ثم إذا أخذ
في الزنا على سبيل النكال وقطعت يده في السرقة لا يطل ذلك القول حتى يقول القائل انما كان ذلك لانه اتى
بالصدق فكذلك آيات المال لوجه الله بقيد الافلاح اللهم الا اذا وجد ما يمنع من ارتكاب محظور أو ترك
واجب (المسئلة الثامنة) لم يذكر غيره من الافعال كالصلاة وغيرها فنقول الصلاة مذكورة من قبل
لان الخطاب ههنا بقوله فأت مع النبي صلى الله عليه وسلم وغيره تبع وقد قال له من قبل فأقم وجهك للدين
حينما وقال منيبين اليه واتقوا وأقيموا الصلاة (المسئلة التاسعة) قوله تعالى وأولئك هم المفلحون بهم
منه المحصر وقد قال في أول سورة البقرة وأولئك هم المفلحون اشارة الى من أقام الصلاة وآتى الزكاة وآمن
بما أنزل على رسوله وبما أنزل من قبله وبالاترة فلو كان المفلح منحصرا في أولئك المذكورين في سورة
البقرة فهذا خارج عنهم فكيف يكون مطلقا فنقول هذا هو ذلك لا يائينا أن قوله فأقم وجهك للدين متصل
بهذا الكلام فاذا اتى بالصلاة وآتى المال وأراد وجه الله فقد ثبت انه مؤمن بقيم الصلاة مؤثر للزكاة معترف
بالاترة فصار مثل المذكور في البقرة ثم قال تعالى (وما آتيتهم من ديار بروي أموال الناس فلا يرو عند
الله) ذكرها تحريضا يعني انكم إذا طلب منكم واحد باثنين زغبون فيه وثقوتة وذلك لا يرو عند الله
والزكاة تنوع عند الله كما أخبر النبي عليه الصلاة والسلام ان الصدقة تقع في يد الرحمن فترو حتى تصير
مثل الحبل فينبغي أن يكون الله اعلمكم على الزكاة أكثر وقوله تعالى (وما آتيتهم من زكاة تريدون وجه الله
وأولئك هم المفلحون) أي أولئك ذوو الاضعاف كالو سركي الساروا قبل ذلك عشرة اضعاف كل
مثل لما اتى في كونه حسنة لاف المذار فلا يفهم أن من اعطى رغبته عليه الله عشرة أرغفة بل معناه

أن ما يقتضيه فعله من الثواب على وجه الرحمة بضاعفه لثقة عشر مرات على وجه الفضل فبالإغف الواحد
 يكون له قصر في الجنة فيه من كل شيء فإما نظرنا إلى الرحمة وعشر قصور مثله نظرنا إلى الفضل مثاله في الشاهد
 ملك عظيم قبل من عبده هدية قيمتها درهم لو عوقبه بعشر دراهم لا يكون كرها بل إذا جرت عادته بأنه يعطى
 على مثل ذلك ألفا فإذا أعطى له عشرة آلاف فقد ضاعف له الثواب ثم قال تعالى (الله الذي خلقكم) أى
 أوجدكم (ثم رزقكم) أى أبقاكم فإن العرش مخلوق وليس بمحيى (ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من
 يفعل من ذلكم من شيء) جمع في هذه الآية بين اثبات الأصلين الحشر والتوحيد أما الحشر فبقوله ثم يحييكم
 والدليل قدرته على الخلق ابتداء وأما التوحيد فبقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ثم قال
 تعالى (سبحانه وتعالى عما يشركون) فقوله سبحانه أى سبحانه أى سبحانه أى زهوه ولا تصفوه بالاشراك
 وقوله وتعالى أى لا يجوز عليه ذلك وهذا لأن من لا يصف بشيء قد يجوز عليه فإذا قال سبحانه أى لا تصفوه
 بالاشراك وإذا قال وتعالى فكأنه قال ولا يجوز عليه ذلك ثم أنه تعالى قال (ظهر الفساد في البر والبحر
 بما كسبت أيدي الناس ليعقبن) بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون) وجه تعلق هذه الآية بمقابلها هو ان
 الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فهم ما آلهة إلا الله لفسدنا وإذا كان الشرك سببه جعل الله
 أظهارهم الشرك مورا للظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والارض كما قال
 تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هذا وإلى هذا أشار بقوله تعالى ليعقبن
 بعض الذي عملوا واختلفت الأقوال في قوله في البر والبحر فقال بعض المفسرين المراد خوف الطوفان في
 البر والبحر وقال بعضهم عدم نبات بعض الاراضي وملوحة مياه البحار وقال آخرون المراد من العرمان
 فإن العرب تسمى المداثر بحور الماء ويكنى أن يقال ان ظهور الفساد في البحر قلته
 مياه العيون فإنهم من البحار وأعلم أن كل فساد يكون فهو بسبب الشرك لكن الشرك قد يكون في العمل
 دون القول والاعتقاد فيسمى فسقا وعصيانا وذلك لأن المعصية فعل لا يكون لله بل يكون لله فسقا فالفسق
 مشرك بالله بفسعه غاية ما في الباب ان الشرك بالفعل لا يوجب الخلود لأن أصل المرء قلبه ولسانه فإذا لم
 يوجد منه ما إلا التوحيد رزقوا التملك البدني بسببهما وقوله تعالى ليعقبن بعض الذي عملوا فقد ذكرنا
 أن ذلك ليس غمام جزائهم وكل موجب افتراءهم وقوله لعلهم يرجعون يعنى كما يفعله المنتقم رجوعهم مع
 أن الله يعلم أن من أضله لا يرجع لكن الناس يظنون أنه لو فعل بهم شيء من ذلك لكان يوجه منهم الرجوع
 كما أن السيد إذا علم من عبده أنه لا يرتدع بالكلام فيقول الفائل لماذا لا تؤذيه بالكلام فإذا قال لا دفع
 ردما يقع وفيهم أنه لا يجدهن تقع فإذا أجزه ولم يرتدع يظهر له صدق كلام السيد وبطمن قلبه ثم قال
 تعالى (قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل) لما بين حالهم بظهور الفساد في
 أحوالهم بسبب فساد اقوالهم بين لهم هلاك أمثالهم واشكالهم الذين كانت أفعالهم كآفعالهم فقال قل
 سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل أى قوم نوح وعاد وعوذ وهذا ترتيب غاية الحسن
 وذلك لأنه في وقت الاختتان والاحسان قال الله الذي خلقكم ثم رزقكم أى أتاكم الوجود ثم البقاء ووقت
 الخلدان بالعائين قال ظهر الفساد في البر والبحر أى قلل رزقكم ثم قال تعالى سيروا في الارض أى هو
 أعدمكم كما أعدم من قبلكم فكانه قال أعطاكم الوجود والبقاء وسلب منكم الوجود والبقاء أما سلب
 البقاء فبإظهار الفساد وأما سلب الوجود فبالهلاك وعند الاعطاء قدم الوجود على البقاء لأن الوجود
 أولاً ثم البقاء وعند السلب قدم البقاء وهو الاستمرار ثم الوجود وقوله (كان أكرمهم مشركين) يحتمل
 وجوها ثلاثة (أحدها) ان الهلاك في الأكثر كان بسبب الشرك الظاهري وكان بغيره أيضا كالأهلاك
 بالنسق والمخالفة كما كان على أصحاب السبت (الثاني) أن كل كافر أهلك لا يكن مشركا بل منهم من كان معطلا
 نائما لكنهم قليلون وأكثرا كفارا مشركون (الثالث) أن العذاب العاجل لم يختص بالمشركين حين اتي
 كما قال تعالى واتقوا مشقة الذين ظلموا منكم خاصة بل كان على الكفار والمجانين ولكن أكرمهم كانوا

منه كين ثم قال تعالى (فأقم وجهك للدين القيم) لأنهم الكفرة ما هو عليه أمر المؤمنين بما هو عليه وخاطب
النبي عليه السلام ليعلم المؤمن فضيلة ما هو مكلف به فانه أشرف الانبياء ولا، ومنين في التكليف حقا
الانبياء كما قال عليه الصلاة والسلام ان الله أمر عباده المؤمنين بما أمر به عباده المرسلين وقد ذكرنا معناه
وقوله (من قبل أن يأتي يوم لا مردة من الله) يحتمل وجهين الاول أن يكون قوله من الله متعلقا بقوله
يأتي والثاني أن يكون المراد لا مردة من الله أي الله لا يرده وغيره عاجز عن رده فلا بد من وقوعه (يومئذ
يصدعون) أي ينفقون ثم اشار الى التفريق بقوله (من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلنافعه هم يصدون)
وفي الآية غسائل (المسئلة الاولى) قال من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا ولم يقل ومن آمن وذلك لان
العمل الصالح به يكمل الايمان فذكره مقرر أيضا للمكلف عليه واما الكفر اذا جاء فلا زنة للعمل معه ووجه
آخر وهو ان الكفر قسمان (أحدهما) فعل وهو الاثر والاقول به (والثاني) ترك وهو عدم النظر والايمان
فاحتمل البالغ اذا كان في مدينة الرسول ولم يأت بالايمان فهو كافر سواء قال بالشرك أو لم يقل لكن الايمان
لا بد له من العمل الصالح فان الاعتقاد الحق عمل القلب وقول لا اله الا الله عمل اللسان وثبت منه لا بد منه
(المسئلة الثانية) قال فعليه فوجد الكفاية وقال فلانهم جمعها اشارة الى أن الرحمة أعم من الغضب
فتشله وأهله وذريته اما الغضب فليس بوق بالرحمة لازم لمن أساء (المسئلة الثالثة) قال فعليه كفره ولم يبين
وقال في المؤمن فلا نفاسهم يهدون تحقيقا للكمال الرحمة فانه عند الخبيرين وفصل بشاره وعند غيره اشارة اليه
اشارة ثم قال تعالى (ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات من فضله) ذكر زيادة تفصيل لما يجده المؤمن
فعله الخيرة وعمله الصالح وهو الجزاء الذي يجازيه به الله والمات اذا كان كبيرا كريما و وعد عبدا من عباده
بأن يجازي بك يصل اليه منه أكثر مما يتوهمه ثم أكد بقوله من فضله يعني أنا الجزاء فكيف يكون الجزاء
ثم في لا يجازيك من العدل وانما يجازيك من الفضل فيزداد الربا ثم قال تعالى (انه لا يحب الكافرين)
أو عدمه يوعد ولم يفصله لما يشاؤوا كان عند المحقق هذا الاجال فيه كالتفصيل فان عدم المحبة من الله غاية
العذاب وافهم ذلك ممن يكون له عشوق فانه اذا أخبر العاشق بأنه وعده بالدرهم والدينار كيف تكون
مسرته واذا قيل له انه قال اني أحب فلانا كيف يكون سروره وفيه لطيفة وهي ان الله عندما أسند الكفر
والايمان الى العبد قدم الكافر فقال من كفر فعليه كفره وعندما أسند الجزاء الى نفسه قدم المؤمن فقال
ليجزى الذين آمنوا ثم قال تعالى انه لا يحب الكافرين لان قوله من كفر في الحقيقة لمنع الكافر عن الكفر
بالوعد ونهيه عن فعله بالتدبير وقوله من عمل صالحا التحريض المؤمن فانه لا يبعد والتحريض للتحريض
ولا يبعد مقدمه عند الحكيم الرحيم واما عند ما ذكر الجزاء بدأ بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة فان قال
فائل هذا انما يصح ان لو كان الذكر في كل موضع كذلك وليس كذلك فان الله في كثير من المواضع قدم ايمان
المؤمن على كفر الكافر وقدم التعذيب على الامانة فنفه قول ان كان الله يوقضنا ليمان ذلك بين ما اقتضى
تفديعه ونحن نقول بأن كل كلمة وردت في القرآن فهي لمعنى وكل ترتيب وجد فهو لحكمة وما ذكره على خلافه
لا يكون في درجة ما ورد به القرآن فلنسين من جاته مشالا وهرقوله تعالى يومئذ ينفقون فاما الذين آمنوا
وعملوا الصالحات فهم في روضة قدم المؤمن على الكافر وهما ناذكر مثل ذلك المعنى في قوله يومئذ يصدعون
أي ينفقون فقدم الكافر على المؤمن فنقول هنالك أيضا قدم الكافر في الذكر لانه قال من قبل ويوم تقوم
الساعة ليس الجرمون فذكر الكافر وابلاسه ثم قال تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ ينفقون فكان
ذكر المؤمن وحده لا بد منه ليسين كفية التفريق بمجموع قوله ليس الجرمون وقوله في حق المؤمن في روضة
يجبرون لكن الله تعالى أعاد ذكر الجرمين مرة أخرى للتفصيل فقال واما الذين كفروا ثم قال تعالى (ومن
آياته أن يرسل الرياح مبشرات) لماذا كرر أن ظهور الفساد والهلاك بسبب الشرك ذكر ظهوره الصلاح ولم
يذكر كانه بسبب العمل الصالح لماذا كرر ما غير مرة ان الكرم لا بد كراحمه عوضا ويذكر لاضراره سيما
وتلايموه به الظلم فقال يرسل الرياح مبشرات قبل بالمطر كما قال تعالى تسرا بين يدي رحمة أي قبل المطر

وعسى أن يقال مبشرات إصلاح الاودية والاحوال فان الرياح لو لم تب لتظهر الوباء والفساد ثم قال
نعم (وابدئكم من رحمة) عطف على ما ذكرنا أي ليسركم بصلاح الهوا وصحة الابدان وليدئكم من
رحمة بالمطر وقد ذكرنا ان الاذانة تنقل في القليل ولما كان أمر الدنيا قليلا وراحته زرقا وليدئكم واما
في الآخرة فيرزقهم ويوسع عليهم ويديم لهم (وتجبرى الفلك بأمره وتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون)
لما أسند الفعل الى الفلك عقبه بقوله بأمره أي الفعل ظاهر عليه ولكنه بأمر الله ولذلك لما قال وتبتغوا
مسند الى العباد ذكر بعده من فضله أي لاستقلال الشيء بشئ وفي الآية مسائل (الاولى) في الترتيب
فبقول في الرياح فوائد منها اصلاح الهوا ومنها ازالة السحاب ومنها جريان الفلك بها فقال مبشرات
باصلاح الهوا فان اصلاح الهوا يوجد من نفس الهبوب ثم الامطار بعده ثم جريان الفلك فانه موقوف
على اختيار من الادعى باصلاح السفن والقائم على العرش ابتغاء الفضل بركوبها (المسئلة الثانية) قال
في قوله تعالى ظهر الفساد ليدئكم بعض الذي علموا وقال ههنا وليدئكم من رحمة نحاظ ههنا تأثيرها
ولان رحمة قريب من المحسنين فالحسن قريب فيضاطب والمحسي بعيد فلم يضاطبهم وايضا قال ههنا بعض
الذي علموا وقال ههنا من رحمة فأضاف ما أصابهم الى انفسهم وأضاف ما أصاب المؤمنين الى رحمة وفيه
معنيين (أحدهما) ما ذكرنا ان الكرم لا يذكر لاحسانه ورحمة عوضا وان وجد فلا يقول أعطيتك لانك
فعلت كذا بل يقول هذا لك مني واما ما فعلت من الحسنة فجزاؤه بعد عندي (وثانيهما) ان ما يكون
سبب فعل العبد قليل فلو قال أرسلت الرياح بسبب فعلكم لا يكون بشارة عظيمة واما اذا قال من رحمة كان
غاية البشارة ومعنى ثالث وهو انه لو قال بما فعلتم لكان ذلك موهما للنقصان فواهم في الآخرة وأما في
حق الكفار فاذا قال بما فعلتم بني عن نقصان عقابهم وهو كذلك (المسئلة الثالثة) قال ههنا لعلهم
يرجعون وقال ههنا ولعلكم تشكرون فالوافاشارة الى أن توفيقهم لا شكر من النعم فعطف على النعم (المسئلة
الرابعة) انما اخبر هذه الآية لان في الآيات التي قد سبق ذكرها قلنا انه ذكر من كل باب آيتين فذكر من
المنذرات يريكم البرق والحادث في الخوف أكثر الامر ناروديج فذكر الرياح ههنا تذكيرا وتقرر الدلائل
ولما كانت الريح فيها فائدة غير المطر وايس في البرق فائدة ان لم يكن مطر ذكرها شروفا وطهعا أي قد
يكون وقد لا يكون وذكرها هنا مبشرات لان تعدل الهوا وتصفية بالريح أمر لازم وحكمه به حكم جازم
ثم قال تعالى (ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فآوهم بالبينات فاتقنوا من الذين أجمعوا وكان
حقا علينا نصر المؤمنين) لما بين الاصلين يراهين ذكر الاصل الثالث وهو التوبة فقال ولقد أرسلنا من قبلك
رسلا اي ارسالهم دليل وساللك فانهم لم يكن لهم شغل غير شغل ولم يظهر عليهم غير ما ظهر عليك ومن كذبهم
أصابهم البوار ومن آمن بهم كان لهم الانتصار ولوجه آخرين تعالى الآية بما قبلها وهو ان الله لما بين
البراهين ولم ينتفع بها الكفار صلى الله عليه وسلم وقال حال من تقهمل كان كذلك
وجازا أيضا بالبينات وكان في قومهم كافر ومؤمن كافى قومك فاتقنوا من الكافرين ونصرنا المؤمنين وفي
قوله تعالى وكان حقا وجهان (أحدهما) فاتقنوا وكان الانتقام حقا واستأنف وقال علينا نصر المؤمنين
وعلى هذا يكون هذا بشارة للمؤمنين الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم أي علينا نصرهم أيها المؤمنون
(والوجه الثاني) وكان حقا علينا أي نصر المؤمنين كان حقا علينا وعلى الاول لطيفة وعلى الآخر أخرى
أما على الاول فهو انه لما قال فاتقنوا بين انه لم يكن ظمرا وانما كان عدلا حقا وذلك لان الانتقام لم يكن
الا بعد كون بقائهم غير مفيد الزيادة الا انهم وولادة الكافر الفاجر وكان عدوهم خيرا من وجودهم
انليت وعلى الثاني تأكيد البشارة لان كلمة على تفيد معنى الزوم يقال على فلان كذا يعني ان الزوم فاذا
قال حقا كد ذلك المعنى وقد ذكرنا ان النصر هو الغلبة التي لا تكون عاقبتها وخيبة فان احدى
الطائفتين اذا انهزمت أولا ثم عادت آخر لا يكون النصر الا للمنزوم وكذلك موسى وقومه لما انهزموا ومن
فرعون ثم أدركه الفرق لم يكن انهزمهم الا نصرة فالكافرين هم الزم الملم في بعض الاوقات لا يكون ذلك

نصرة اذ لا عاقبة له • ثم قال تعالى (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله سحبا غمرى للودق يخرج من خلاله اذ اصاب به من يشاء من عباده اذ هم يستبشرون وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسن فانظر الى آثار رحمت الله كيف يبعث الارض بعد موتها ان ذلك لحى الموفق وهو على كل شئ قدير) بين دلائل الرياح على التفصيل الاول في ارسالها القدرة وحكمة اما القدرة فظاهرة فان الهواء اللطيف الذى يشقه البق يصير بحيث يطلع الشجر وهو ليس بذاته كذلك فهو يفعل فاعل مختار واما الحكمة ففي نفس الهبوب فيما يفضى اليه من اثاره السحب ثم ذكر انواع السحب فانه ما يكون متصلا ومنه ما يكون منفطعا ثم الطارى يخرج منه والماء في الهواء اعجب علامة للقدرة وما يفضى اليه من ايات الرزق وادار الضرر حكمه بالغة ثم انه لا يمحى بل يختص به قوم دون قوم وهو علامة المشيئة وقوله تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله اختلاف المفسرون فيه فقال بعضهم هو ان كيد كافي قوله تعالى فكان عاقبتهم ما هم فيها النار خالدين فيها وقال بعضهم من قبل التنزيل من قبل المطر والاولى ان يقال من قبل ان ينزل عليهم من قبله اى من قبل ارسال الرياح وذلك لان بعد ارسالها يعرف الخبير ان الرياح فيها مطرا وليس قبل المطر اذ هبت الرياح لا يكون ملبسا فلما قال من قبل ان ينزل عليهم لم يقل انهم كانوا ملبسين لان من قبله قد يكون راجعا غالبا على غلته المطر روية السحب وهبوب الرياح فقال من قبله اى من قبل ما ذكرنا من ارسال الرياح وبسط السحاب ثم لما فصل قال فانظر الى آثار رحمة الله كيف يبعث الارض بعد موتها ان ذلك لحى الموفق لما ذكر الدلائل قال لحى باللام المزكدة وباسم الفاعل فان الانسان اذا قال ان الله يعطيك لا يفيد ما يفيد قوله انه معطيك لان الثاني يفيد انه اعطاك فكان وهو معط متصفا بالعلية والاول يفيد انه سببه ويتبين هذا بقوله انك ميت فانه اكد من قوله انك عتوت وهو على كل شئ قدير ان كيد لما يفيد الاعتراف • ثم قال تعالى (وقل ارسلا ريحا صفر او مصفر الطلوع من بعده يكفرون فاما لا تسمع الموق ولا تسمع الصم الدعاء اذ اولوا دبرين وما انت بهادى العمى عن ضلالتهم) لما بين انهم عند موقف الخبير يكونون ملبسين آيسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين بين ان تلك الحالة ايضا لا يدومون عليها بل لو اصاب زرعهم ريح مصفرة لكفروا وهم منقلبون غير ثابتين لنظرهم الى الحال لا الى المساك وفي الايتام مسائل (المسئلة الاولى) قال في الاية الاولى يرسل الرياح على طريقة الاخبار عن الارسال وقال ههنا وثلاث ارسلا على طريقة الاخبار عن الارسال لان الرياح من رحمة وهى متوازية والريح من عذابه وهو تعالى رؤف بالعباد يحكمها ولذلك نرى الرياح النافعة تم في الليالى والايام في البرارى والاحكام وريح السعوم لا تهب الا في بعض الازمنة وفي بعض الامكنة (المسئلة الثانية) هى النافعة رايحا والضرارة ريحا لوجوه (احدها) النافعة كثيرة الانواع كثيرة الافراد تجمعها فان كل يوم ولبه تهب نفحات من الرياح النافعة ولا تهب ريح الضارة في احوال بل الضارة في الغالب لا تهب في الدهور (الثاني) هو ان النافعة لا تكون الا رايحا فان ما يجره واحدة لا يصلح الهواء ولا ينشئ السحاب ولا يجرى السفن واما الضارة فبنفعة واحدة تقتل ريح السعوم (الثالث) هو ان ريح الضررة اما ان تضر بكيفية او بكيفية اما الكيفية فهى اذا كانت حارة او متكبفة بكيفية سيم وهذا لا يكون للريح في هبوبها وانما يكون بسبب ان الهواء الساكن في بقعة فيها حشا تنزى رية اولى ووضع غاز وهو حار جدا او تكون متكررة في اول تكونها كذلك وكيفية كان تشكون واحدة لان ذلك الهواء الساكن اذا حزن ثم ورد عليه ريح تحركه وتفرجه من ذلك المكان فتهب على مواضع كاللهيب ثم ما يخرج بعد ذلك من ذلك المكان لا يكون حار اول متكبفا لاق المكث الطويل شرط التكبف الا ترى انك لو ادخلت احدك في ناروا خرجت ايسرعة لا تتأثر والمديد اذا مكث فيها يذوب فاذا فخر لذلك الساكن وتفرق لا يوجد في ذلك الوقت غيره من جنسه واما المتولدة كذلك فنادرة وموضع ندرتها واحد واما الكمية فالرياح اذا اجتمعت وصارت واحدة صارت كالنخلجان ومياه العيون اذا اجتمعت تصير نهرا عظيما لا تسده

السدود ولا يرد الجلود ولا شئ ان في ذلك تكون واحدة بمجتمعة من كثير فلهذا قال في المضرة ريح
وفي النافعة رياح ثم انه تعالى لم يعلم رسوله أنواع الادلة وأصناف الامثلة ووعدوا وعد ولم يزد هم دعاؤه
الانفراد وانباؤه الا كفر او اصرار اقاله فانك لا تسمع الموق ولا تسمع الصم الدعاء اذ اولو امديرين وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب فنقول ارشاد الميث محال والمحال ابعدهن الممكن ثم ارشاد الاصم
صعب فانه لا يسمع الكلام وانما يفهم ما يفهمه بالاشارة لا غير والافهام بالاشارة صعب ثم ارشاد الاعمى ايضا
صعب فانك اذا قلت له الطريق على يمينك يدور الى يمينه لكنه لا يقي عليه بل يحيد عن غريب وارشاد الاصم
اصعب فلهذا تكون المعاشرة مع الاعمى اسهل من المعاشرة مع الاصم الذي لا يسمع شيئا لان غاية الافهام
بالكلام فان حال يفهم بالاشارة يفهم بالكلام وليس كل ما يفهم بالكلام يفهم بالاشارة فان المعذور والغائب
لاشارة اليهما فقال اول لا تسمع الموق ثم قال ولا الاصم ولا تهدي الاعمى الذي دون الاصم (المسئلة
الثانية) قال في الصم اذ اولو امديرين ليكون ادخل في الامتناع وذلك لان الاصم وان كان يفهم فانه يفهم
بالاشارة فاذا اولى ولا يكون نظره الى المشير فانه يسمع ولا يفهم (المسئلة الثالثة) قال في الاصم لا تسمع
الصم الدعاء ولم يقل في الموق ذلك لان الاصم قد يسمع الصوت الهائل كصوت الرعد القوي ولكن صوت
الداعي لا يبلغ ذلك الحد فقال انك ادع استعجلي الى الايمان والداعي لا يسمع الاصم الدعاء (المسئلة
الرابعة) قال وما انت به ادى العمى أى ليس شغل هداية العبدان كما يقول القائل فلان ليس بشاعر وانما
يتعلم يتناوبين أى ليس شغل ذلك فقوله انك لا تسمع الموق تنفي ذلك عنه وقوله وما انت به ادى العمى يعنى
ليس شغل ذلك وما أرسله ثم قال تعالى (ان تسمع الامن يؤمن باياتنا فهم مسلمون) لما نفي اسماع
الميث والاصم وأثبت اسماع المؤمن باياته لزم ان يكون المؤمن حيا مسمعا وهو كذلك لان المؤمن زده على
قلبه امطار البراهين فتبنت في قلبه العقائد الحقه ويسمع زواجر الوعظ فتظهر منه الافعال الحسنه وهذا
يدل على خلاف مذهب المعتزله فانهم قالوا الله يريد من الكل الايمان غير ان بعضهم يخالف ارادة الله وقوله
ان تسمع الامن يؤمن دليل على انه يؤمن فيسعه النبي صلى الله عليه وسلم ما يجب أن يفعل فهم مسلمون
مطيعون كما قال تعالى عنهم قالوا سمعنا وأطعنا ثم قال تعالى (الله الذي خلقكم من ضعف)
لما عاين الدلائل التي مضت دلالة من دلائل الاتفاقي وهو قوله الله الذي رسل الرياح فتشرب مصابا واذكر
أحوال الربيع من أوله الى آخره أعاد دلالة من دلائل الانفس وهو خلق الآدمي وذكر أحواله فقال
خلقكم من ضعف أى ميناكم على الضعف كما قال تعالى خالق الانسان من عجل ومن ههنا كما تكون في قول
القائل فلان زين فلان من فقره وجعله غنيا أى من حاله فقره ثم قال تعالى (ثم جعل من بعد ضعف قوة)
فقوله من ضعف إشارة الى حاله كان فيها اجنبيا وطفلا مولودا ورضيعا ومفطوما فهذه أحوال غاية الضعف
وقوله ثم جعل من بعد ضعف قوة إشارة الى حاله بالوغه واتقاه وشبابه واكتناه وقوله (ثم جعل من بعد
قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير) إشارة الى ما يكون بعد الكهولة من ظهور النقصان
والشيبة هي تمام الضعف ثم بين قوله يخلق ما يشاء ان هذا ليس بطبع بل هو بمشيئة الله تعالى كما قال تعالى في
دلائل الاتفاقي فيسطة في السماء كيف يشاء وقوله وهو العليم القدير لم تقدم العلم على القدرة وقال من قبل
وهو العزيز الحكيم فالعزة إشارة الى تمام القدرة والحكمة الى العلم تقدم القدرة هناك وقدم العلم على
القدرة ههنا فنقول هناك المذكور كدلالة الاعادة بقوله وهو أزهون عليه وله المثل الاعلى في السموات والارض
وهو العزيز الحكيم لان الاعادة تكون بكن فيكون فالقدرة هناك أظهر وههنا المذكور كدلالة الابداء وهو أوطار
وأحوال والعلم بكل حال حاصل فالعلم ههنا أظهر ثم ان قوله تعالى وهو العليم القدير بتشبيهه والتدليله
اذا كان عالما بأعمال الخلق كان عالما بأحوال المخلوقات فان حملوا خبرا عمله وان علموا اثر عمله ثم اذا كان
قادرا فاذا علم الخلق أثاب واداعلم الشرعاقب ولما كان العلم بالأحوال قبل الانابة والعقاب للذين هما
بالقدرة تقدم العلم وأما في الآخرة فالعلم بثلاث الأحوال مع العقاب فقال وهو العليم الحكيم والى مثل هذا

أشار في قوله قتل الله أحسن الخالقين عقيب خلق الإنسان فنقول أحسن إشارة إلى العلم لا إلى حسن
 الخلق بالعلم والخلق المفهوم من قوله الخالقين إشارة إلى القدرة ثم لما بين ذكر الأبداء والاعادة كالإبناء
 ذكره بذكر أحوالها وأوقاتها فقال تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) قبل
 ما لبثوا في الدنيا غير ساعة وقبل ما لبثوا في القيوم وروى قبل ما لبثوا من وقت فناء الدنيا إلى وقت النشور
 (كذلك كانوا يؤفكون) يصرفون من الحق إلى الباطل ومن الصدق إلى الكذب (وقال الذين أووا
 العلم والایمان) من الملائكة وغيرهم (لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث) ونحن نبين ما هو المعنى اللطيف
 في هاتين الآيتين فنقول الموعود يوعدا إذا ضرب له أجل يستكثر لأجل ويريد نهجه والموعود يوعدا إذا
 ضرب له أجل يستقل المدة ويريد تأخيرها لكن المجرم إذا حضر علم أن مصيره إلى النار فيستقل مدة البعث
 ويختار تأخير الحشر والابقاء في القيوم والمؤمن إذا حضر علم أن مصيره إلى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد
 التأخير فيختلف الفريقان ويقول أحدهما إن مدة لنا قایل واليه الإشارة بقوله يقسم المجرمون ما لبثوا
 غير ساعة ويقول الآخرون لنا مدد والله الإشارة بقوله تعالى وقال الذين أووا العلم والایمان لقد لبثتم
 في كتاب الله إلى يوم البعث يعني كان في كتاب الله ضرب الأجل إلى يوم البعث ونحن صبرنا إلى يوم البعث
 (فهذا يوم البعث ولكسبكم كتبكم لا تعلمون) يعني طلبكم التأخير لأنكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعرفون به
 فصار مصيركم إلى النار قتل بكون التأخير ثم قال تعالى (فيومئذ لا تنفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم
 يستعتبون) أي لا يطلب منهم الاعتاب وهو إزالة العتب يعني التوبة التي تزيل آثار الجرمية لا تطلب
 منهم لأنهم لا تقبل منهم ثم قال تعالى (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) إشارة إلى إزالة
 الأعذار والایمان بما فوق الكفاية من الأنداء وإلى أنه لم يبق من جانب الرسول تقصير فان طلبوا شيئا
 آخر فذلك عندنا ومن هان عليه تكذيب دليل لا يجب عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل أن
 يشترع في دليل آخر بعد ما ذكر دليل الجيد استقيا ظاهرا لا غبار عليه وعنده الخصم لأنه ما إن يعترف
 بوجوب سؤال الخصم عليه أولا يعترف فان اعترف بكون انقطاعا وهو يقدر في الدليل أو المستدل أما بان
 الدليل فاسد وأما بان المستدل جاهل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعتراف به من العالم
 فكيف من النبي عليه الصلاة والسلام وإن لم يعترف بكون الشروع في غيره موهومان الخصم ليس موهومان
 فيكون اجترأ على العناد في الثاني أكثر لأنه يقول العناد إذا دق في الأول حيث التزم ذكر دليل آخر فان
 قبل فالإتيان عليهم السلام ذكر أو أنواع من الدلائل فنقول سر دواسر دامت قرو وها فردا كمن يقول
 الدليل عليه من وجوه الأول كذا والثاني كذا والثالث كذا وفي مثل هذا الواجب عدم الالتفات إلى
 هذا المعاند لأنه يزيد بعنده حتى يضيع الوقت فلا يمكن للمستدل من الإتيان بجميع ما وعده من الدلائل
 فنقطع درجته فاذن لكل مكان مقال وإلى هذا وقعت الإشارة بقوله تعالى (ولئن جهنم بما يلقون الذين
 كفروا وإن أنتم إلا مبطون) وفي توجيه الخطاب بقوله ولئن جهنم بالجمع في قوله إن أنتم لطيفة وهي إن
 الله تعالى قال ولئن جهنم بكل آية جاءت بها الرسل ويمكن أن يجاء بها يقولون أنتم تأكلهم أي المذنبون للرسالة
 مبطون ثم بين تعالى أن ذلك يطبع الله على قلوبهم بقوله (كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون)
 فان قيل من لا يعلم شيئا فائدة في الأخبار عن الطبع على قلبه فنقول المعنى هو أن من لا يعلم الآن فقد طبع
 الله على قلبه من قبل ثم أنه تعالى سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (فاصبرن وعد الله حق) أي أن
 صدق يبين وقوله (ولا يستخفون الذين لا يوقنون) إشارة إلى وجوب مداومة النبي عليه الصلاة والسلام
 على الدعاء إلى الإيمان فانه لو سككت لقال الكافرانه متقلب الرأي لا ثبات له والله أعلم بالصواب والله
 المرجع والمآب والله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وآله وصحبه أجمعين

• (سورة لقمان عليه السلام مكتبة كلها الآيتين نزلتا بالمدينة وهما ولو أن ما في الأرض من شجرة الايتين
 أو الآية نزلت بالمدينة وهي الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة لان الصلاة والزكاة نزلتا بالمدينة وهي ثلاث

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الم تلك آيات الكتاب الحكيم) وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر ما قبلها هو ان الله تعالى لما قال ولقد ضل الناس في هذا القرآن من كل مثل اشارة الى كونه معجزة وقال واثن جنتهم بآية اشارة الى انهم يكفرون بالآيات بين ذلك بقوله الم تلك آيات الكتاب الحكيم أى هذه آيات ولم يؤمنوا بها والى هذا أشار بعد هذا بقوله واذا انتبى عليه آياتنا ولى مستكبرا وقوله (هدى ورجة للمحسنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) فقوله هدى أى يسانا وفارقانا وأما التفسير فذل تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى وكافل هنالك ان المعنى بذلك هذا كذلك قبل بأن المراد بذلك هذه ويمكن ان يقال كإفلاها هناك ان تلك اشارة الى الغائب معناها آيات القرآن آيات الكتاب الحكيم وعند انزال هذه الآيات التي نزلت مع الم تلك آيات الكتاب الحكيم لم تكن جميع الآيات نزلت فقال تلك اشارة الى الكل أى آيات القرآن تلك آيات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال في سورة البقرة ذلك الكتاب ولم يقل الحكيم وهما هنا قال الحكيم فلما زاد ذكر وصف الكتاب زاد ذكر امر في أحواله فقال هدى ورجة وقال هنالك هدى للمتقين فقوله هدى فى مقابلة قوله الكتاب وقوله ورجة فى مقابلة قوله الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذى الحكمة كقوله تعالى فى عيشة راضية أى ذات رضى (المسئلة الثانية) قال هنالك للمتقين وقال هاهنا للمحسنين لانه لما ذكره هدى ولم يذكر شيئا آخر فالمتقين أى يتدبى به من يتقى الشرك والعناد والتعصب ويتطرق به من غير عناد ولما زاد ههنا رجة قال للمحسنين أى المتقين الشرك والعناد الاثن بكلمة الاحسان فالمحسن هو الا فى بالايان والمتقى هو التارك للكفر كما قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ومن جانب الكفر كان مقبلاوله الحنة ومن أى بحقيقة الايمان كان محسنا وله الزيادة لقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولانه لما ذكرانه رجة قال للمحسنين لان رجة الله قريب من المحسنين (المسئلة الثالثة) قال هنالك الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وقال ههنا الذين يقيمون الصلاة ولم يقل يؤمنون لما يشان المتقى هو التارك للكفر ويلزمه ان يكون مؤمنا والمحسن هو الا الذى يحق الايمان ويلزمه ان لا يكون كافرا فلما كان المتقى دالا على المؤمن فى الالتزام صرح بالايان هنالك تبينا ولما كان المحسن دالا على الايمان بالنسب صرح بالايان وقوله تعالى الذين يقيمون الصلاة قد ذكرنا فى الصلاة واقامتها امر اراومافى الزكاة والقيام بها وذكرنا فى تفسير الانفصال فى أوائلها ان الصلاة ترك التشبه بالسيد فانها عبادة صورية وحقيقة والله تعالى يحب له العباداة ولا يجوز عليه العباداة وترك التشبه لازم على العبد ايضا فى أمور فلا يجلس عند جلوسه ولا يشكى عند انكائه والركاء تشبه بالسيد فانها دفع حاجة الغير والله دفع الحاجات والتشبه لازم على العبد ايضا فى أمور كان عبد العالم لا يلبس بلباس الاجناد وعبد الجنى لا يلبس بلباس الزهاد وهما تم العبودية ثم قال تعالى (ومن الناس من يشترى لهو والحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هوا) أولئك لهم عذاب مهين) لما بين أن القرآن كتاب حكيم يشغل على آيات حكمية بين من حال الكفار انهم يتركون ذلك ويتغفلون بغيره ثم ان فيه ما بين سوء منيههم من وجوه (الأول) ان ترك الحكمة والاستغفال بحديث آخر قبح (الثانى) هو ان الحديث اذا كان لهوا والاخذة نفسه كان اقبح (الثالث) هو ان الله قديم قديمه الاحصاء كما يقال عن ابن عباس انه قال أحضوا وقتل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وتروى القلوب ساعة فساعة رواء الدلى عن أنس مر فورا ويشهده ما فى مسلم باحتفاله ساعة وساعة والعوام يفهمون منه الامر بما يجوز من المطايع والخواص يقولون هو امر بالنظر الى جانب الحق فان الترويج به لا غير فلما لم يكن قد فهم الا الاضلال لقوله لضل عن سبيل الله كان فعله أدخل فى القبح ثم قوله تعالى بغير علم غاشى الشراء أى يشترى بغير علم ويتخذها أى يتخذ السبيل هزا وأولئك لهم عذاب مهين

قوله مهين اشارة الى امر يفهم منه الدوام وذلك لان الملك اذا امر بتعذيب عبدا من عبده فالجلاد ان علم انه
 من يعود الى خدمة الملك ولا يترك الملك في الحبس يكرمه ويخصه من تعذيبه وان علم انه لا يعود الى ما كان
 عليه وأمره قد انقضى فانه لا يكرمه فقوله عذاب مهين اشارة الى هذا وبه يفرق بين عذاب المؤمن وعذاب
 الكافر فان عذاب المؤمن ليظهره وغير مهين ثم قال تعالى (واذا تسلى عليه آياته تولى واستكبر) وكان
 لم يسهما كان في آذنيه وقرا) أي يشتري الحديث الباطل والحق الصراح بآيته مجافا يعرض عنه وإذا
 نظرت فيه فهمت حسن هذا الكلام من حيث أن المشتري يطلب المشتري مع انه يطلبه يذل الفخر ومن
 بآيته الشيء لا يطلبه ولا يذل شيئا ثم ان الواجب أن يطلب العاقل الحكمة بأي شيء يجده ويشتريها وهم
 ما كانوا يطلبونها واذا جاءتهم مجافا ما كانوا يسمعونها ثم ان نفسه أيضا مراغب (الاولى) التولية عن
 الحكمة وهو قبح (والثاني) الاستكبار ومن يشتري حكاية ورسم وهرام ويحتاج اليها كيف يكون
 مستغنيا عن الحكمة حتى يستكبر عنها وانما يستكبر الشخص عن الكلام اذا كان يقول انا اقول
 مثله فن لا يقدر يصنع مثل تلك الحكايات الباطلة كيف يستكبر على الحكمة البالغة التي من عند الله
 (الثالث) قوله تعالى كان لم يسهما شغل المتكبر الذي لا يلتفت الى الكلام ويجعل نفسه كأنها غافلة
 (الرابع) قوله كان في آذنيه وقرا ادخل في الاعراض ثم قال تعالى (فتنبره بعذاب آليم) أي عذاب
 مهين فبشره آت به وأوعده أو يقال اذا كان حاله هذا فبشره بعذاب آليم وقوله تعالى (ان الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها نهراؤها وهم فيها خالدون) ان الذين آمنوا
 اذا اتى عليه الايات ولي بين حال من يقبل على تلك الايات ويقبلها وكان ذلك لمراغب من التولية
 والاستكبار فهذا هو مراتب من الاقبال والقبول والعمل به فان من سمع شيئا وقبله قد لا يعمل به
 فلا تكون درجته مثل من يسمع وطبيع ثم ان هذا الجنات النعيم ولذلك عذاب مهين وفيه لطائف
 (احداها) توحيد العذاب وجمع الجنات اشارة الى أن الرحمة واسعة أكثر من الغضب (الثانية) تنكير
 العذاب وتعریف الجنة بالاضافة الى المعرف اشارة الى أن الرحيم بين النعمة ويعرفها ايضا للراحة
 الى القلب ولا يبين النعمة وانما يبين عليها تنبيها (الثالثة) قال عذاب ولم يصرح بأنهم فيه خالدون
 وانما اشار الى الخلود بشروط مهين وصرح في الثواب بالخلود بقوله خالدون فيها (الرابعة) أكد ذلك بقوله
 وعداؤه فقال ولم يذكره هناك (الخامسة) قال هناك لغيره فبشره بعذاب وقال ههنا بنفسه وعداؤه ثم لم
 يقل أبشركم به لأن البشارة لا تكون الا بأعظم ما يكون لكن الجنة دون ما يكون للصالحين بشارته من الله
 وانما تكون بشارتهم منه رحمة ورضوان كما قال تعالى يشربهم ريمهم رحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها
 نعيم عظيم ولولا قوله منه لما عظمت البشارة ولو كانت منه مقرونة بامر دون الجنة لكان ذلك فوق الجنة من
 غير اضافة فان قيل فقد بشر بنفس الجنة بقوله وأبشر بالجنة التي كنتم توعدون فنقول البشارة هناك
 لم تكن بالجنة وحدها بل بها وما ذكر بعد هالي قوله تعالى نزلنا من خوف ورعهم والنزل ما بهما عند القول
 والاکرام العظيم بعده وهو العزيز الحكيم كامل القدرة يعذب المعرض وينيب المقبل كامل العلم يفعل
الافعال كما ينبغي فلا يعذب من يؤمن ولا ينيب من يكفر ثم قال تعالى (خلق السموات بشرا عذرتوهن) بين
 عزته وحكمته بقوله خلق السموات بغير عدا اختلف قول العلماء في السموات فمنهم من قال انها سبوحات
 كصفيحة مستوية وهو قول أكثر المفسرين ومنهم من قال انها مستديرة وهو قول جميع المهندسين
 والافعال في رحمة الله فان خلق نوافعهم في ذلك فان لهم عليها دليل الامن المحسوسات ومخالفه الحسن لا يجوز ان
 كان في الباب خبر فؤله بما يحتمل فضلا من ان ليس في القرآن والخبر ما يدل على ذلك صريحا بل فيه ما يدل
 على الاستدانة كما قال تعالى كل في ذلك سهون والفلان اسم لشيء مستدير بل الواجب ان يقال بأن السموات
 سواء كانت مستديرة أو ممتصة فهي مخلوقة بقدرة الله لا موجودا بحاجب وطبع واذا علم هذا فنقول المساء
 في مكان وهو فضاء والفضاء لانها لا تكون السموات في بعضه دون بعض ليس الا بقدرة مختار واليه اشارة

بقوله بغير عمد أي ليس على شيء يعنيها الزوال من موضعها وهي لا تزول إلا بقدرته الله تعالى وقال بعضهم
 المعنى أن السموات بأمرها ومجموعها لا يمكن لها إلا أن المكان ما يعتمد عليه مائه فيكون ممكنا والحيز ما يسير
 إلى ما فيه بسببه يقال ههنا وهناك وعلى هذا قالوا أن من يقع من شاطئ جبل فهو في الهواء في حيز إذا يقال
 له ههنا وهناك وليس في مكان إذا لم يعتمد على شيء فإذا حصل على الأرض حصل في مكان إذا علم هذا
 فالسموات ليست في مكان تعتمد عليه فلا عمد لها وقوله تزويها وجهان (أحدهما) أنه راجع إلى
 السموات أي ليست هي بعمد وأنتم تزويها كذلك بغير عمد (والثاني) أنه راجع إلى العمدة أي بغير عمد
 مرتبة وإن كان هناك عمد غير مرتبة فهي قدوة الله وأراد أنه تعالى (وأتى في الأرض رواه ابن عبد
 بكم وبث فيها من كل دابة وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم) أي جبالا راسية ثابتة أن
 تجسد أي كراهية أن يعمد وقيل المعنى أن لا يعمد واعلم أن الأرض بثباتها بسبب ثقلها والأكات تزول عن
 موضعها بسبب المياه والرياح ولو خلقها مثل الرمل لما كانت تثبت للزراعة كما ترى الأرض الرملة ينتقل
 الرمل الذي فيها من موضع إلى موضع ثم قال تعالى وبث فيها من كل دابة أي سكنوا الأرض فيه مصلحة
 حركة الدواب فأسكنها الأرض وحركها الدواب ولو كانت الأرض متحركة وبعض الأرضي يناسب بعض
 الحيوانات لكانت الدابة التي لا تعيش في موضع تقع في ذلك الموضع فيكون فيه هلاك الدواب أما إذا كانت
 الأرض ساكنة والحيوانات متحركة تنحرف في المواضع التي تناسبها وترعى فيها وتعيش فيها ثم قال
 تعالى وأنزلنا من السماء ماء هذه نعمة أخرى أنعمها الله على عباده وغناها بسكون الأرض لأن البذر
 إذا لم يثبت إلى أن يثبت لم يكن يحصل الزرع ولو كانت أجزاء الأرض متحركة كما رمل لما حصل النبات ولما
 كمل النبات والعدول من الغاية إلى النفس فيه فصاحة وحكمة أما الفصاحة فذكر كورة في باب الالتفات
 من أن السامع إذا سمع كلاما طويلا من غط واحد ثم ورد عليه غط آخر يستطيه الأثرى أنك إذا قلت قال
 زيد كذا وكذا وقال خالد كذا وكذا وقال عمرو كذا ثم لم يذكر أقال قولاً حسنًا يناسب لما قد تكرر القول
 مرارا وأما الحكمة فن وجهين (أحدهما) أن خلق الأرض ثقلها والسماء في غير مكان قد يقع لجاهل
 أنه بالطبع وبث الدواب يقع لبعضهم أنه باختيار الدابة لأن لها اختيارا فتقول الأول طبيعي والآخر
 اختياري للحيوان ولكن لا يشك أحد في أن الماء في الهواء من جهة فوق ليس طبعا فان الماء لا يكون
 بطبقة فوق ولا اختيارا إذا الماء لا اختيار له فهو بإرادة الله تعالى فقال وأنزلنا من السماء (الثاني) هو أن
 أنزال الماء نعمة ظاهرة ومتكررة في كل زمان متكررة في كل مكان فأسنده إلى نفسه صريحاً بالنسبة إلى الإنسان
 لشكر نعمته فيزيله من رجته وقوله تعالى فأنبتنا فيها من كل زوج أي من كل جنس وكل جنس فصحة
 زوجان لأن النبات إما أن يكون نحر أو أما أن يكون غير شجر والذي هو الشجر إما أن يكون مقفراً وإما أن
 يكون غير مقفراً والمغر كذلك ينقسم قسمين وقوله تعالى كريم أي ذي كرم لأنه يأتي كثر من غير حساب
 أو مكرم مثل بعض المفضل ثم قال تعالى (هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه) يعني الله خالق
 وغيره ليس بخالق فكيف تكون عبادة الخلق وتشتغلون بعبادة الخلق ثم قال تعالى (بل الظالمون في
 ضلال مبين) أي بين قومين للعالم أنه ضلال وهذا لأن ترك الطريق والحيد عنه ضلال ثم أن كان الحيد حجة
 أو بسرة فهو لا يعد عن الطريق المستقيم مثل ما يكون المقصد إلى وراءه أن يكون غاية الضلال فالمقصود هو
 الله تعالى فن يطلبه ويلتفت إلى غيره من الدنيا وغيره فحال لكن من وجهه إلى الله قد يصل إلى المقصود
 ولكن بعد تعب وطول مدة ومن يطلبه ولا يلتفت إلى ما سواه يكون كالذي على الطريق المستقيم
 يصل عن قمر يبين غير تعب وأما الذي تولى لا يصل إلى المقصود أصلاً وإن دام في السفر والمراد بالظالمين
 المشركون الواضعون لعبادتهم في غير موضعها والواضعون أنفسهم في عبادة غير الله ثم قال تعالى (ولقد
 آتينا لقمان الحكمة أن أشكر لله) لما بين الله فساد اعتقادهم بسبب عنادهم بأشراك من لا يخلق شيئاً من
 خلق كل شيء بقوله هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه وبين أن الشرك ظالم ضال ذكر ما يدل على أن

ضلالهم وظلمهم يحقضي الحكمة وان لم يكن هبالنسبة وهذا اشارة الى معنى وهو ان اتباع النبي عليه السلام
لازيم فيما لا يعقل معناه اظهار التعبد فكيف مالا يختص بالنسبة بل يدرك بالعقل معناه وما جاء به النبي عليه
السلام مدرك بالحكمة وذكر حكاية لقمان وانه أدركه بالحكمة وقوله ولقد آتينا لقمان الحكمة عبارة عن
توفيق العمل بالعلم فكل من أوفى توفيق العمل بالعلم فقد أوفى الحكمة وان أردنا تحديدها بما يدخل فيه
حكمة الله تعالى فنقول حصول العمل على وفق المعلوم والذي يدل على ما ذكرنا ان من تعلم شيئا ولا يعلم
مصالحه ومفاسده لا يسمى حكيما وانما يصحكون مضونا لا ترى ان من يلقي نفسه من مكان عال ووقع على
موضع فانخسف به وظهور له كثر وسلم لا يقال انه حكيم وان ظهر لعله مصلحة وخلا عن مفاسده لعدم علمه به
أولا ومن يعلم ان الالقائه اهلاك النفس ويلقي نفسه من ذلك المكان وتكسر أعضاؤه لا يقال انه حكيم
وان علم ما يكون في فعله ثم الذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى أن اشكرته فان في مثل هذا تسمى المصمرة
ففسرها آتاء الحكمة بقوله أن اشكرته وهو كذلك لان من جملة ما يقال ان العمل موافق العلم لان الانسان
اذا علم أمرين أحدهما أهم من الآخر فان اشتغل بالأهم كان عمله موافقا للعلم وكان حكيما وان أهمل
الأهم كان مخالفا للعلم ولم يكن من الحكمة في شيء لكن شكر الله أهم الأشياء فالحكمة أول ما تقتضي ذلك
ثم ان الله تعالى بين أن بالشكر لا ينتفع الا الشاكر بقوله (ومن يشكر فأنا بشكر لنفسه) وبين أن بالشكر ان
لا يتضرر بغير الكافر بقوله (ومن كفر فإن الله غني عن عباده) أي الله غير محتاج الى شكر حتى يتضرر بكفران
الكافر وهو في نفسه محمود وسا شكره الناس أولم يشكروه وفي الآية مسائل وأطراف (الأولى) فسرها آتاء
الحكمة بالامر بالشكر لكن الكافر والجاهل مأموران بالشكر فينبغي ان يكون قد أوفى الحكمة والجواب
ان قوله تعالى أن اشكر الله أمر تكوينا معناه آتاء الحكمة بأن جعلناه من الشاكرين وفي المكافاة الامر
بالشكر أمر تكليف (المسئلة الثانية) قال في الشكر ومن يشكر بصيغة المستقبل وفي الكفران ومن
كفر فان الله غني وان كان الشرط يجعل الماضي والمستقبل في معنى واحد فنقول القائل من دخل داري
فهو حر ومن يدخل داري فهو حر فنقول فيه اشارة الى معنى وارشاد الى أمر وهو ان الشكر ينبغي أن
يشكر في كل وقت لشكر النعمة فمن شكر ينبغي أن يكفر والكفر ينبغي ان ينقطع عن كفر ينبغي ان يترك
الكفران ولأن الشكر من الشاكر لا يقع بكاله بل أي يكون منه شيء في العدم يريد الشاكر اذا خاله في الوجود
كما قال رب أوغنى أن أشكر نعمتك وكما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فاشأرا به بصيغة
المستقبل تنبيه على أن الشكر بكاله لم يوجد واما الكفران فكل جزء يقع منه ثم نقال بصيغة الماضي
(المسئلة الثالثة) قال تعالى هنا ومن يشكر فأنا بشكر لنفسه ومن كفر بتقديم الشكر على الكفران وقال
في سورة الزم من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلا نفسهم عهد فنقول هناك كان الذكر للترهيب لقوله
تعالى من قبل فأقسم وجهك للدين القيم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله يومئذ صدعون وهنأ الذكر
للتعذيب لأن وعظ الاب لا يبرن يكون بطريق اللطف والوعد وقوله ومن عمل صالحا بحق ما ذكرنا أولا
لان المذكور في سورة الزم لما كان بعد اليوم الذي لا مرد له تكون الاعمال قد سبقت فقال بالماضي
ومن عمل وهو لما كان المذكور في الابتداء قال ومن يشكر بلغة المستقبل وقوله ومن كفر فان الله
غني عن حمد الحامدين حميد في ذاته من غير حمدهم وانما الحامد ترتفع مرتبته بكونه حامدا لله تعالى
ثم قال تعالى (واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لعظم عظيم) عطف على معنى
ما سبق وتقدمه آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكر في نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لأن
علو مرتبة الانسان بأن يكون كاملا في نفسه ومكملا لغيره فقوله أن اشكر اشارة الى السكال وقوله واذا قال
لقمان لابنه وهو يعظه اشارة الى التكميل وفي هذا الطيفة وهي ان الله ذكر لقمان وشكر سعيه حيث أرشد
ابنه ليعلم منه فضيلة النبي عليه السلام الذي أرشد الاجانب والاقارب فان ارشاد الولد امر مهتاد واما
تجمل المشتقة في تعليم الاباعد فلا ثم انه في الوعظ بدأ بالاهم وهو المنع من الشرك وقال ان الشرك لعظم

عظيم امانه ظلم فلانه وضع للنفس الشر يف المكتم بقوله تعالى واقدركم مساكني آدم في عبادة الخسيس
اولانه وضع العبادة في غير موضعها وهي غيرة الله وسيله وامانه عظيم فلانه وضع في موضع ليس موضعه
ولا يجوز ان يكون موضعه وهذا لان من يأخذ مال زيد ويعطى عرا يكون ظلاما من حيث انه وضع مال زيد
في يد عرو ولكن جائز ان يكون ذلك ملك عرو او يصير ملكه ببيع سابق او بتبليك لاحق وامانا لشر الفوض
المعبودية في غير الله تعالى ولا يجوز ان يكون غيره معبودا أصلا ثم قال تعالى (ووصينا الانسان بوالديه
حلمته امه وهننا على وعن وصاله في عامين ان لشكري ولو الدليل الى المصير) لما منعه من العبادة لغير الله
والخدمة قربة منها في العورة بين انها غير متعة بل هي واجبة لغير الله في بعض الصور مثل خدمة الابوين
ثم بين السبب في قتال حلمته امه يعني الله على العبيد نعمة الايجاز ابتداء بالخلق ونعمة الابقاء بالرزق وجعل
يفضله للام ماله صورة ذلك وان لم يكن لها حقيقة فان الحل به يظهر الوجود وبالرضاع تحصل التربية والبقا
فقال حلمته امه أي صارت بقدرة الله بسبب وجوده وقصالة في عامين أي صارت بقدرة الله ايضا بسبب بقائه
فاذا كان منها ماله صورة الوجود والمنا وجب عليه ماله شبهة العبادة من الخدمة فان الخدمة لها صورة
العبادة فان قال قائل وصى الله بالوالدين وذ كرا سبب في حق الام فنقول خص الام بالذكر وفي الاب
ما وجد في الام فان الاب خلفه في صلبه سنين وور باه بكسبه سنين فهو ابغى وقوله ان اشكرى ولو الدليل اما
كان الله تعالى بفضله جعل من الوالدين صورة ما من الله فان الوجود في الحقيقة من الله وفي الصورة يظهر
من الوالدين جعل الشكر بينهما فقال ان اشكرى ولو الدليل ثم بين الفرق وقال الى المصير يعني نعمتهما
محمدة بالدينا وتعنى في الدنيا والآخرة فان الى المصير ويقول اما امر بالشكر لنفسه والوالدين قال الجزاء
على وقت المصير الى ثم قال تعالى (وان جاهد الشعل ان تشركني ما ليس لك به علم فلانطه بها واحبها في
الدنيا معروفا واتسع سبيل من اناب الى ثم الى مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون) يعني ان خدمتهما
واجبة وطاعتها لازمة ما لم يكن فيها رطل طاعة الله اما اذا أفضى اليه فلا طاعة لها وقد ذكرنا تفسير الآية في
الغيبوت وقال ههنا واتسع سبيل من اناب الى يعني صاحبها بحسبك فان حقه ما على جسمك واتبع سبيل
النبي عليه السلام به تلك فانه مربى عقلك كان الوالد مربى جسمك ثم قال تعالى (يا بني انهما ان تلك منقال
حية من خرد فتسكن في صخرة أو في السموات أو في الارض يأت بها الله ان الله لطيف خبير) لما قال فأنبئكم
بما كنتم تعملون وقع لبيته ان ما فعل في خفية يعني فقال يا بني انهما أي الحسنه والبيته ان كانت في الصغر
مثل حبة خرد وتكون مع ذلك الصغرى موضع سرير كالصخرة لا تخفى على الله وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قوله فتسكن بالفاء لا قاعدة الاجتماع يعني ان كانت صغرة ومع صغرها تكون خفية في موضع حرير
كالصخرة لا تخفى على الله لان الفاء للاتصال بالنتعيب (المسئلة الثانية) لو قبل الصخرة لا بد من أن تكون
في السموات أو في الارض بما القادة في صغرها ولان القائل لو قال هذا رجل أو امرأ أو ابن عرو
لا يصح هذا الكلام لكون ابن عرو دخلا في أحد التسمين فكيف بهم هذا فنقول الجواب عنه من أوجه
(الاحدا) ما قاله بعض المفسرين وهوان المراد بالصخرة صخرة عليها النور وهي لافي الارض ولا في السماء
(والثاني) ما قاله الزمخشري وهوان فيه اضممار تقديره فتسكن في صخرة أو في موضع آخر في السموات أو في
الارض (والثالث) أن نقول تقديم الخاص وتأخير العام في مثل هذا التقسيم جائز لتقديم العام وتأخير
الخاص غير جائز اما الثاني فلما بين ان من قال هذا في دار زيد أو في غيرها أو في دار عرو ولا يصح لكون
دار عرو دخلا في قوله أو في غيرها واما الاول فلان قول القائل هذا في دار زيد أو في دار عرو أو في غيرها
صحيح غير صحيح فكذلك ههنا قد قدم الاخص أو نقول خطأ الشيء يكون بطريق منها ان يكون في غاية الصغر
ومنها ان يكون بعيدا ومنها ان يكون في ظلمة ومنها ان يكون من وراء حجاب فان اتقت الامور بأسرها
بان يكون كبيرا قريبا في ضوء من غير حجاب فلا يخفى في المادة فأثبت الله الرؤية والعلم مع اتقاء الشرائط فقله
انها ان تلك منقال حبة اشارة الى الصغر وقوله فتسكن في صخرة اشارة الى الحجاب وقوله أو في السموات اشارة

الى البعد فانها بعد الابداد وقوله أوفى الارض اشارة الى الظلمات فان خوف الارض أعظم الا ما كن
وقوله يأت بها الله أبلغ من قول القائل يعلمها الله لأن من يظهره الشيء ولا يقدر على اظهاره لغيره يكون حاله
في العلم دون حال من يظهره الشيء ويظهره لغيره فقوله يأت بها الله أى يظهرها الله لا شهاد وقوله ان الله
لطيف أى نافذ القدرة خبير أى عالم بواطن الامور ثم قال تعالى (يا باني أقم الصلاة وأمر بما له معروف وأنه
عن المنكر واصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم الامور) لما منه من الشكر وخوفه يعلم الله وقدرته أمره
بما يلزمه من التوحيد وهو الصلاة وهي العبادة لوجه الله مخلصا وهذا يعلم ان الصلاة كانت في سائر الملل
غير ان هياتها اختلفت ثم قال تعالى وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر أى اذا كنت أنت في نفسك بعبادة
الله فكم لك بغيرك فان شغل الانبياء وورثتهم من العلماء هو ان يكملوا في أنفسهم ويكملوا غيرهم فان قال
قائل كيف قدم في وصيته لانه الأمر بالمعروف على النهي عن المنكر وقبل قدم النهي عن المنكر على الأمر
بالمعروف فانه أقول ما قال يابني لا تشرك ثم قال يابني أقم الصلاة فتقول هو كان يعلم من الله انه معترف
بوجود الله فخاف أمره بهذا المعروف ونهاه عن المنكر الذي يقترب على هذا المعروف فان الشرك بالله
لا يكون فانما الله في الاعتقاد وان كان يلزمه فيه بالدليل فكان كل معروف في مقابلته منكر والمعروف في
معرفة الله اعتقاد وجوده والمنكر اعتقاد وجود غيره معه فلم يأمر بذلك المعروف لحصوله ونهاه عن المنكر
لانه ورد في التفسير ان الله كان مشركا فوقفه ولم يزل يعظه حتى أسلم واماهة فلما أمره أمر مطلقا والمعروف
مقدم على المنكر ثم قال تعالى واصبر على ما أصابك يعني أن من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى فأمره
بالصبر عليه وقوله ان ذلك من عزم الامور أى من الامور الواجبة المزمومة أى المقطوعة وبكون المصدر
يعني المفعول كما تقول أكل في النهار رخيص خبز أى ما كولى ثم قال تعالى (ولا تصرخ ذلك للناس
ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور) لما أمره بان يكون كاملا في نفسه مكملا لغيره وكان
يخشى بعده من أمرين (أحدهما) التكبر على الضرب بكونه مكملا له (والثاني) التختير في النفس
بسبب كونه كاملا في نفسه فقال ولا تصرخ ذلك للناس تكبرا ولا تمش في الارض مرحا تبخيرا ان الله لا يحب
كل مختال يعني من يكون به غيلا وهو الذي يرى الناس عظمة نفسه وهو التكبر فخوري عنى من يكون مقتضرا
بنفسه وهو الذي يرى عظمة لنفسه في عينه وفي الآية لطيفة وهو ان الله تعالى قدم الكمال على التكميل
حيث قال اقم الصلاة ثم قال وأمر بالمعروف وفي النهي قدم ما يورثه التكميل على ما يورثه الكمال حيث
قال ولا تصرخ ذلك ثم قال ولا تمش في الارض مرحا لأن في طرف الانبات ان لا يكون كاملا لا يمكن أن
يصير مكملا فتقدم الكمال في طرف النهي من يكون متكبرا على غيره يكون متبخرا لانه لا يتكبر على الغير الا
عند اعتقاده انه أكبر منه من وجهه وامان يكون متبخرا في نفسه قد لا يشكروا ويتوهم انه يتواضع
لناس فتقدم في التكبر ثم في التبخير لانه لو قدم في التبخير لازم منه في التكبر فلا يحتاج الى النهي عنه ومثاله
انه لا يجوز ان يقال لا تفطر ولأن كل لا من لا يفطر لا يأكل ويجوز ان يقال لا تأكل ولا تفطر لأن من
لا يأكل لا يفطر بغير الاكل ولذا قيل ان يقول ان مثل هذا الكلام يكون للتفسير فيقول لا تفطر
ولأن كل أى لا تفطر بأن تأكل ولا يكون نهين بل واحدا ثم قال تعالى (واقصد في مشيك واغضض من

صوتك ان أنكر الاصوات لصوت الجبر) لما قال ولا تمش في الارض مرحا وعدم ذلك قد يكون بضده
وهو الذي يخالف غاية الاختلاف وهو مشي المتحاور الذي يرى من نفسه الضعف ترعدها فقال واقصد في
مشيك أى كن وسطا بين الطرفين المذمومين وفي الآية مسائل (الاولى) هل لا امر بالفض من الصوت
مناسبة مع الامر بالتصديق المشي فتقول نعم سواء علمنا انها من أولم تعلمها وفي كلام الله من القواعد
ما لا يحصره حد ولا يحصى عدو ولا يعلم احد والذي يظهر وجوه (الاول) هو الانسان لما كان شريفا
تكون مطالبته شريفة فكيف فواتها خسرنا فادراكه الانسان على تحصيلها بالشي فان جزع من ادراك
ه مقصوده ينادى مطلوبه فيقف له آياتيه مشيا اليه فان جزع من ادلاله كلامه اليه يكتب اليه وبعض

الحيوانات يشاؤك الانسان في تحصل المطلوب بالصوت كما ان الغنم تطلب السخلة والبقرة العجل والناقة
 الفصيل بالغناء والظواهر والرغاء ولكن لا تتعدى الى غيرها والانسان يميز البعض عن البعض فاذا كان المني
 والصوت مفضلين الى مقصود واحد لما ارشده الى أحدهما ارشده الى الآخر (الثاني) وان الانسان له
 ثلاثة اشياء عمل بالجوارح يشاؤك فيه الحيوانات فانه حركة وسكون وقول باللسان ولا يشاؤك فيه غيره وعزم
 بالقلب وهو لا اطلاع عليه الله وقد اشار اليه بقوله انها ان تلك مثقال حبة من خردل أى أصلح ضميرك
 فان الله خير ببق الاحمران فقال واقصد في مشبك واغضض من صوتك اشارة الى التوسط في الافعال
 والاقوال (الثالث) هو ان لقسمان أراد ارشاد ابنه الى السداد في الاوصاف الانسانية والاوصاف
 التي هي للملك الذي هو أعلى مرتبة منه والاوصاف التي للحيوان الذي هو أدنى مرتبة منه فقوله وأمر
 بالمعروف وانه عن المنكر اشارة الى المكارم المختصة بالانسان فان الملك لا يأمر ملكا آخر بشئ ولا ينهيه
 عن شئ موقوفه ولا نصهر خطه للناس ولا تمش في الارض مرحا الذي هو اشارة الى عدم التكبر والتعتر اشارة
 الى المكارم التي هي صفة الملائكة فان عدم التكبر والتعتر صفتهم وقوله واقصد في مشبك واغضض من
 صوتك اشارة الى المكارم التي هي صفة الحيوانات ثم قال تعالى ان أنكر الاصوات لصوت الجبر وفيه
 مسائل (الاولى) لم ذكر المنافع من رفع الصوت ولم يذكر المنافع من سرعة المني تقولنا ما على قولنا ان المني
 والصوت كلاهما وصلان الى شخص مطلق ان أدركه بالمني اليه فذلك والايقوقه بالتدء فتقول
 رفع الصوت يؤذي السامع ويقزع الصماخ فتؤذي ويحجب عن الفشاء الذي داخل الاذن ولما السرعة في
 المني فلا تؤذي أو ان كانت تؤذي فلا تؤذي غيره من في طريقه والصوت يبلغ من على العين واليسار ولان
 المني يؤذي آلة المني والصوت يؤذي آلة السمع وآلة السمع على باب القلب فان الكلام ينتقل من السمع
 الى القلب ولا كذلك المني وما على قولنا الا اشارة بالمني والصوت الى الافعال والاقوال فلان القول
 قيمه أرفع من قيم الفعل وحسنه أحسن لان اللسان ترجمان القلب والاعتبار يصح الدعوى (المسئلة
 الثانية) كيف يفهم كونه انكسر مع أن من المني بالمد وحت القماس بالجدد اشد تنفيرا نقول الجواب
 عنه من وجهين أحدهما ان المراد ان أنكر أصوات الحيوانات صوت الجبر فلا يرد ما ذكرتم وما ذكرتم في
 أكثر الامور الصالحة وعما رة فلا يكر بخلاف صوت الجبر وهذا هو الجواب الثاني (المسئلة الثالثة) انكر
 هو افعال التفضيل فمن أي باب هو نقول يحتمل أن يكون من باب أطوع له من بانه معنى أشد طاعة فان افع
 لا يجبي في مفعيل ولا في مفعول ولا في باب العيوب الا ما شد كقولهم أطوع من كذا التفضيل على المطيع
 وأشد من ذات النصين للتفضيل على المشغول وأحق من فلان من باب العيوب وعلى هذا فهو في باب
 أفعل أشغل في باب مفعول فيكون التفضيل على المنكر او نقول هو من باب اشغل مأخوذ من نكر
 النقي فهو منكر وهذا انكر منه وعلى هذا فله معنى لطيف وهو أن كل حيوان قد يفهم من صوته بأنه يصيح
 من ثقل أو نعب كالبعير أو غير ذلك والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح ولو قتل لا يصيح وفي بعض أوقات عدم
 الحاجة يصيح وينقن فصورته منكر ويمكن أن يقال هو من نكير كاجدر من جذر ثم قال تعالى (الم تزوا ان
 الله يحضر لكم مافي السموات وما في الارض واسبح عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل
 في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير) لما استدل بقوله تعالى خلق السموات بغير مد على الوحدة اذ بين
 بمحاكاة لقمان انه هرقة ذلك غير مختصة بالنسوة بل ذات موافق للحكمة وما جاء به النبي عليه السلام من
 التوحيد والصلاة والمكارم الاخلاق كلها حكمة بالغة ولو كان تعبد محضاً لزم قبوله فضلاً عن انه على وفق
 الحكمة استدل على الوحدة انية بالنعمة لا نيات سامرا وان الملك يجدم لعظمته وان لم يتم ويجدم
 النعمه أيضا فلما بين انه العبود لعظمته بخلافه السموات بلا عمد والقائه في الارض الراسي وذكر
 بعض النعم بقوله وأزلنا من السماء ماء ذر بعده عامة النعم فقال خسر لكم مافي السموات أى خسر
 لا جبركم مافي السموات فان الشمس والقمر والنجوم مسجرات بأمر الله وفيها فوائد لعباد الله وخسر

ما في الارض لاجل عباده وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وهي ما في الاعضاء من السلامة وباطنة
 وهي ما في القوى فان العضو ظاهر وفيه قوة باطنة الا ترى ان العين والاذن شمهم وغشروف ظاهرا
 واللسان والاذن باطن وعظم ظاهرا وفي كل واحد معنى باطن من الابصار والسمع والذوق والشم وكذلك
 كل عضو قد تبطل القوة ويقتضي العضو قاطنا وهذا أحسن مما قبل فان على هذا الوجه يكون الاستدلال
 بنعمة الاقاق وبنعمة الانفس فقوله ما في السموات وما في الارض يكون اشارة الى النعم الاقافيه وقوله
 واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة يكون اشارة الى النعم الانفسية وفيها ما اقول كثيرة مذكورة
 في جميع كتب التفسير ولا يهمل ان يكون مذكورا مذكورا لا منقولا وان لم يكن فلا يخرج من أن يكون سائغا
 معقولا ثم قال تعالى (ومن الناس من يجادل في الله) يعني لما ثبت الوجودانية بالخلق والانعام فمن
 الناس من يجادل في الله ويثبت غيره اما الهيا أو منعمه (بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير) هذه أمور
 ثلاثة مرتبة العلم والهدى والكتاب والعلم أعلى من الهدى والهدى من الكتاب وبيانه هو ان العلم تدخل
 فيه الاشياء الواضحة الا للتمعة التي تعلم من غير هداية هاد ثم الهدى يدخل فيه الذي يكون في كتاب والذي
 يكون من الهام وحسب فقال تعالى يجادل ذلك المجادل لاس من علم واضح ولا من هدى أناه من هاد ولا من
 كتاب وكان الاول اشارة الى من أوق من لدنه علما كما قال تعالى وعلك ما لم تكن تعلم (والثاني) اشارة الى
 مرتبة من هدى الى صراط مستقيم بواسطة كما قال تعالى علمه شديد القوى (والثالث) اشارة الى مرتبة
 من اهدى بواسطة وله ذاك فقال تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وقال في هذه السورة هدى
 ورسالة للحيين وقال في السجدة ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبي اسرائيل فالكتاب هدى
 لقوم النبي عليه السلام والنبي هداية من الله تعالى من غير واسطة أو بواسطة الروح الامين فقال تعالى
 يجادل من يجادل لا يعلم آتينا من لدنا كنفا ولا يهدى أرسلنا اليه وحيا ولا كتاب بتلى عليه وعظما ثم
 فيه لطيفة أخرى وهو ان الله تعالى قال في الكتاب ولا كتاب منير لان المجادل لا يعلم من كان يجادل عن كتاب
 ولكن يعرف مثل التوراة بعد التعريف فلو قال ولا كتاب لكان لقائل أن يقول لا يجادل من غير كتاب فان
 بعض ما يولون في وفي كتابهم ولان الجهرس والتمازي يولون بالثنية والتثنية عن كتابهم فقال ولا كتاب
 منير فان ذلك الكتاب مغلم والمالم يحتمل في المرتبة الاولى والثانية التعريف والتبديل لم يقل بغير علم ولا هدى
 منير اوصى أو غير ذلك ثم قال تعالى (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا)
 بين أن مجادلهم مع كونهم غير علم في غاية القبح فان النبي عليه السلام يدهوهم الى كلام الله وهم
 يأخذون بكلام آباءهم وبين كلام الله تعالى وكلام العلماء يون عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهلاء
 ثم انهمنا شيئا آخر وهو انهم قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا يعني ترك القول النازل من الله وتبني
 القول والقول أدل من القول لان الفعل يحتمل ان يكون جائزا ويحتمل ان يكون حراما وهو متطوع
 ويحتمل أن يكون واجبا في اعتقادهم والقول بين الدلالة فلو سمعنا قول قائل افعول رأينا فله يدل على
 خلاف قوله لكان الواجب الاخذ بالقول فكيف والقول من الله والقول من الجهال ثم قال تعالى
 (أولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير) استغفها ما على سبيل التعجب في الانتكاس يعني
 الشيطان يدعوهم الى العذاب والله يدعو الى الثواب وهم مع هذا يتبعون الشيطان ثم قال تعالى (ومن
 يسلم وجهه الى الله فهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى والى الله عاقبة الامور) لما بين حال المشرك
 والمجاهد في الله بين حال المسلم المستسلم لاهل الله فقوله ومن يسلم وجهه الى الله اشارة الى الايمان وقوله وهو
 محسن اشارة الى العمل الصالح فتكون الآية في معنى قوله تعالى من آمن وعمل صالحا وقوله فقد استمسك
 بالعروة الوثقى أي تمسك بحبل لا انقطاع له وترقى بسببه الى أعلى المقامات وفي الآية مسائل (الاولى)
 قال ههنا ومن يسلم وجهه الى الله وقال في سورة البقرة يلى من أسلم وجهه لله فعدي ههنا يلى وههنا
 باللام قال الزمخشري معنى قوله أسلم لله أي جعل نفسه لله سالما أي خالها والوجه بمعنى النفس والذات

ومعنى قوله يسلم وجهه الى الله يسلم نفسه الى الله كما يسلم واحد منا الى غيره ولم يرد على هذا ويمكن أن يراد
عليه ويقال من أسلم لله أعلى درجة ممن يسلم الى الله لان الله لا يفتا ولا يختصص بقول القاتل أسلمت
وجهي اليك أى وجهت فقولك وبني هذا عن عدم الوصول لان التوجه الى الله قبل الوصول وقوله
أسلمت وجهي لك بقيد الاختصاص ولا يخفى عن القاية ان تدل على المسافة وقاطعها الوصول لانهم بهذا
فقول في البقرة قالت اليهود والنصارى ان يدخل الجنة لا من كان هودا أو نصرانيا فقال الله وذا لهم ثلاث
أمانيهم قل هاتوا برهانكم ثم بين فساده قوالهم بقوله تعالى بل من أسلم وجهه لله تعالى فممع انكم تتركون
الله للدينا وتقولون عنه الباطل وتشترون بآياته ثمنا قليلا تدخلون ومن كان بكنيته لله لا يدخله هذا
كلام باطل فأورد عليهم من أسلم لله ولا شك ان التقص بالصورة التي هي الزم أولى فأنورد عليهم المخلص
الذي ليس له أمر الا الله وقال أنتم تدخلون الجنة وهذا لا يدخلها ثم بين كذبهم وعال بل بين أن هوى
الجنة درجة وهي العندية بقوله فله أجره عندوه واماهة ثم أراد وعد الحسن بالثواب والوصول الى الدرجة
الساوية فورد من هودونه ليدخل فيه من هوفوقه بالطريق الاوى وبمع الوعد وهذا من القول الدخيلة ثم
قال تعالى (فقد استسلف بالعبادة الوثني) أو ثني العري جانب الله لان كل ما عداه هالك منقطع وهو باق
لا انقطاع ثم قال تعالى (والى الله عاقبة الامور) يعنى استسلف بعبادة غيره وقوله الى الله وكل شئ عاقبة
اليه فاذا حصل في الحال ما اليه عاقبته تكون عاقبته في غاية الحسن وذلك لان من يعلم ان عاقبة الامور الى
واحد ثم يستسلم اليه الهدا ياقبل الوصول اليه يجد فائدة عند القدوم عليه والى هذا وقعت الاشارة بقوله
وما تقدموا الانفسكم من خير تجدوه عند الله ثم قال تعالى (ومن كفر فلا يحزنك كفره ان الدين سرجمعهم
فنبههم بما عملوا ان الله عليهم بذات الصدور) لما بين حال المسلم رجوع الى بيان حال الكافر فقال ومن كفر
فلا يحزنك أى لا يحزن اذا كفر كافر فأن من يكذب وهو قاطع بأن صدقه بين عن قريب لا يحزن بل
قد يوب المكذب على الزيادة في التكذيب اذ لم يكن من الهداة ويكون للمكذب من الهداة ليعجزه غاية
التعجب واما اذا كفر لا يرجو ظاهرو صدقه يأن من التكذيب فقال فلا يحزنك كفره فان المرجع الى
فأنبههم بما عملوا فنبهون وقوله ان الله عليهم بذات الصدور أى لا يخفى عليهم سرهم وعلايتهم فنبههم
بما اشهره صدورهم وذات الصدور هى المهلك ثم ان الله تعالى فصل ما ذكرنا وقال فنبههم قليلا أى نبأوهم
مدة قليلة ثم بين اهم وبال تكذيبهم وكفرهم بقوله ثم يضطرهم أى سلب عليهم أغلظ عذاب حتى يدخلوا
بانفسهم عذابا غلظا فاضطرزوا الى عذاب النار واما من الملائكة الغلاة الشداد الذين يذبونهم عن مقام
من نار وجهه وجه آخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل ثم بين اهم الامر وقع عليهم من العذاب ما يدخلون النار
ولا يحتلون الوقوف بين يدي ربهم بمحض الانبياء وهو يتحقق بقوله تعالى فلا يحزنك كفره ان الدين سرجمعهم
فنبههم بما عملوا ثم قال تعالى (والن سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم
لا يعلمون) الآية متعلقة بما قبلها من وجهين (أحدهما) انه تعالى لما استدل بخلق السموات بغير عدد
وبتسعة المظاهر الباطنة بين انهم معترفون بذلك غير متكررين وهذا يقتضى أن يكون الحمد لله
لان خلق السموات والارض يحتاج اليه كل مافى السموات والارض وكون الحمد لله يقتضى ان
لا يعذره لكنهم لا يعلمون هذا (والثاني) ان الله تعالى لما سأل خلق النبي صلى الله عليه وسلم يقوله
فلا يحزنك كفره ان الدين سرجمعهم فنبههم أى لا يحزن على تكذيبهم فان صدقك وكذبهم يقين عن قريب
عند رجوعهم الينا حال وليس لا يتبين الا ذلك اليوم بل هو يتبين قبل يوم القيامة لانهم معترفون بأن خلق
السموات والارض من الله وهذا صدقك فدعوى الوحدانية وبين كذبهم في الاشارة فقل
الحمد لله على ظهور صدقك وكذب كذبيك بل أكثرهم لا يعلمون أى ليس اهم علم بينهم من تكذيبك مع
اعترافهم بماوجب تصديقك وعلى هذا يكون لا يعلمون استعما لا الفعل مع القطع عن المفعول بالكنية
كما يقول القائل فلان يعلم ويعلم ولا يكون في خبره من يعلم بل يريد أن له عطاء ومعناه فكذلك هو

قال لا يعلمون أي ليس لهم علم وعلى الاترى لا يكون لا يعلمون له مقبول مفهوم وهو انهم لا يعلمون ان الحمد كله لله
والناساني بانف لا تقول المتقاتل فلان لا علم له بكذا دون قوله فلان لا علم له وكذا قوله فلان لا يتفصح زيداً ولا
بضمر دون قوله فلان لا يتضر ولا يتفصح هـ ثم قال تعالى (لله مافى السموات والارض ان الله هو الغنى الجبار)
ذكر بما يلزم منه وهو انه يكون له مافيه سما والارض كذلك عقلا وشراً ما عقلا فلان مافى السموات المخلوقة
مخلوق وابداً خلقه الى من منه خلق السموات والارض لازم عقلا لانها ممكنة والممكن لا يقع ولا يوجد
الا بواجب من غير واسطة كما هو مذهب اهل السنة او بواسطة كما يقوله غيرهم وكيفية ما فرض فكله
من الله لان سبب السبب سبب واساشره فلان من تلك ارضا وحصل منها شيء يتايدكون ذلك لما لك الارض
فكذلك كل مافى السموات والارض حاصل فيهما ومنه ما فهو لما لك السموات والارض واذا كان الامر
كذلك تحقق ان الحمد كله لله هـ ثم قوله تعالى ان الله هو الغنى الجبار فيه معان لطيفة (أحدها) أن الكل
لله وهو غير محتاج اليه غير متفجع به وفيها منافع فهي لكم خلقها فهو غنى لعدم حاجته حديد مشكور لرفعه
حواسيكم بها (وثانيها) أن بعد ذكر الدلائل على أن الحمد كله لله ولا يتصل بالعبادة الا الله افرق المكافون
غير يقين مؤمن وكافروا الكافرين بحمد الله والمؤمن جده فقال انه غنى عن جده الحامدين فلا يلحقه نقص
بسبب كفو المكافين وحيد في نفسه فيعين به اصابه المؤمنين وتكمل بحمده الحامدين (وثالثها) هو ان
السموات وما فيها والارض وما فيها اذا كانت لله ومخلوقة له فالكل محتاجون فلا غنى الا الله فهو الغنى
المطلق وكل محتاج فهو حامد لاحتياجه الى من يدفع حاجته فلا يكون الجبار المطلق الا الغنى المطلق فهو
الجبار وعلى هذا الجبار بمعنى الحمد والله اذا قيل له الحمد لا يكون معناه الا الواصف أى وصف نفسه او عباده
بامواف جديدة والعباد اذا قيل له حامد يحتمل ذلك المعنى ويحتمل كونه عابداً اشراكه هـ ثم قال تعالى (ولوان
ما فى الارض من شجرة اقلام والجبر عتده من بعده سبعة ايام ما قدرت كلمات الله) لما قال تعالى لله ما فى
السموات والارض وكان ذلك موهسا لتناهى ملكه لا يفسر ما فى السموات وما فى الارض فيهما وحكم
العقل الصريح يتناهيما بين أن فى قدرته وعلمه غائب لانهاة لها فقال ولوان ما فى الارض من شجرة اقلام
ويكتب بها الا يجوز مد لا تغنى عن غائب منع الله وعلى هذا فالكمة مفسرة بالعجوبة ووجهها ان العجائب
يقوله كمن وكله واطلاق اسم السبب على المسبب ياتى بقول الشياخ لمن يسأله انا موتك ويسال للموت
فى حق المريض هذا شأؤك ودليل صحة هذا هو ان الله تعالى سى المسج كلمة لانه كان امر اعيما وصنعا
غير الوجود من غير اب فان قال غافل الآية واردة فى اليهود حيث قالوا الله ذكركل شئ فى التوراة ولم يبق
شئ لم يذكره فقال الذى فى التوراة بالنسبة الى كلام الله تعالى ليس الاطره من بحار وائزله هذه الآية
وقيل ايضا انها زلت فى واحد قال لنبى عليه السلام انك تقول وما وتبين من العلم الا قليلا وتقول ومن
مولى الحكمة فقد اوفى خبرا اكثر اقرزت الآية دالة على انه خبر كثير بالنسبة الى العباد وبنا لله نسبة الى الله
وهو لا يتقدم ما ذكر من اسباب النزول ينافى ما ذكرتم من التفسير لان ما تدل على أن المراد الكلام فنقول
ما ذكرتم من اختلاف الاقوال فيه يدل على جواز ما ذكرنا لانه اذا صلح جواب الهمزة الاشياء التى ذكرتموها
وهى حثبانة علم اشياء عاتية وما ذكرنا لاشياء هذا لان كلام الله غيب مجهز لا يدرك احد على الاتيان بثلثه
واذا قلنا بان غائب الله لانهاة لم يدخل فيها كلامه هـ لا يقال انك جعلت الكلام مخلوقا هـ لاننا نقول
المخلوق هو الحرف والتركيب وهو غيب واما الكلمات فهى من صفات الله تعالى واعلم ان الآية وان كانت
نازلة على ترتيب غير الذى هو مكتوب ولكن الترتيب المكتوب عليه القرآن بأمر الله فانه بأمر الرسول كتب
كذلك وأمر الرسول من أمر الله وذلك محقق متيقن من سبب الترتيب الذى فيه ثم ان الآية فيها لطائف
(الاولى) قال ولوان ما فى الارض من شجرة اقلام وجميع الاقلام ولم يقل ولوان ما فى الارض
من الاشجار اقلام ولا قال ولوان ما فى الارض من شجرة قلم اشارة الى التكثير يعنى ولوان يعدد كل شجرة

إتلاما (الثانية) قوله والبحر بحره تعريف البحر بالإتلام لاستغراق الجفوس وكل بحر مداد ثم قوله بحره من بعده سبعة أبحر إشارة إلى بحار غير موجودة بمعنى لو مدت البحار الموجودة سبعة أبحر آخر وقوله سبعة ليس لأنه صارها في سبعة وإنما الإشارة إلى المدد والكثرة ولو بالف بحر والسبعة خصصت بالذكر من بين الأعداد لأنها عدد كثير يحصر العدودات في العادة والذي يدل عليه وجوه (الأول) هو أن ما هو معلوم عند كل أحد ملجأه إليه هو الزمان والمكان لأن المكان فيه الأجسام والزمان فيه الأفعال لكن المكان منحصر في سبعة أقاليم والزمان في سبعة أيام ولأن الكواكب المسماة سبعة وكان المضمون ينسبون إليها المهورا فصارت السبعة كالعدد الحاصر للكثرات الواقعة في العادة فاستعملت في كل كثير (الثاني) هو أن الأعداد إلى العشرة وهي العقد الأول وما بعده يتبدأ من الأحادية أخرى فمثال أحد عشر واثنان عشر ثم الثلاث من العشرات والألوف من المئات إذا علم هذا فخذ قول أقل ما ياتهم منه أكثر العدودات هو الثلاثة لأنه يحتاج إلى طريقين مبدأ ومستهى ووسط ولهذا يقال أقل ما يكون الاسم والفعل منه هو ثلاثة أحرف فإذا كانت الثلاثة هو القسم الأول من العشرة التي هو العدد الأصلي تبقى السبعة القسم الآخر فلا بد بين الأعداد الكثيرة ذكر السبعة ولهذا فإن العدودات في العبادات من التسيحات في الانتقالات في الصلوات ثلاثة والمرار في الوضوء ثلاثة تيسر الأمر على المكلف كتمام القسم الأول إذا ثبت هذا فنقول قوله عليه السلام المؤمن يأكل في معي والكافر يأكل في سبعة أعاء إشارة إلى قلة الأكل وكثرته من قراردة السبعة بخصوصها ويحتمل أن يقال أن لجهنم سبعة أبواب بهذا التفسير ثم على هذا فتقوا السنة ثمانية أبواب إشارة إلى زيادتها فإن فيها الحسنى وزيادة طلبها أبواب كثيرة وزائدة على كثرة غيرها والذي يدل على ما ذكرنا في السبعة أن العرب عند الشاء يزيدون وأما يقول القراء أنها وأوالثانية وليس ذلك إلا للاستئناف لأن العددي بالسبعة يتم في العرف ثم بالشأن الاستئناف جديد (الطبعة الثالثة) لم يقل في الأغلام المدلول جهنم (أحدهما) هو أن قوله ولوان ما في الأرض من شجرة أقلام حينا أن المراد منه هو أن يكون بعد كل شجرة موجودة أقلام فتكون الأقلام أكثر من الأنهار الموجودة وقوله في البحر والبحره سبعة أبحر إشارة إلى أن البحر لو كان أكثر من الموجود فاستوى القلم والبحر في المعنى (والثاني) هو أن نقصان الكتابة بطرق المداد أكثر منه هو أن الساند والقلم الواحد يمكن أن يكتب به كتابا كثيرة فذكر المدد في البحر الذي هو كالمداد ثم قال تعالى (إن الله عزيز حكيم) لماذا ذكر أن ملكوته كثير أشار إلى ما يحقق ذلك فقال أنه عزيز حكيم أي كامل القدرة فيكون له مقدرات لا نهاية لها واللاتهت القدرة إلى حيث لا تصلح للإيجاد وهو حكيم كامل العلم في علمه بالانهاية له فيصق أن البحر لو كان مدادا لانتفصا على علمه وقدرته ثم قال تعالى (ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة) لما بين كمال قدرته وعلمه ذكر ما يطل استبعادهم للعشر وقال ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة ومن لا نقاد لكلماته يقول للموتى كونوا فكونوا ثم قال تعالى (إن الله سميع بصير) سميع لما به ولون بصير بما يعملون فإذا كونه ماددا على البعث وعيضا بالاقوال والأفعال يوجب ذلك الاجتناب التام والاحتراز الكامل ثم قال تعالى

(ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ومض الشمس والقمر كل يجري إلى أجل مسمى وإن الله عاقل خبير) يحتمل أن يقال أن وجه الترتيب هو أن الله تعالى لما قال ألم تر أن الله يولج لكم ما في السموات وما في الأرض على وجه العموم ذكر منها بعض ما هو ماعلى وجه الخصوص بقوله يولج الليل في النهار وقوله ومض الشمس والقمر إشارة إلى ما في السموات وقوله بعد هذا ألم تر أن الظل تجري في البحر بنعمة الله إشارة إلى ما في الأرض ويحتمل أن يقال أن وجهه هو أن الله تعالى لما ذكر البعث وكان من الناس من يقول وماج لك الأدهر والدم هو باللباسي والأيام قال الله تعالى هذه الأيام التي تنسبون إليها الموت والحياة هي بقدرة الله تعالى فقال ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ثم إن قالوا لو أن ذلك باختلاف مسير الشهي تارة تكون النفوس التي هي فوق الأرض أكثر من التي تحت الأرض

فيكون الليل أقصر والليل أطول ونوبة تسكون بلعكس فيكون بالنعكس وتلدة نساويان غنسان فبال
تعالى وجهر الشمس والقمر يعني ان كتبتم لانه ترون بان هذه الاشياء كلها في اولها من الله فلا تبس
الاعتراض بلتم بأمرها عائدة الى الله تعالى فالآيات ان كانت بالمدد والمدد بغير الكواكب فيغير الكواكب
ليس الا بالله وقدرته وفي الآية مسائل (الاولى) ايلاج الليل في النهار بمثل وجهين (أحدهما) ان
يقال المراد ايلاج الليل في زمان النهار أي يجعل في الزمان الذي كان فيه النهار الليل وذلك لان الليل اذا كان
مثلا انتهى عشر ساعة ثم يطول بغير الليل وجودا في زمان كان فيه النهار (وثانيهما) ان يقال المراد ايلاج
زمان الليل في النهار أي يجعل في زمان الليل في النهار وذلك لان الليل اذا كان كذا ثلثي عشر ساعة اذا قصر
صار زمان الليل موجودا في النهار ولا يمكن غيره هذا لان ايلاج الليل في النهار بحال الوجود فماذا كذا من
الاستمرار لا بد منه لكن الاول أولى لان الليل والنهار افعال والافعال في الزمان لان الزمان ظرف فقولنا
الليل في زمان النهار أقرب من قولنا زمان الليل في النهار لان الثلثي يجعل الطرف منظورا اذا ثبت هذا
فنقول قوله تعالى يولج الليل في النهار أي يوجد في وقت كان فيه النهار والله تعالى قد ايجاد الليل على ايجاد
النهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين وقوله وجعل الظلمات والنور وقوله
واختلف الليل والنهار ومن جفاه قوله خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهذا الشارة الى مسألة
حكيمية وهي ان الظلمة قد بطن بها النعماء عدم النور والليل عدم النهار والحياة عدم الموت وليس كذلك اذ في
الازل لم يكن نورا ولا نور ولا حياة امكن ولا يمكن ان يقال كان في عدم أو ظلمة أو ليل في هذه الامور كلاهما
والاصح فالعبي والاعمى ليس بمجرد عدم البصر وعدم السمع اذا حجر والشجر لا يبصرهما ولا تسمع ولا يقال
شي منهما انه أصم أو أعمى اذا علم هذا فانه قول ما يتحقق فيه العمى والصمم لا بد من ان يكون فيه اختفاء
خلقا فاما والامسا كان يقال له أعمى واصم وما يكون فيه اقتضاء شيء ويرتبط عليه مقتضاء لا تطلب النفس له
سببا لان من يرى المتعبد في السوق لا يقول لم يدخل السوق وما ثبت على خلاف المقتضى تطلب النفس له
سببا كما يرى ملكا في السوق يقول لم يدخل السوق فاذن سبب العمى والصمم يطلبه كل واحد فيقول لم صار
فلان اعمى ولا يقول لم صار فلان بصيرا اذا كان كذلك قد علم الله تعالى ما تطلب النفس به وهو الليل
الذي هو على وزان العمى والظلمة والموت لكون كل واحد طالبا بسببه ثم ذكر به هذه الامور الاخر
(المسئلة الثانية) قال يولج بصيغة المستقبل وقال في الشمس والقمر حصر صيغة الماضي لان ايلاج الليل
في النهار أمر يتقدمه كل فعل بل كل يوم وتغير الشمس والقمر أمر مستقر كما قال تعالى حتى عاد كالعرجون
القديم (المسئلة الثالثة) قدم الشمس على القمر مع تقدم الليل الذي فيه سلطان القمر على النهار الذي
فيه سلطان الشمس لما يثبت ان تقدم الليل كان لان النفس تطلب بسببه أكثر مما تطلب بسبب النهار وهذا كذلك
لان الشمس لما كانت أكبر وأعظم كانت أعجب والنفس تطلب بسبب الامر المحجب أكثر مما تطلب بسبب الامر
الذي لا يكون عجيبا (المسئلة الرابعة) ما قلنا قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير بما تقدمه فنقول لما كان
الليل والنهار يحل الافعال بين ان ما يقع في هذين الزمانين اللذين هما تصرف الله لا يخفى على الله (المسئلة
الخامسة) قوله تعالى ألم تر كيف جعل وجهين (أحدهما) ان يكون الخطأ مع النبي صلى الله عليه وسلم
وعليه الاكثرون وكأنه ترك الخطأ مع غيره لان من هو غيره من الكفار لا فائدة للخطأ بهم لانهم لا صراهم
ومن هو غيره من المؤمنين فهم مؤثرون بأمر النبي عليه الصلاة والسلام ناظرون اليه (الوجه الثاني) ان
يقال المراد منه الوعظ والوعظ خطاب ولا بد من أحد اذ يقول لجمع عظيم يا مسكين الى الله صبرك في نصرك
واباذا نصيرك فقوله ألم تر يكون خطابا من ذلك القليل أي يا هذا الغافل ألم تر هذا الامر الواضح ثم قال تعالى
(ذلك بأن الله هو الحق) ولما ذكر تعالى اوصاف الكمال بقوله ان الله هو الحق الجديد وقوله ان الله عز وجل حكيم
وقوله ان الله صبور وشارا الى الارادة والكمال بقوله ما نفدت كلمات الله ويقول يولج الليل في النهار وعلى
الجملة بقوله هو الحق إشارة الى كل صفة سلبية فانه اذا كان غنيا لا يكون مريضا محتاجا الى الجوارح في القوام

ولاجتماعها الى الحيز في الدوام ولا شيئاً من الله ~~ممكنات~~ المحتاجة الى الموجود وذكراً بعد جميع
الافاضات النبوتية صريحاً وتضمنها فان الحياة في ضمن العلم والقدره قال ذلك بأن الله هو الحق أي ذلك
الاتصاف بأنه هو الحق والحق هو الثبوت والثابت الله وهو الثابت المطلق الذي لا زوال له وهو الثبوت فان
المذهب الصحيح ان وجوده غير حقيقة فكل ما عداه فله زوال نظر اليه والله له الثبوت والوجود نظر اليه
فهو الحق وما عداه الباطل لان الباطل هو الزائل يقال بطل غلّه اذا زال واذا كان له الثبوت من كل وجه
يكون تاماً لا نقص فيه ثم اعلم ان الحكماء قالوا الله تام وفوق التمام وجعلوا الاشياء على أربعة أقسام ناقص
ومكتف وتام وفوق التمام (فالناقص) ما ليس له ما ينبغي ان يكون له كالصبي والمريض والاعمى (والمكتفي)
وهو الذي أعطى ما يدفع به حاجته في وقته كالانسان والحيوان الذي له من الآلات ما يدفع به حاجته في
وقتها لكنهما في التخلل والزوال (والتام) ما حصل له كل ما جاز له وان لم يحجج اليه كالأشياء المقربين لهم
درجات تزداد ولا ينقص الله منها المهم شيئاً كما قال جبريل عليه السلام لودنوت غلّه لا تحترق لقوله تعالى
وما منا الا له مقام معلوم (وفوق التمام) هو الذي حصل له ما جاز له وحصل للماء عدا ما جاز له واحتاج اليه
لكن الله تعالى حاصل له كل ما يجوز له من صفات الكمال ونعوت الجلال فهو تام وحصل لغيره كل ما جاز له
أما احتاج اليه فهو فوق التمام اذا ثبت هذا فنقول قوله هو الحق اشارة الى التمام وقوله وان الله هو العلي
الكبير أي فوق التمام وقوله وهو العلي أي في صفاته وقوله الكبير أي في ذاته وذلك ينافي ان يكون جسماً
في مكان لانه يكون حينئذ جسداً قدر اجتهاد فيمكن فرض ما هو أكبر منه فيكون مغفيراً بالاسمعة الى
المفروض لكنه كبير مطلقاً أكبر من كل ما يتصور ثم قال تعالى (الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمت الله
ليريكم من آياته) لماذا ترى سماوية بقوله ألم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسجّر الشمس
والقمر و اشار الى السبب والسبب ذكراً آية ارضية و اشار الى السبب والسبب فقوله الفلك تجري اشارة الى
السبب وقوله بنعمة الله اشارة الى السبب أي الى الريح التي هي بأمر الله ليريكم من آياته يعني بربكم
باجرائهم بنعمته من آياته أي بعض آياته ثم قال تعالى (ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور) صبار في الشدة
شكور في الرخاء وذلك لان المؤمن منذ كره الشدة والبلاء وعند النعم والالا فيصبر اذا أصابته نقمة
ويشكر اذا انتفعتهم وورد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر اشارة
الى أن التكليف افعال وتركها وتركها صبر عن المألوف كما قال عليه الصلاة والسلام الصوم صبر والافعال
شكر على المعروف ثم قال تعالى (واذا غشيهم موج كظلال دعوا الله مخاضين له الدين فلما نجاههم الى البر
فهم مقتصد وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور) لماذا كراه الله ان في ذلك لايات ذكر ان الكل معترفون به
غير ان البصير يدركه أولاً ومن في بصيرته ضعف لا يدركه أولاً فاذا غشيهم موج ووقع في شدة اعترف بأن الكل
من الله ودعاه مخاضاً أي يترك كل من عداه وينسب جميع من سواه فاذا نجاههم من تلك الشدة قد بقي على
ذلك الحاله وهو المراءى بقوله فهم مقتصد وقد يعود الى الشره وهو المراءى بقوله وما يجحد بآياتنا الا كل
ختار كفور وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) قوله موج كالظلل وحد الموج وجع الظل وقيل في
معناه كالجبال وقيل كالسحاب اشارة الى عظم الموج ويمكن ان يقال الموج الواحد العظيم يرى فيه طلوع
ونزول واذا نظرت في الحيرة الواحدة من النهار العظيم تبين لك ذلك فيكون ذلك كالجبال المتلاصقة (المسئلة
الثانية) قال في العنكبوت فاذا ركبوها في الفلك دعوا الله ثم قال فلما نجاههم الى البر اذ ادهم بشركون
وقال ههنا فلما نجاههم الى البر فهم مقتصد فنقول لماذا كرهنا أمر أعظم وهو الموج الذي كالجبال بقي أثر
ذلك في قلوبهم فخرج منهم مقتصد أي في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانبياء مقتصد في الاخلاص
فبقى معه شيء منه ولم يبق على ما كان عليه من الاخلاص وهناك لم يذرع مع ركوب البحر ما ينة مثل ذلك
الامر فذكر اشراكم حيث لم يبق عنده أثر (المسئلة الثالثة) قوله وما يجحد بآياتنا في مقابلة قوله تعالى
ان في ذلك لايات يعني يعترف بها الصبار المشكور ويجحد بها الختار الكفور والصبار في موازنة الختار

افطاهه عنى والشكور فى موازنه الشكور ما لفظا فظاهرا وما معنى فلان اختاره هو القدر والكثير القدر
 او الشديد القدر والغدور لا يكون الامن قلة الصبر لان الصبور ان لم يعهد مع أحد لا يعهد منه الاضرار فانه
 يصبر ويوقض الامر الى الله واما الفساد فبعبه ولا يصبر على العهد فينقضه واما ان الكفور فى مقابلة
 الشكور معنى فظاهرا ثم قال تعالى (يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والدع ولده ولا مولود
 هو جاز عن والده شيئا) لما ذكر الدلائل من أول السورة الى آخرها وعظ بالآخرة لانه تعالى لما كان واحدا
 أوجب التقوى البالغة فان من يعلم ان الامر يداثين لا يخاف أحد هـ ما مثل ما يخاف لو كان الامر يدا
 أحد هـ ما لا غير ثم اكد الخوف بذكر اليوم الذى يحكم الله فيه بين العباد وذلك لان الملك اذا كان واحدا
 ويهد منه انه لا يعلم شيئا ولا يستعرض عباده لا يخاف منه مثل ما يخاف اذا علم ان له يوم استعرض
 واستكشف ثم اكد بقوله لا يجزى والدع ولده وذلك لان المهرم اذا علم ان له عند الملك من ينكلم فى حقه
 ويقضى ما يخرج عليه بر فدمن كسبه لا يخاف مثل ما يخاف اذا علم انه ليس له من يقضى عنه ما يخرج عليه
 ثم ذكر تخصيص فى غاية الشفقة والمحبة وهما الولد والولد لا يتدل بالادنى على الاعلى وذكر الولد والوالد جبا
 فيه اعطية وهى ان من الامور ما يادر الالب الى التوصل عن الولد كدفع المال وتحمل الاكام والولد لا يادر
 الى تحمله عن الوالد مثل ما يادر الوالد الى تحمله عن الولد ومنها ما يادر الولد الى تحمله عن الوالد ولا يادر
 الوالد الى تحمله عن الولد كالا هـ فان من يريد احضار والد أحد عند وال أو فاض يهون على الابن ان يدفع
 الالهانة عن والده ويحضره بولده فاذا انتهى الامر الى الابلام يهون على الاب ان يدفع الابلام عن ابنه
 ويحمله هو بنفسه فقوله لا يجزى والدع ولده فى دفع الاكام ولا مولود هو جاز عن والده شيئا فى دفع
 الالهانة وفى قوله لا يجزى وقوله ولا مولود هو جاز اعطية أخرى وهى ان اذا كرنا ان الفيل يتأذى وان كان مس
 لا ينبغي ولا يكون من شأنه لان الملك اذا كان يحيط شيئا يقال انه يحيط ولا يقال هو خياط وكذلك من يحبك
 شيئا ولا يكون ذلك مصنعه يقال هو يحبك ولا يقال هو حائك اذا علمت هذا فتقول الابن من شأنه ان يكون
 جازيا عن والده لما له عليه من الحقوق والوالد يجزى لما فيه من الشفقة وليس واجب عليه ذلك فقال فى
 الولد لا يجزى وقال فى الولد ولا مولود هو جاز ثم قال تعالى (ان وعد الله حق) وهو يحتمل وجهين (أحدهما)
 ان يكون تعقبا لليوم يعنى اخشوا يوما هذا شأنه وهو كائن لو عهد الله به ووعدته حق (والثاني) ان يكون
 تعقبا لعدم اجزاء يعنى لا يجزى والدع ولده لان الله وعد بأن لا تزول وازدته وزر أخرى ووعد الله حق فلا
 يجزى والاول أحسن وأظهر ثم قال تعالى (فلانقرنكم الحياة الدنيا) يعنى اذا كان الامر كذلك فلا تغتر
 وبالدينا فانما زائله لوقوع اليوم المذكور بالوعد الحق ثم قال تعالى (ولا يغترنكم بالله الغرور) يعنى الدنيا
 لا ينبغي أن تغترنكم بنفسها ولا ينبغي أن تغترا وان جعلكم على محبتها غار من نفس امارة أو شيطان فكان
 الناس على أقسام منهم من تدعو الدنيا الى نفسها فيميل اليها ومنهم من يوسوس فى صدره الشيطان ويزين فى
 عينه الدنيا ويؤثره ويقول انك تحصل بها الآخرة وتلذذ بها ثم تنوب فتجتمع لك الدنيا والآخرة فنهاهم عن
 الامرين وقال كونوا عسما نالواهم الذين لا يلتفتون الى الدنيا ولا الى ما يحسن الدنيا فى الاعين ثم قال تعالى
 (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس
 بأى أرض تقوم ان الله علم خبير) يقول بعض المفسرين ان الله تعالى نبي علم أمور خمسة بهذه الآية عن
 غيره وهو كذلك لكن المقصود ليس ذلك لان الله يعلم الجوهر الفرد الذى كان فى كذب رمل فى زمان العلو فان
 وقوله الريح من المشرق الى المغرب كم مرة يعلم انه أين هو ولا يعلم غيره ولانه يعلم انه يوجد بعد هذه السنين
 ذرة فى برة لا يسلكها أحد ولا يعلم غيره فلا وجه لاختصاص هذه الاشياء بالذكر وانما الحق فيه ان نقول
 لما قال الله اخشوا يوما لا يجزى والدع ولده وذكر انه كائن بقوله ان وعد الله حق كائن قائل قال تعالى يكون
 هذا اليوم فأجيب بأن هذا العلم عام يحصل لغير الله ولكن هو كائن ثم ذكر الدليلين اللذين ذكرناهما مرارا
 على البعث (أحدهما) احبوا الارض بعد موتها كما قال تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله

لمسكين فأنظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها انك لا تعلم وقته ولكن الله كائنه قادر على اسباب الارض حيث قال وهو الذي ينزل الغيث وقال يحيى الارض (وإننا نجعلها) الخلق ابتداء كما قال وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وقال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ الاثر الى غير ذلك فقال ههنا يعلم ما في الارحام اشارة الى ان الساعة وان كنت لا تعلمها لكنها كائنه والله قادر عليها وكما هو قادر على الخلق في الارحام كذلك بقدر على الخلق من الرحم ثم قال لذلك الطالب علمه يا ههنا السائل انك تسأل عن الساعة ايان مر ساعها فلك اشياء اهم منها لا تعلمها فانك لا تعلم معاشك ومعادك ولا تعلم ماذا تنكب غد امع انه فعلك وزمانك ولا تعلم أين تموت مع انه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى تكون فاقه ما اعلمك كسب غداك مع ان لك فيه فوائد تنبي عليها الامور من يومك ولا اعلمك أين تموت مع ان لك فيه اغراض تنبي أمورك بسبب ذلك العلم وانما لم يعلمك لكي تذكر في كل وقت بسبب الرزق واجعا الى الله تعالى متوكلا على الله ولا اعلمك الارض التي تموت فيها كي لا تأمن الموت وانت في غيرها فاذا لم يعلمك ما تحتاج اليه كيف يعلمك ما لا حاجة لك اليه وهي الساعة وانما الحاجة الى العلم بأنها تكون وقد اعلم الله على لسان أنبيائه ثم قال تعالى ان الله عليم خبير لما خصص اولا علمه بالاشياء المذكورة بقوله ان الله عنده علم الساعة فذكر ان علمه غير مختص بها بل هو علم مطلق بكل شيء وليس علمه بظاهر الاشياء فحسب بل هو خبير علمه واصل الى بواطن الاشياء والله أعلم بالصواب

(سورة السجدة وتسمى سورة المضاجع مكتبة عند أكثرهم وهي تسع وعشرون آية وقيل ثلاثون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الم تنزيل الكتاب لارب فيه من رب العالمين لما ذكر الله تعالى في السورة المتقدمة دليل الوحدة انية وذكر الاصل الاخر وهو الحشر وختم السورة بها بآيات بيان الرسالة في هذه السورة فقال الم تنزيل الكتاب لارب فيه وقد علم ما في قوله الم وفي قوله لارب فيه من سورة البقرة وغيرها غير ان ههنا قال من رب العالمين وقال من قبل هدى ورجة للمحسنين وقال في البقرة هدى للممتقين وذلك لان من يرى كتابا عند غيره فأول ما تصير النفس مطالبة تطلب ما في الكتاب فيقول ما هذا الكتاب فاذا قبل هذا فقه أو نفسه فيقول بعد ذلك تصنيف من هو ولا يقول أولا هذا الكتاب تصنيف من ثم يقول فيما اذا هو اذا علم هذا فقال أولا هذا الكتاب هدى ورجة ثم قال ههنا هو كتاب الله تعالى وذكره بلفظ رب العالمين لان كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجائب العالمين فتدعو النفس الى مطالعته ثم قال تعالى (أم يقولون اقتراءه بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما آتاهم من نذر من قبلك لعلمهم بحدود) يعني أن تعرفون به أم تقولون هو مفتري ثم أجاب وبين ان الحق انه حق من ربه ثم بين فائدة التنزيل وهو الانذار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كيف قال لتنذر قوما ما آتاهم من نذر مع ان النذر سبقه الجواب من وجهين (أحدهما) معقول والاخر منقول اما المنقول فهو ان قريشا كانت أمة أمية لم يأتهم نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم وهو بعد فاتهم كانوا من أولاد ابراهيم وجميع أنبياء بني اسرائيل من أولاد آدم عليهم وكتب كيف كان الله يترك قوما من وقت آدم الى زمان محمد يلا دين ولا شرع وان كنت تقول بأنهم ما جاءهم رسول بخصوصهم يعني ذلك القرن فلم يكن ذلك مختصا بالعرب بل أهل الكتاب أيضا لم يكن ذلك القرن قد آتاهم رسول وانما أتى الرسل آباءهم وكذلك العرب أتى الرسل آباءهم كيف والذي عليه الاكثر ان آباء محمد عليه الصلاة والسلام كانوا كفارا ولا نبي - وأوعدهم وأوعدهم بالعداب وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وما الماعقول وهو ان الله تعالى اجري عاده على ان أهل عصره اذا ضلوا بالكلية ولم يبق فيهم من يهديهم يطف بعباده ويرسل رسولا ثم انه اذا أراد طهرهم بازالة الشرك والكفر من قلوبهم وان أراد طهر وجه الارض باهلها بهم ثم أهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الارض عالم هادي يفتح بها آية قوم ويقو على ذلك سنين متطاولة فلم يأتهم

رسول قبل محمد عليه الصلاة والسلام فقال لتنذروا ما أمأناهم أي بعد الضلال الذي كان بعد الهداية
 لم يأتهم نذير (المسئلة الثانية) لو قال قائل التخصيص بالكيدل على نفي ماعده فقله لتنذروا ما أمأناهم
 يوجب ان يكون انذاره مختصا بمن لم يأتهم نذير لكن أهل الكتاب قضا ناهم نذير فلا يكون الكتاب منزلا الى
 الرسول لينذر أهل الكتاب فلا يكون رسولا اليهم نقول هذا قاسد من وجوه (أحدها) ان التخصيص
 لا يوجب نفي ماعده (والثاني) انه وان قال به قائل لكنه وافق غيره في ان التخصيص ان كان له سبب
 غير نفي ماعده لا يوجب نفي ماعده وههنا وجد ذلك لان انذارهم كان أولى الا ترى انه تعالى قال وانذر
 عشيرتكم الاقربين ولم يفهم منه انه لا ينذر غيرهم أو لم يؤمر بانذار غيرهم وانذار المشركين كان
 أولى لان انذارهم كان بالتوحيد والمشرع وأهل الكتاب لم ينذروا الا بسبب انكارهم الرسالة فكانوا
 أولى بالانذار فوقع التخصيص لاجل ذلك (الثالث) هو ان على ما ذكرنا لا يرد ما ذكره أصلا لان أهل
 الكتاب كانوا قد ضلوا ولم يأتهم نذير من قبل محمد بعد ضلالهم فلم يكن يكون مرسلا الى النكل على درجة
 سواء وهذا بين حسن ما اخترناه وقوله لعلهم يتدون يعني تنذروهم راجيا أنت اهتداهم ثم قال تعالى
 (الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام) لم يذكر الرسالة بين ما على الرسول من الدعاء
 الى التوحيد واقامة الدليل فقال الله الذي خلق السموات والارض الله مبتدأ وخبره الذي خلق يعني الله
 هو الذي خلق السموات والارض ولم يخلقها الا واحد فلا اله الا واحد وقد ذكرنا ان قوله تعالى في ستة أيام
 اشارة الى ستة أحوال في نظر الساطرين وذلك لان السموات والارض وما بينهما اثلاثة أشياء موكلة واحد
 منها ذات وصفة تنظر الى خلقه ذات السموات حالة ونظر الى خلقه صفاتها أخرى ونظر الى ذات الارض
 الى صفاتها كذلك ونظر الى ذات ما بينهما الى صفاتها كذلك فهي ستة أشياء في ستة أحوال وانما
 ذكر الايام لان الانسان اذا نظر الى الشئ رآه فعلا والقد فعله ظرفه الزمان والايام اشهر الزمنة والافضل
 السموات لم يكن ليل ولا نهار وهذا مثل ما يقول القائل لغيره ان يوما ولدته فيه كان يوما مباركا وقد
 يجوز ان يكون ذلك قد ولد لبلالا لم يخرج عن مراده لان المراد هو الزمان الذي هو ظرف ولادته ثم قال
 تعالى (ثم استوى على العرش) اعلم ان مذهب العلماء في هذه الآية وأمثالها على وجهين (أحدهما) ترك
 التعرض الى بيان المراد (ثانيهما) التعرض اليه والاقول أسلم والى الحكمة أقرب اما انه أسلم فذلك لان
 من قال انالا تعرض الى بيان هذا وأولاً أعرف المراد من هذا الا يكون حاله الاحال من لا يتكلم عند عدم
 وجوب الكلام وأولاً يعلم شيئا لم يجب عليه ان يعلمه وذلك لان الاصول ثلاثة التوحيد والقول بالمشرع
 والاعتراف بالرسول لكن المشرع اجمعنا واتفقنا ان العلم به واجب والعلم بتفصيله انه متى يكون غير واجب
 ولهذا قال تعالى في آخر السورة المتقدمة ان الله عنده علم الساعة فكذلك الله يجب معرفة وجوده
 ووحدانيته واتفقه بصفات الجلال ونعوت الكمال على سبيل الاجال وتعالى عن صفات الامكان وصفات
 النقصان ولا يجب ان يعلم جميع صفاته كما هي وصفة الاستواء مما لا يجب العلم بها في ترك التعرض اليه لم يترك
 واجبا واما من يتعرض اليه فقد يخطئ فيه فيعتقد خلاف ما هو عليه فالقول غاية ما يلزمه انه لا يعلم والثاني
 يكاد ان يقع في ان يكون جاهلا بركاب عدم العلم والجهل المركب كالسكوت والكذب ولا يشك أحد في ان
 السكوت خبر من الكذب واما انه اقرب الى الحكمة فذلك لان من يعال كذا بصفة انسان وكذب له شرعا
 والشراح دون المصنف فالظاهر انه لا يأتي على جميع ما أتى عليه المصنف ولهذا كثيرا ما ترى ان الانسان
 يورد الاشكالات على المصنف المتقدم ثم يجيء من ينصركلامه ويقول لم يرد المصنف هذا وانما أراد كذا وكذا
 واذا كان حال الكتب الحادثة التي تكتب عن علم قاصر كذلك فهاهنا بالكتاب العزيز الذي فيه كل حكمة
 يجوز ان يدعي جاهل اني علمت كل سر في هذا الكتاب وكيف ولو ادعى عالم اني علمت كل سر وكل فائدة يشتمل
 عليه الكتاب الفلاني يستقيم منه ذلك فكيف من يدعي انه علم كل ما في كتاب الله ثم ليس لقائل ان يقول بأن
 الله تعالى بين كل ما نزلت لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز ولعل في القرآن ما لا يحتاج اليه احد غير نبيه

فبينه للغيره اذا ثبت هذا علم أن في القرآن ما لا يعلم وهذا اقرب الى ذلك الذي لا يعلم لتشابه البالغ الذي فيه
 لكن هذا المذهب له شرط وهو ان يبقى بعض ما يعلمه قطعاً انه ليس بمراد وهذا لا نفاً اذا حال ان هذه الايام
 ايام قره فلانه يعلم انه لا يريد ان هذه الايام ايام موت فلانه ولا يريد ان هذه الايام ايام سفر فلانه وانما المراد
 منصرف في الطهر والحيض فكذلك هي ما يعلم ان المراد ليس ما يوجب نقصاً في ذاته لاستحالة ذلك والجلوس
 والاستقرار المكاني من ذلك الساب فيجب القطع بنفي ذلك التوقف فيما يجوز بعده (والمذهب الثاني)
 خطر ومن يذهب اليه فيقولن (أحدهما) من يقول المراد ظاهره وهو القيام والالتصاف بالاستقرار
 المكاني (وثانيهما) من يقول المراد الاستيلاء والاقول جهل محض والثاني يجوز ان يكون جهلاً والاقول
 مع كونه جهلاً هو بدعة وكذا يكون كغير الثاني وان كان جهلاً فليس يجهل بوجه واحد وهذا كان واحداً
 اذا اعتقد ان الله يرحم الكفار ولا يعاقب أحد منهم يكون جهلاً وبدعة وكفر واذا اعتقد انه يرحم زيدا
 الذي هو مستور الحال لا يكون بدعة غايه ما يكون انه اعتقاد غير مطابق (وما قيل فيه) ان المراد منه استوى
 على ملكه والعرش بعونه من الملك يقال الملك قعد على سرير المملكة بالبلدة الغلانية وان لم يدخلها وهذا
 مثل قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اشارة الى الخيل مع انهم لم يقولوا بان على يد الله غلابة طريق
 الحسنة ولو كان مراد الله ذلك لكان كذا جمل كلام الله عنه ثم هذا افضل تقرير وهو ان الملوك على
 درجات في ملك مدته صغيرة أو بلاد اسيرة ما جرت العادة بان يجلس اول ما يجلس على سرير ومن يكون
 سلطاناً على البلاد الشاسعة والديار الواسعة تكون الملوك في خدمته يكون له سرير يجلس عليه وقد امه
 كرمى يجلس عليه وزيره والعرش والكبرى في العادة لا يكون الا عند عظمة المملكة فلما كان ملك السموات
 والارض في غاية العظمة عبر ما يفتي في العرف عن العظمة وما يثبتها له هذا قوله تعالى انا خلقنا والنازبا
 ونحن اقرب ونحن نزلنا انطقن أو يشك مسلم في ان المراد ظاهره من التبريك وهل يجده لمجمل غير ان العظيم
 في العرش لا يكون واحداً وانما يكون معه غيره فكذلك الملك العظيم في العرف لا يكون الا دلسر برستوى
 عليه فاستعمل ذلك مراداً للعظمة وما يفتي بهذا ان المهور المخلوب المهورم يقال له ضاقته بالارض
 حتى لم يبق له مكان أبطل انهم يريدون به انه صار لا مكان له وكيف يتصور الجسم بلا مكان ولا سبباً من
 يقول بأن الله في مكان كيف يخرج الانسان عن المكان فكما يقال للعقور الهارب لم يبق له مكان
 مع ان المكان واجب له يقال للقادر القاهر هو ممكن وله عرش وان كان التحريم المكان واجباً له وعلى هذا
 كلمة ثم معناها خلق السموات والارض ثم القصة انه استوى على الملك وهذا كما يقول القائل فلان أكرمني
 وانهم لم يحرروا ويحك عنه اشياء ثم يقول انه ما كان يعرفني ولا كنت فعلت معه ما يجازي به هذا
 فنقول ثم الحكاية لا للمعجى (الوجه الآخر) قيل استوى جاء بمعنى استولى على العرش واستوى جاء بمعنى
 استولى فلا واستعمالاً لا للمثل فكثيراً ما ذكر في كتب اللغة منها ديوان الادب وغيره مما يعبر النخل
 عنه واما الاستعمال فقوله القائل

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهران

وعلى هذا فكلما تم معناها ما ذكرنا كأنه قال خلق السموات والارض ثم ههنا ما هو اعظم منه استوى
 على العرش فانه اعظم من الكرسي والكرسي وسع السموات والارض (والوجه الثالث) قيل ان المراد
 الاستقرار وهذا القول ظاهر ولا يفيد انه في مكان وذلك لان الانسان يقول استقراراً رأى فلان على
 الطريق ولا يشك احدانه لا يريد ان يرى في مكان وهو الخروج لما ان رأى لا يجوز فيه ان يقال انه
 متحرك أو هو مما يدخل في مكان اذا علم هذا فنقول فهم النكح عند استعجال كلمة الاستقرار مشروط
 بجواز النكح حتى اذا قال قائل استقر زيد على النكح أو على النكح يفهم منه النكح وكونه في مكان واذا
 قال قائل استقر الملك على فلان في فلان فنقول القائل الله استقر على العرش لا ينبغي ان
 يفهم كونه في مكان ما لم يعلم انه مما يجوز عليه ان يكون في مكان أو لا يجوز فاذن فهم كونه في مكان من هذه

اللفظة مشروط بجواز أن يكون في مكان بخلاف كونه في مكان أن استفيد من هذه اللفظة يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال ثم الذي يدل على أنه لا يجوز أن يكون على العرش بمعنى كون العرش مكانا له وجود من القرآن (أحدها) قوله تعالى وإن الله لهو الغني وهذا يقتضي أن يكون غنيا على الإطلاق وكل ما هو في مكان فهو في بقائه محتاج إلى مكان لأن بديهة العقل حكمة بأن الحيوان لم يكن لا يكون المصنوع باقيا فالمصنوع يتبقى عند انتفاء الخبز وكل ما يتبقى عند انتفاء غيره فهو محتاج إليه في استمراره فالقول باستمراره يوجب احتجابه في استمراره وهو غنى بالنص (الثاني) قوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه فالعرش هالك وكذلك كل مكان فلا يبقى وهو يبقى فاذن لا يكون في ذلك الوقت في مكان فجاز عليه أن لا يكون في مكان وما جاز له من الصفات وجب له فيجب أن لا يكون في مكان (الثالث) قوله تعالى وهو معكم ووجه القصد به هو أن على إذا استعمل في المكان فهم كونه عليه بالذات كقولنا فلان على السطح وكلمة مع إذا استعملت في ممكنين يفهم منها اقترانها بالذات كقولنا سر يد مع عمرو إذا استعمل هذا فان كان الله في مكان ونحو مستمكن وقوله إن الله معنا وقوله وهو معكم كان ينبغي أن يكون للاقتراح وليس كذلك فان قيل كلمة مع تستعمل لكون ميله إليه وعلمه معه وأنصره يقال الملك التلاني مع الملك الفلاني أي بالاعانة والنصر فنقول كلمة على تستعمل لكون حكمه على الغير يقول القائل لولا فلان على فلان لا تشرف في الهلاك ولا تشرف على الهلاك وكذلك يقال لولا فلان على أملاك فلان أو على أرضه لما حصل له شيء منها ولا أكل حاصله لما معنى الاشراف والنظر فكيف لا تقول في استوى على العرش انه استوى عليه بحكمه كما تقول هو معنا بعلمه (الرابع) قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولو كان في مكان لاحاط به المكان وحيدته فاما أن يرى واما أن لا يرى لا سبيل إلى الثاني بالاتفاق لأن القول بأنه في مكان ولا يرى باطل بالإجماع وإن كان يرى فيرى في مكان أحاط به فتدركه الابصار واما إذا لم يكن في مكان فسواء يرى أو لا يرى لا يلزم أن تدركه الابصار واما إذا لم يرها فطاهر واما إذا رآه فلان البصر لا يحيط به فلا يدركه وانما قلنا ان البصر لا يحيط به لأن كل ما أحاط به البصر فله مكان يكون فيه وقد فرضنا عدم المكان ولو تدبر الانسان القصور أن لو جده مخلو آمن عدم جواز كونه في مكان كيف وهذا الذي يتحمل به هذا القائل يدل على أنه ليس على العرش بمعنى كونه في المكان وذلك لأن كلمة ثم للتراخي فلو كان عليه بمعنى المكان لكان قد حصل عليه بعد ما لم يكن عليه فقبله أما أن يكون في مكان أولا يكون فان كان يلزم محالان (أحدهما) كون المكان اربابا ثم أن هذا القائل يدعي مضادة الفلسفي فيصير فلسفيا يقول بقدوم سماء من السموات (والثاني) جواز الحركة والانتقال على الله تعالى وهو يقتضي إلى حدوث الباري أو يعطى دلائل حدوث الاجسام وإن لم يكن مكان وما حصل في مكان يحصل العقل وجوده بلامكان ولو جاز لما أمكن أن يقال بان الجسم لو كان اربابا فاما أن يكون في الازل ساكنا ومضطر كالأنهم ساكنة ما فرعا الحصول في مكان وإذا كان كذلك فيلزمه القول بحدوث الله أو عدم القول بحدوث العالم لأنه ان سلم انه قبل المكان لا يكون فهو القول بحدوث الله تعالى وإن لم يسلم فيجوز أن يكون الجسم في الازل لم يكن في مكان ثم حصل في مكان فلا يتم دليله في حدوث العالم فيلزمه أن لا يقول بحدوثه ثم ان هذا القائل يقول انك تشبه الله بالمعدوم فانه ليس في مكان ولا يعلم انه جعله معدوما حيث أحوج به إلى مكان وكل محتاج نظر إلى عدم ما يحتاج إليه معدوم ولو كتبنا ما فيه الطال الكلام ثم قال تعالى (ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع افلاتنذرون) لما ذكر أن الله خالق السموات والارض قال بعضهم نحن معترفون بأن خالق السموات والارض واحد هو اله السموات وهذه الاصنام صور كركاب منها فصرنا وقتنا وقال آخرون هذه صور الملائكة عند الله هم شفعاء ما يقال الله تعالى لا اله غير الله ولا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا بأذن الله فعبادتهم هذه الاصنام باطلة ضائعة لاهم خالقهم ولا ناصرهم ولا شفعاؤهم ثم قال تعالى افلاتنذرون ما علمتموه من انه خالق السموات والارض وخالق هذه الاجسام العظام لا يدركه عليه مثل هذه الاصنام حتى تنصركم والملائكة العظيم ولا يكون عنده لهذه

للاشياء الحقيرة احترام وعظمة حتى تكون لها اشفاعه ثم قال تعالى (يدبر الامر من السماء الى الارض)
 لما بين الله تعالى الخلق بين الامر كما قال تعالى الاله الخلق والامر والعظمة يتبين بهما فان من يملك بما للخلق
 كثير من عظمتهم يكون له عظمة ثم اذا كان امره نافذا فيهم يزداد في اعين الخلق وان لم يكن له نافذ امره ينقص
 من عظمته وقوله تعالى (ثم يرج اليه) معناه والله اعلم ان امره ينزل من السماء على عباده وتخرج اليه
 اعمالهم الصالحة المادرة على موافقة ذلك الامر فان العمل اثر الامر وقوله تعالى (في يوم كان مقداره
 ألف سنة مما تعدون) فيه وجوه (أحدها) ان نزول الامر وعروج العمل في مسافة الف سنة مما تعدون
 وهو في يوم فان بين السماء والارض مسيرة خمسمائة سنة فينزل في مسيرة خمسمائة سنة ويعرج في مسيرة
 خمسمائة سنة فهو مقدار ألف سنة (ثانيها) هو ان ذلك اشارة الى امتداد نفاذ الامر وذلك لان من
 نفذ امره غاية النفاذ في يوم أو يومين وانقطع لا يكون مثل من يتفقد امره في سنتين متطاولة فقله تعالى
 في يوم كان مقداره ألف سنة يعني يدبر الامر في زمان يوم منه ألف سنة فكيف يكون شهر منه وتم تكون
 سنة منه وكيف يكون دهر منه وعلى هذا الوجه لا فرق بين هذا وبين قوله مقدار خمسين الف سنة لان ذلك
 اذا كانت اشارة الى دوام نفاذ الامر فسواء يعبر بالالف أو بالخمسين ألفا لا يتفاوت الا ان المبالغة تكون
 في الخمسين أكثر وبين فائدة ما في موضعها ان شاء الله تعالى (وفي هذه الآية عالم الارواح والامر بقوله يدبر
 المتقدمة عالم الاجسام والخلق) وشار الى عظمة الملك وذكر في هذه الآية عالم الارواح والامر بقوله يدبر
 الامر والروح من عالم الامر كما قال تعالى ويستأذنك عن الروح قل الروح من امر ربي وشار الى دوامه بلفظ
 يومه الزمان والمراد واما البقاء كما يقال في العرف طال زمان فلان والزمان لا يطول وانما الواقع في الزمان
 يمتد فيوجد في أزمنة كثيرة فيطول ذلك فباخذ أزمنة كثيرة فأشار هنالك الى عظمة الملك بالمكان وشار الى
 دوامه ههنا بالزمان فالمكان من خلقه ومملكه والزمان بحكمه وأمره (واعلم) ان ظاهر قوله يدبر الامر
 في يوم يقتضي ان يكون أمره في يوم واليوم له ابتداء وانتهاء فيكون أمره في زمان حادث فيكون حادثا
 وبعض من يقول بأن الله على العرش استوى يقول بأن أمره قديم حتى الحروف وكلمة كن فكيف يفهم
 من كلمة على كونه في مكان ولم يفهم من كلمة في كون أمره في زمان ثم بين ان هذا الملك العظيم النافذ الامر غير
 غافل فان الملك اذا كان آمرا اناها بطاع في أمره ونهييه ولكن يكون غافلا لا يكون مهيبا عظيما كما يكون
 مع ذلك خيرا بقطا لا تخفى عليه أمور الممالك والممالك فصالح (ذلك عالم الغيب والشهادة) ولما ذكر
 من قبل عالم الاشباح بقوله خلق السموات والارض بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض قال
 عالم الغيب يعلم ما في الارواح والشهادة يعلم ما في الاجسام أو نقول قال عالم الغيب اشارة الى ما لم يكن بعد
 والشهادة اشارة الى ما وجد وكان وقدم العلم بالغيب لانه اقوى وأشد انبساطا عن كمال العلم ثم قال تعالى
 (العزيز الرحيم) لما بين انه عالم ذكرانه عزير قادر على الانتقام من الكفرة ورحيم واسع الرحمة على البررة ثم
 قال تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين) لما بين الدليل الدال على الوحدةانية
 من الاتفاق بقوله خلق السموات والارض وما بينهما وأتمه بتواضعه ومكملته ذكر الدليل الدال عليها
 من الانفس بقوله الذي أحسن كل شيء يعني أحسن كل شيء بما ذكره من ان الذي بين السموات والارض
 خلقه وهو كذلك لانك اذا نظرت الى الاشياء رأيتهما على ما ينبغي صلاح الارض للنبات والثمار وسلاطة
 الهواء للاستنشاق وقبول الانشقاق بسهولة الاستطراق وسيلان المياه لتقدر على في كل موضع وحركة
 النوار في فوق لانها لو كانت مثل الماء تتحرك لينة وبسرة لاحترق العالم لخلقة طالبة لجمه فوق حيث لا شيء
 هنالك يقبل الاحتراق وقوله وبدأ خلق الانسان من طين قبل المراد آدم عليه السلام فانه خلق من طين
 ويمكن أن يقال بأن الطين ماء وتراب مجتمعان والادى أصله مني والمنى أصله غذاء والغذية ما محبوباينة
 واما نباتية والحيوانية بالآخرة ترجع الى النباتية والنبات وجوده بالماء والتراب الذي هو طين وقوله
 تعالى (ثم جعل نسله من سلاطين من ماء مهين) على التفسير الاول ظاهر لان آدم كان من طين ونسله من سلاطة

من مامهمين هو النطفة وعلى التفسير الثاني هو ان أصله من الطين ثم وجد من ذلك الأصل سلافة هي من
مامهمين فان قال خائل التفسير الثاني غير صحيح لانه قوله بدأ خلق الانسان ثم جعل نسله دليل على أن جعل
النسل بعد خلق الانسان من طين ثم قول لابل التفسير الثاني اقرب الى الترتيب اللفظي فانه تعالى بدأ بذكر
الامر من الايتسدة افي خلق الانسبل فقال بدأه من طين ثم جعله سلافة ثم سواء ونفع فيه من بروحه
وعلى ما ذكرتم بعد ان يقال (ثم سواء ونفع فيه من بروحه) عائد الى آدم ايضا لان نسله ثم لقرآني
فتمكون التسوية بعد جعل النسل من سلافة وذلك بعد خلق آدم واعلم أن دلائل الاقاف أدل على
كمال القدرة كما قال تعالى نسلق السموات والارض أكبر ودلائل الانفس أدل على نفاذ الارادة فان
التغيرات فيها كثيرة فوالله الاشارة بقوله ثم جعل نسله ثم سواء أي كان طينا فجعله منيا ثم جعله بشرا سواء
بقوله تعالى ونفع فيه من بروحه اضافة الروح الى نفسه كاضافة البت الى التشريف واعلم ان النصارى
يفترون على الله الكذب ويقولون بأن عيسى كان روح الله فهو ابن الله ولا يعلمون ان كل أحد فان روحه روح
الله بقوله ونفع فيه من بروحه أي الروح التي هي ملكة كابدول القائل دارى وعبدى ولم يقل أعطاه
من جسمه لان الشرف بالروح فأضاف الروح دون الجسم على ما يترتب على نفع الروح من السمع والبصر
والعلم فقال تعالى (وجعل لكم السمع والابصار والافئدة) وفيه مسائل (الاولى) قال وجعل لكم مخاطبا
ولم يخاطب من قبل وذلك لان الخطاب يكون مع الحي فلما قال ونفع فيه من بروحه مخاطبه من بعده وقال
جعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك كما في قوله تعالى ومن آياته أن خلقكم من تراب فنقول هناك لم يذكر
الامور المرتبة وانما اشار الى تمام الخلق وهو ناذر الامور المرتبة وهي كون الانسان طينا ثم مامهمينا
ثم خلقا مساوي انواع القوى مقوى فخطاب في بعض المراتب دون البعض (المسئلة الثانية) الترتيب في
السمع والابصار والافئدة على مقتضى الحكمة وذلك لان الانسان يسمع اقلاما من الابوين أو الناس أمورا
في فهمها ثم يحصل له بسبب ذلك بصر فيفهم الامور ويجريها ثم يحصل له بسبب ذلك ادراك تام وذهن
تام فيستخرج للاشياء من قلبه ومثاله شخص يسمع من استاذ شيئا ثم يصير له أهلية مطالعة الكتب
وفهم معانيها ثم يصير له أهلية التصنيف فيكتب من قلبه كتابا فكذلك الانسان يسمع ثم يطالع صحائف
الموجودات ثم يعلم الامور والخفية (المسئلة الثالثة) ذكر في السمع المصدر في البصر والفؤاد الاسم
ولهذا جمع الابصار والافئدة ولم يجمع السمع لان المصدر لا يجمع وذلك لحكمة وهو ان السمع قوة واحدة
ولها فضل واحد فان الانسان لا يضبط في زمان واحد كلامين والاذن محل ولا اختيار لها فيه فان الصوت
من أي جانب كان يصل اليه ولا قدرة لها على تخصيص القوة باذراك البعض دون البعض واما الابصار فله
العين ولها فيه شبه اختيار فانها تختار الى جانب مرفى دون آخر وكذلك الفؤاد محل الادراك وله نوع
اختيار بلغة الى ما يريد دون غيره واذا كان كذلك فلم يكن العمل في السمع تأثيرا للقوة مستبداً من القوة
في العين وفي الفؤاد للجلل نوع اختيار فذكر العمل لان العمل يستند الى المختار الا ترى انك تقول سمع
زيد ورأى عمرو ولا تقول سمع اذن زيد ولا رأى عين عمرو والافئدة الما بينا ان المختار هو الأصل وغيره الله
قال سمع أه لى دون محله لعدم الاختيار له والعين كالأصل وقوة الابصار انما والفؤاد كذلك وقوة الفهم الله
فذكر في السمع المصدر الذي هو القوة وفي الابصار والافئدة الاسم الذي هو محل القوة ولان السمع قوة
واحدة وله فضل واحد ولهذا لا يسمع الانسان في زمان واحد كلامين على وجه يضبطهما ويدرك في زمان
واحد صورتين **والمسئلة الرابعة** لم تقدم السمع هنا والقلب في قوله تعالى ختم
الله على قلوبهم وعلى سمعهم فنقول ذلك يحق ما ذكرنا وذلك لان عند الاعطاء **ب** كرا لادنى وارتنق
الى الاعلى فقال اعطاكم السمع ثم اعطاكم ما هو اشرف منه وهو القلب وعند السلب قال ليس اهم قلب
يدركون به ولا ما هو دونوه وهو السمع الذي يسمعون به عن قلبهم هم الحفاظ ويستفهمون وقد ذكرنا
هناك ما هو السبب في تأخير الابصار مع انها في الوسط فيما ذكرنا من الترتيب وهو ان القلب والسمع سلب

قوتهم بالطبع فجمع بينهما ولسبب قوة البصر يجعل التشاؤم عليه فذكرها متأخرة ثم قال تعالى (وقالوا
 اتخذ الله لنا في الارض) لما قال قلنا لا ما تشكرون بين عدم شكرهم بآياتهم بضده وهو الكفر وانكار قدرته
 على احياء الموتى وقد ذكرنا ان الله تعالى في كلامه القديم كذا ذكر اصيلين من الاصول الثلاثة لم يترك الاصل
 الثالث وهذه تلك لما ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لنذكر قوما ما لانهم من ذكر من قبلنا
 وذكر الواحدانية بقوله الله الذي خلق الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ذكر الاصل الثالث وهو
 الحشر بقوله تعالى وقالوا اتخذ الله لنا في الارض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو العطف على ما سبق
 منهم فانهم قالوا محمد ليس برسول والله ليس بواحد وقالوا الحشر ليس يمكن (المسئلة الثانية) ان الله
 تعالى قال في تكذيبهم الرسول في الرسالة أم يقولون بلفظ المستقبل وقال في تكذيبهم آياه في الحشر
 وقالوا بلفظ الماضي وذلك لان تكذيبهم آياه في رسالته لم يكن قبيل وجوده وانما كان ذلك حالة وجوده
 فقالوا يقولون بعني هم فيه واما انهم العذر كان سابقا صادرا منهم ومن آياتهم فقال وقالوا
 (المسئلة الثالثة) انه تعالى صرح بذكر قولهم في الرسالة حيث قال أم يقولون وفي الحشر حيث قال وقالوا
 أنذروا لم يصح بذكر قولهم في الواحدانية وذلك لانهم كانوا مصرين في جميع الاحوال على انكار الحشر
 والرسول واما الواحدانية فكان يعرفون بها في المعنى الا ترى ان الله تعالى قال ولتفأسلهم من خلق
 السموات والارض ليعترفوا ان الله لم يقل قالوا ان الله ليس بواحد وان كانوا قالوا في الظاهر (المسئلة الرابعة)
 لو قال قائل لما ذكر الرسالة ذكر من قبل دليلها وهو التنزيل الذي لا ريب فيه ولما ذكر الواحدانية ذكر دليلها
 وهو خلق السموات والارض وخلق الانسان من طين ولما ذكر انكارهم الحشر لم يذكر الدليل بقول
 في الجواب ذكر دليله أيضا وذلك لان خلق الانسان ابتداء دليل على قدرته على اعادته ولهذا استدلى الله
 على امكان الحشر بالخلق الاول كما قال ثم يعيده وهو أهون عليه وقوله قل يحيبها الذي أنشأها اول مرة
 وكذلك خلق السموات كما قال تعالى أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى
 وقوله تعالى (أمن أن خلق جديدي) أي اننا كائنون في خلق جديد أو واقعون فيه (بل هم يلقيهم
 كاذبون) اضرب عن الاول يعني ليس انكارهم لجزء من الخلق ثانيا بل يكفرون بجميع احوال الآخرة حتى
 لو صدقوا بالخلق الثاني لما اعترفوا بالعذاب والثواب أو نقول معناه لم يتكروا البعث لنفسه بل لكفرهم فانهم
 انكروه فأنكروا المقضى اليه ثم بين ما يكون لهم من الموت الى العذاب فقال تعالى (قل يتوفاكم ملك
 الموت الذي وكل بكم) يعني لا بد من الموت ثم من الحياة بعده واليه الاشارة بقوله (ثم الى ربكم ترجعون)
 وقوله الذي وكل بكم اشارة الى انه لا يغفل عنكم واذا جاء أحلكم لا يؤخركم اذ لا شغل له الا هذا وقوله يتوفاكم
 ملك الموت ينبئ عن بقاء الارواح فان التوفي الاستبقاء والقبض هو الاخذ والاعدام الخفض ليس بأخذ
 ثم ان الروح الزكي الطاهر يبقى عند الملائكة مثل الشخص بين أهله المناسين له وان خفيت المفاجير بقي عندهم
 كأشهرين قوم لا يعرفهم ولا يعرف لسانهم والاول نحو وزيد ويزداد صفاته وقوته والآخر يذبل ويضعف
 ويزداد شقاؤه وكدورته والحكماء يقولون ان الارواح الطاهرة تنطق بجسم سماوي خير من بدنها وتكمل
 به والارواح الفاجرة لا تكمل لها بعد التعلق الثاني فان أرادوا ما ذكرنا فقد وافقونا والافتخار العطر في ذلك
 بحسب ارادتهم فقد يكون قولهم حقا وقد يكون غير حق فان قيل هم أنكروا الاحياء والله ذكر الموت وبنهما
 مباينة فنقول فيه وجهان (أحدهما) ان ذلك دليل الاحياء ودفع استبعاد ذلك فانهم قالوا ما عدم بالكلية
 كيف يكون الموجود عين ذلك فقال الملك يقبض الروح والابرأ تنفرد بجمع الاجزاء لا بعد عنه وأمر الملك
 برزها قبضه لا صعوبة فيه أيضا فغلبه قول يتوفاكم ملك الموت أي الارواح معلومة مقترنة الى اجسادها
 ثم قال تعالى (ولوترى اذ الجرحمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم زيننا أضرنا ونموتنا فارجعنا لنعمل صالحا
 أقامو قنونا) لما ذكرناهم يرجعون الى ربهم بين ما يكون عند الرجوع على سبيل الاجال بقوله ولوترى
 اذ الجرحمون ناكسوا رؤسهم يعني لوترى حالهم وتناهدا استنجبهم لترى عجبنا وقوله ترى يحتمل أن يكون

بخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم تشفيا لصدرة قائمهم كانوا يؤذونه بالتكذيب ويحقن أن يكون عامما مع
 كل أحد كما يقول القائل ان فلانا كرم ان خدمته ولو لحظة يحسن اليك طول عمرك ولا يريده خاصا وقوله
 هندوهم ليبيان شدة اغتياله لان الرب لذ أساء اليه المربوب ثم وقف بين يديه ليكون في غاية اغتياله ثم قال
 تعالى ربنا أبصرنا وسعنا يعني يقولون أو قائلين ربنا أبصرنا وحذف يقولون إشارة الى غاية خيالهم لان
 اغتيال العظيم اغتياله لا يتكلم وقوله ربنا أبصرنا وسعنا أي أبصرنا الحشر وسعنا قول الرسول فاربعنا الى
 الدنيا المنصم صالطا وقواهم انما موقوفون معناه انما في الحال آمننا ولكن النافع الايمان والعمل الصالح
 ولكن العمل الصالح لا يكون الا عند التكليف به وهو في الدنيا فاربعنا للعمل وهذا باطل منهم فان الايمان
 لا يقبل في الاثمة كالعمل الصالح أو تقول المراد منه انهم يتكفرون الشرك كما قالوا وما تكلموا مشركين فقلوا
 ان هذا الذي جرى علينا ما جرى الاسباب ترك العمل الصالح واما الايمان فاموقوفون وما أشركا ثم قال
 تعالى ولو شئنا لا تبنا كل نفس هداها جوابا عن قولهم ربنا أبصرنا وسعنا فاربعنا ويسانه هو انه تعالى
 قال اني لو أربعتكم الى الايمان لهديتكم في الدنيا ولإيمان أهدكم سبيل الى ما أردت وما شئت ايمانكم فلا أركم
 وقوله ولو شئنا لا تبنا صريح في ان مذهبنا صحيح حيث تقول ان اقمه ما أراد الايمان من الكافر وما شانه
 الا الكفر ثم قال تعالى (ولكن سبق القول مني لاجل ان جهنم) أي وقع القول وهو قوله تعالى لا تبس
 لاجل ان جهنم مخن ومن تبعك هذا من حيث النقل وله وجه في العقل وهو ان الله تعالى لم يفعل فعلا خائفا
 من حكمته وهذا متفق عليه والخلاف في أنه هل قصد الفعل للحكمة أو فعل الفعل وازمته الحكمة لا بحيث
 تحصل تلك الحكمة على الفعل واذا علم أن فعله لا يخلو عن الحكمة فقال الحكمة فاعله بأمره لا تدرك
 على سبيل التفصيل لكن تدرك على سبيل الاجمال فكل ضرب يكون في العالم ونسنا دغسكته تخرج من
 قسمين على وهو ان الفعل املأن يكون خيرا مضى أو شرا مضى أو خيرا مشا أو شرا مشا وهذا القسم على ثلاثة
 أقسام قسم خيره غالب وقسم شره غالب وقسم خيره وشره متعلان اذ اعلم هذا خلق الله عالمه فيه الخير المحض
 وهو عالم الملائكة وهو العالم العلوي وخلق عالمه فيه خيره وشره وهو عالمنا وهو العالم السفلي ولم يخلق عالما
 فيه شر محض ثم ان العالم السفلي الذي هو عالمنا وان كان الخير والشر موجودين فيه لكنه من القسم الاول
 الذي خيره غالب فانك اذا قابلت المنافع بالمضار والمضار بالنافع بالاضار والنافع اكثر واذا قابلت الشرير بالخير
 فخير الخير اكبر وكيف لا هو المؤمن بقلبه الكافر ولكن المؤمن خديجك وجوده بحيث لا يكون فيه شر أصلا
 من أول عمره الى آخره كالانبياء عليهم السلام والاويلية والكافر لا يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه خير
 أصلا غاية ما في الباب ان الصكفر يحبط خيره ولا ينفعه انما يستعمل نظرا الى العادة أن يوجد كافر
 لا يسي القطران شره ما هو لا يطعم الجائع لقمة خبز ولا يذكره في عره وكيف لا وهو في زمن صباه كان
 مخلوقا في القطرة المقتضية للذرات اذ اثبت هذا فنقول تعالى والاولا الشر في هذا العالم لكنت مخلوقات الله
 تعالى منصرفة في الخير المحض ولا يكون قد خلق القسم الذي فيه الخير الكثير والشر القليل ثم ان ترك
 خلق هذا القسم ان كان لمخفيه من الشر فترك الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يناسب الحكمة للملازم ان
 التساير اذا طلب منه درهم يد يسرق فلا يستغ وقال في هذا شر وهو زوال الدرهم عن ملكي خيال لم يكن
 في مقابلته خير كثير وهو حصول الدينار في ملكك وكذلك الانسان لو ترك الحركة البسيطة لمخفيه من المشقة
 مع علمه بأنه يحصل له راحة مستقرة بسبب ان تخلف الحكمة فاذا انظر الى الحكمة كان وقوع الخير
 الكثير المشوب بالشر القليل من اللطف فخلق العالم الذي يقع فيه الشر والى هذا اشار وقوله اني خالط
 في الارض خليفة قالوا ان تجعل فيها من يفسد فيها ويبفك الهامو نحن نسبح بصفتك وتقدس لك فقال الله
 تعالى في جوابهم اني أعلم ما لا تعلمون أي أعلم أن هذا القسم يناسب الحكمة لان الخير فيه كثير ثم قيل لهم
 خبر ما لتعلم كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها يعني انما الملائكة خلقوا الشر المحض والشر القليل والشر
 المسوي لا يناسب الحكمة واما الخير الكثير المشوب بالشر القليل مناسب فقوله تعالى ان تجعل فيها من

يُضَدِّعُهَا أَشَارَةً إِلَى الثَّمَرِ وَأَجَابَهُمَ اللَّهُ بِمَا فِيهِ مِنَ الْخَبَرِ بِقَوْلِهِ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ فَانْقَالَ قَائِلٌ قَائِلٌ تَعَالَى
فَأَدْرَكَهُ تَحْقِيقُ هَذَا الْقِسْمِ مِنَ الشَّرِّ بِحَيْثُ لَا يُوجَدُ فِيهِ شَرٌّ فَيَقَالُ لَهُ مَا خَالَاهُ اللَّهُ تَعَالَى وَلَوْ شِئْنَا لَاصْتَعْنَا كُلَّ
نَفْسٍ هَذَا بِأَيِّ نَفْسٍ لَوْ شِئْنَا لَخَلَصْنَا الْغَيْرَ مِنَ الشَّرِّ لَكِنْ حَيْثُ لَا يَكُونُ اللَّهُ تَعَالَى خَالِقَ الْخَبَرِ الْكَثِيرِ الْمَشْهُوبِ
بِالشَّرِّ الْقَلِيلِ وَهُوَ قِسْمٌ مَقْبُولٌ فَإِنْ كَانَ يَجُوزُ تَرْكُ الشَّرِّ الْقَلِيلِ وَهُوَ لَا يَنْسَابُ الْحِكْمَةُ لِأَنْ تَرَكَ الْغَيْرَ الْكَثِيرَ لِلشَّرِّ
الْقَلِيلِ غَيْرَ مَنَاسِبٍ لِلْحِكْمَةِ وَإِنْ كَانَ لَا كَذَلِكَ فَلَا مَنَاعَ مِنْ خَلْقِهِ فَيَخْلُقُهُ لِمَخْلُوقِهِ مِنَ الْخَبَرِ الْكَثِيرِ وَهَذَا الْكَلَامُ
يَعْرِضُ عَنْ مَنْ يَقُولُ بِرِجَالَةِ الْمَنَاسِبِ أَنَّ الْخَبَرَ فِي الْقَضَاءِ وَالشَّرِّ فِي الْقَدَرِ فَإِنَّهُ قَضَى بِالْخَبَرِ وَوَقَعَ الشَّرُّ فِي الْقَدَرِ
بِفِعْلِهِ الْمَتَزَمِّ عَنِ الْقَبْحِ وَالْجَهْلِ وَقَوْلُهُ (مَنْ الْجَنَّةُ وَالنَّاسُ) لِأَنَّهُ تَعَالَى قَالُ لَا يَلِيسَ لَا مَلَأَتْ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَعَمِنَ
تَعَالَى وَهَذَا أَشَارَةٌ إِلَى أَنَّ النَّاسَ فِي الْعَالَمِ السُّفْلِيِّ وَالَّذِينَ فِي الْعَالَمِ الْعُلَاوِيِّ مُبْرَمُونَ عَنْ دُخُولِ النَّارِ وَهُمْ
الْمَلَائِكَةُ وَهَذَا يَقْضَى أَنَّ لَا يَكُونُ لِابْلِيسَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَهُوَ الصَّحِيحُ وَقَوْلُهُ (أَجْعِلْ) بِتَحْقِيقِ وَجْهَيْنِ (أَحَدُهُمَا)
أَنْ يَكُونَ تَأْكِيدًا وَهُوَ الظَّاهِرُ (وَالثَّانِي) أَنْ يَكُونَ حَالًا أَيْ مَجْمُوعًا فَإِنْ قِيلَ كَيْفَ جَعَلَ جَمِيعَ الْإِنْسِ
وَالْبَنِّ حَامِلِينَ بِهِمُ النَّارَ فَقَوْلُ هَذَا الْبَيَانِ الْجَنَسُ أَيْ جَهَنَّمَ تَحْتَمِلُ مِنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ لَاغِيَةً أَمَّا لِلْمَلَائِكَةِ
وَلَا يَقْضَى ذَلِكَ دُخُولُ السَّكَلِ كَمَا يَقُولُ الْقَائِلُ مَلَائِكَةُ الْكَيْسِ مِنَ الدَّوَاهِمِ لَا يَلِيزُ أَنْ لَا يَلِيقَ وَدَرَاهِمُ خَارِجَ
الْكَيْسِ قَالُوا قِيلَ فَبِذَا يَقْضَى أَنْ تَكُونَ جَهَنَّمَ ضَبِيقَةً تَحْتَمِلُ مِنْ بَعْضِ اخْتِلَافِ نَقُولِهِ وَكَذَلِكَ وَإِنَّمَا الْوَاسِعُ
الْجَنَّةُ الَّتِي هِيَ مِنَ الرَّحْمَةِ الْوَاسِعَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَلَمَّا بَيَّنَّ اللَّهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَاهُمْ مِنْ لَاجِرِ جَوْعِهِمْ
قَالَ لَهُمْ إِذَا عَلِمْتُمْ أَنْكُمْ لَارْجِعُ لَكُمْ (فَذَرُوا بِإِيمَانِهِمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا أَنَا نِيدُنَاكُمْ وَذَرُوا عَذَابَ الْخُلْدِ
بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) وَفِي تَفْسِيرِ الْأَيَّةِ مَسَائِلُ (الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى) قَوْلُهُ فَذَرُوا بِإِيمَانِهِمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا
أَنْ يَكُونَ مَنْصُوبًا بِذَوِّ قَوْلِهِمْ بِإِيمَانِهِمْ وَعَلَى هَذَا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمَسْبُوبُ هُوَ الْمِثْقَالُ الَّذِي
أَخَذَتْهُمُ بِهِمْ بِقَوْلِهِ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى أَوْ جَنَافِي الْفُطُورَةِ مِنَ الْوَحْدَانِيَّةِ فَيُنْسَبُ بِالْإِقْبَالِ عَلَى الدُّنْيَا
وَالِاشْتِمَالِ بِهَا وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَنْصُوبًا بِقَوْلِهِ نَسِيتُمْ أَيْ بِإِيمَانِهِمْ لِقَاءَ هَذَا الْيَوْمِ وَذَوِّ قَوْلِهِ هَذَا الْوَقَالَ
قَائِلُ النَّسْبَانِ لَا يَكُونُ الْإِنْفِي الْمَعْلُومُ أَوَّلًا إِذَا جَهِلَ آخِرُ أَقْوَالِهِ لِمَا ظَهَرَ تَرْكُ بَرَاهِينِهِ فَكَانَتْ تَطْهَرُ وَعَلَى مَا
تُرَكِّبُهُ بَعْدَ الظُّهُورِ وَذَكَرَ بِلَقَبِ التَّسْمِيَةِ أَشَارَةً إِلَى كَوْنِهِمْ مُتَكَرِّرِينَ لِأَمْرِ ظَاهِرٍ كَيْفَ تَشْكُرُ أَمَّا إِنْ كَانَ قَدْ عَلِمَ
(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَّةُ) قَوْلُهُ تَعَالَى هَذَا يَحْتَمِلُ ثَلَاثَةً أَوْجَعًا (أَحَدُهَا) أَنْ يَكُونَ أَشَارَةً إِلَى الْيَوْمِ أَيْ فَذَرُوا
بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ هَذَا الْيَوْمِ (وَالثَّانِيهَا) أَنْ يَكُونَ أَشَارَةً إِلَى لِقَاءِ الْيَوْمِ أَيْ فَذَرُوا بِإِيمَانِهِمْ هَذَا الْإِقَاءَ
(وَالثَّالِثُهَا) أَنْ يَكُونَ أَشَارَةً إِلَى الْعَذَابِ أَيْ فَذَرُوا هَذَا الْعَذَابَ بِإِيمَانِهِمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ ثُمَّ قَالَ أَنَا نَسِينَاكُمْ أَيْ
تَرْكَاكُمْ بِالْكَلْبَةِ غَيْرِ مَقْلُوفَةٍ إِلَيْكُمْ كَمَا يَفْعَلُهُ النَّاسُ قَطْعًا لِمَا جَاءَكُمْ ثُمَّ ذَكَرَ مَا يَلِيزُ مِنْ تَرْكِهَا هُمْ كَمَا يَتْرَكُ
النَّاسُ وَهُوَ خُلُودُ الْعَذَابِ لِمَنْ لَا يَخْلُصُهُ اللَّهُ فَلَا خِلَاصَ لَهُ فَقَالَ وَذَرُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ
ثُمَّ قَالَ تَعَالَى (أَخْبَابُ مَنْ يَأْكُلُونَ) إِذَا ذَكَرُوا بِهَا خَرُوجًا وَاجِدًا وَسَجُودًا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ
أَشَارَةً إِلَى أَنَّ الْإِيمَانَ بِالْآيَاتِ كَالْحَاصِلِ وَأَخْبَابُهَا الْبَعْضُ فَإِذَا ذَكَرَهَا خَرُوجًا وَسَجُودًا يَعْصِي أَنْفَادًا
مُحْضَرَةً وَصَحَّ بِحَمْدِهِ يَعْصِي وَبِحُزْنِهَا يَنْتَرِجُهُ عَنِ الشَّرِّ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ يَعْنِي وَكَانَ قَلْبُهُ خَاشِعًا
لَا يَسْتَكْبِرُونَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ فَهُوَ الْمُؤْمِنُ حَقًّا ثُمَّ قَالَ تَعَالَى (تَجَنَّبُوا جَنُوبَهُمْ عَنِ الْمَنَاجِعِ يَدْعُونَ
رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ) يَعْنِي تَالِيبًا قَلِيلًا مَا يَجْعَلُونَ وَقَوْلُهُ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ أَيْ يَصَلُّونَ قَائِلُ
الدَّعَاوِ الصَّلَاةِ مِنْ بَابِ وَاحِدٍ فِي الْحَقِّ أَوْ مَطْلُوبَةٍ وَهَذَا لَا يَتَنَبَّاهُ لِأَنَّ الْإِتْلَاقَ الْإِشْرَاقَ الْإِشْرَاقَ الْإِشْرَاقَ
عَلَى الْإِتْلَاقِ الْأَوَّلِيِّ لِأَنَّهُ قَالُ بَعْدَهُ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَفِي أَكْثَرِ الْمَوَاضِعِ الَّتِي ذَكَرْنَا أَلَّا تَرَكَ الصَّلَاةَ
قَلْبُهَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَقَوْلُهُ خَوْفًا وَطَمَعًا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ
بِفِعْلِهِمْ وَلَا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ حَالًا أَيْ خَائِفِينَ طَمَاحِينَ كَقَوْلِهِ جَائِعِينَ ذُرِّيَّتِي زَاوِيَةً وَكَانَ فِي الْأَيَّةِ الْأُولَى
أَشَارَةً إِلَى الْمَرْتَبَةِ الْعَالِيَةِ وَهِيَ الْعِبَادَةُ لَوْجِهَةِ اللَّهِ تَعَالَى مَعَ الذُّهُولِ عَنِ الشُّلُوفِ وَالطَّمَعِ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى
إِذَا ذَكَرُوا بِهَا خَرُوجًا وَاجِدًا يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَفِي الْأَيَّةِ

الثانية اشارة الى المرتبتين الاخسرتين وهي العبادۃ خروفاً كن يخدم الملك الجبار وعصافه سطوته أو يخدم
 الملك الجواد طه خافى بره ثم من ما يكون لهم جزاء فعلهم فقال (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء
 بما كانوا يعملون) يعنى مما تقرر العين عنده ولا تلتفت الى غيره يقال ان هذا لا يدخل فى معنى يعنى عصى
 تطمع الى غيره فاذا لم ينقطع العين الى شئ آخر لم يبق للعين مسرحة الى غيره فنقز جزاء بحكم الوعد وهذا فيه
 لطيفة وهي ان من العبد شيئاً وهو العمل الصالح ومن الله اشياء ما بقى من الخلق والرزق وغيرهما
 واشياء لاحسنه من الثواب والا حكرام فله تعالى أن يقول جزاء الاحسان احسان وانما احسنت أولاً
 والعبد احسن فى مقابلته فالثواب تفضل ومنحة من غير عوض وله أن يقول جعلت الاول تفضلاً لا أطلب
 عليه جزاء فاذا اتى العبد بالعمل الصالح فليس عليه شئ لا فى برأته مما عليه من النعم فكان هو آتياً بالمسنة
 ابتداء وجزاء الاحسان احسان فأجعل الثواب جزاء كلاهما جائز لكن غاية الكرم أن يجعل الاول هبة
 ويجعل الثانى مقابلاً وعوضاً لان العبد ضيف لوقتيل له بأن فعلك جزاء فلا تستحق جزاء وانما الله
 يفضل بشئ ولكن لا يطمئن قلبه واذا قيل له الاول غير محسوب عليك والذي آتيت به انت بهاد ولك عليه
 استحقاق ثواب بشئ ويطلب ثم اذا عرف ان هذا من فضل الله فالواجب من جانب العبد أن يقول فعلى جزاء
 نعم الله السابقة ولا استحق به جزاء فاذا اثابه الله تعالى يقول الذى آتيت به كن جزاء وهذا ابتداء احسان
 من الله تعالى يستحق جداً وشكراً فأتى بحسنه فيقول الله انى احسنت اليه جزاء فعله الاول وما فعلت
 أولاً لا أطلب له جزاء فيجابه ثانياً فيشكر العبد ثالثاً فيجازى رابعاً وعلى هذا لا تتقطع المعاملة بين
 العبد والرب ومثله فى الشاهدان ثانياً فانه هدى أحدهما الى الآخر هدية ونسبها والمهدى اليه يتذكرها
 فأهدى الى المهدى عوضاً فراه المهدى الاول ابتداءً لتسببته ما أهدها اليه فجازاه بهدية فقال الحب
 الآخر ما أهديته كان جزاء المهدى السابقة وهذه هدية ما عوضتها فيعوض ويعوض عنه الحب الآخر
 ويتسلسل الامر بينهما ولا ينقطع التهادى والتحاب بخلاف من أرسل الى واحد هدية وهو يتذكرها فاذا
 بعث اليه المهدى اليه عوضاً يقول المهدى هذا عوض ما أهديت اليه فيسكت ويترك الاهداء فيقطع
 واعلم ان التكليف يوم القسامة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر والعبادة لا ترتفع بل العبد يعبد ربه
 فى الجنة أكثر مما يعبد فى الدنيا وكيف لا وقد صار حاله مثل حال الملائكة الذين قال فى حقهم يسبحون
 الليل والنهار لا يفترون غاية ما فى الباب ان العبادۃ ليست عليهم بشكليف بل هى بمقتضى الطبع ومن جملة
 الاستسباب الواجبة له واما نعيم الجنة هذا وكيف لا وخدمة الملوكة لخدمته فلا تترك وان قرب العبد منه
 بل تزداد لذتها ثم قال تعالى (أفمن كان مؤمناً كن فأسقوا لا يستويون اما الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 فاهم جنات المأوى نزلاً بما كانوا يعملون واما الذين فسقوا فاهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها
 أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون) لما بين حال الجرم والمؤمن قال للعاقب هل
 يستوى الفريقان ثم بين انهما لا يستويان ثم بين عدم الاستواء على سبيل التفصيل فقال اما الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات فاهم جنات المأوى اشارة الى ما ذكرنا ان الله أحسن ابتداء لا عوض أو غرض فلما
 آمن العبد وعمل صالحاً قبله منه كأنه ابتداء فجازاه بأن اعطاه الجنة ثم قال تعالى نزلاً اشارة الى أن
 بعدها اشياء لان النزول ما يعطى الملك النازل وقت نزوله قبل أن يجعل له راتباً ويكتب له خيراً وقوله
 بما كانوا يعملون يحقق ما ذكرنا وقوله تعالى واما الذين فسقوا فاهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها
 اشارة الى حال الكافر وقد ذكرنا امر ان العمل الصالح له مع الايمان اثر اما الكفر واذا جاء فلا تنفع الى
 الاعمال فلم يقل واما الذين فسقوا وعملوا السيئات لان المراد من فسقوا كفروا ولو جعل العقاب فى مقابلة
 الكفر والعمل لظن أن مجرد الكفر لا عقاب عليه وقوله فى حق المؤمنين لهم بلام التحليل زيادة اكرام لان
 من قال لغريمه امكن هذه الدار يكون ذلك محمولاً على العارية وقد استرده واذا قال هذه الدار لك يكون
 ذلك محمولاً على نسبة الملكية اليه وليس له استرداده بحكم قوله وكذلك فى قوله لهم جنات الانزى انه تعالى

لما سكن آدم الجنة وكان في عمله انه يخرج منه ما قال اسكن أنت وزوجك الجنة ولم يقل لكما الجنة وفي الآخرة
 لما لم يكن للمؤمنين خروج عنها قال لكم الجنة وله من جنات وقوله كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا
 فيها وقبل لهم ذوقوا إشارة الى معنى حكيم وهو ان المولى اذا تمسك بالام والام اذا استدل به في شعور
 تام ولهذا قال الاطباء ان حرارة جوى الدق بالنسبة الى حرارة الجوى البلغمية نسبة النار الى الماء المعنى
 ثم ان المدقوق لا يحسن من الحرارة بما يحسن به من به الجوى البلغمية لتكن الدق وقرب العهد بنظير حواء
 الجوى البلغمية وكذلك الانسان اذا وضع يده في ما بارد يتألم من البرد فاذا صبر زمانا طويلا نتج يده ويحطل
 عنه ذلك الالم الشديد مع فساد مزاجه اذا علمت هذا فقوله كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا وانها إشارة
 الى أن الالم لا يسكن عنهم بل يرد عليهم في كل حال أمر مؤلم يجدد وقوله وقروا عذاب النار الذي كنتم به
 تكذبون بقدر ما ذكرنا ومعناه انهم في الدنيا كانوا يكذبون بعذاب النار فلما ذاقوه كان اشتد بالام لان
 من لا يتوقع شيئا فيصيبه يكون اشتد تأثيرا ثم انهم في الآخرة كما هم في الدنيا يجزمون أن لعذاب الاوقد
 وصل اليهم ولا يتوقعون شيئا آخر من العذاب فيرد عليهم عذاب اشتد من الاول وكانوا يكذبون به بقولهم
 لا عذاب فوق ما نحن فيه فاذا نحن في قوله تعالى ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون ليس مقتضرا
 على تكذيبهم الذي كان في الدنيا بل كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا وانها وقيل لهم ذوقوا عذابا
 كذبتم به من قبل اما في الدنيا بقولكم لا عذاب في الآخرة واما في الآخرة بقولكم لا عذاب فوق ما نحن
 فيه ثم لما هددهم قال تعالى (وانذ يقيمهم من العذاب الا الذي دون العذاب الا كبر لعلمهم يرجعون) يعنى
 قبل عذاب الآخرة نذيقهم عذاب الدنيا فان عذاب الدنيا لا النسبة الى عذاب الآخرة لان عذاب
 الدنيا لا يكون شديدا ولا يكون مديدا فان العذاب الشديد في الدنيا يكمل فيموت المذبذب ويستريح منه
 فلا يجتد وان أراد المصذب ان يجتد عذاب المذبذب لا بعذبه بعذاب في غاية الشدة واما عذاب الآخرة فشديد
 ومديد وفي الآية مستلثان (أحدهما) قوله تعالى وانذ يقيمهم من العذاب الا الذي دون العذاب الا الذي
 مقابلته العذاب الاخرى والعذاب الاكبر في مقابلته العذاب الاصغر فما الحكمة في مقابلته الا الذي
 بالا كبرفة وحصل في عذاب الدنيا أمران أحدهما انه قريب والآخرة اقليل صغير وحصل في عذاب
 الآخرة أيضا أمران أحدهما انه بعيد والآخرة عظيم كثير لكن القرب في عذاب الدنيا هو الذي
 يصلح للتخويف فان العذاب العاجل وان كان قليلا قد يجتذ منه بعض الناس اكثر مما يجتذ من العذاب
 الشديد اذا كان آجلا وكذا الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس ويستعد الثواب العظيم الآجل
 واما في عذاب الآخرة فالذي يصلح للتخويف هو العظيم والكبير لا البعيد لما في فقال في عذاب الدنيا
 العذاب الا الذي ليصبر العاقل عنه ولو قال لنذيقهم من العذاب الا الصغر ما كان به ترزعه له فخره وعدم
 فهم كونه عاجلا وقال في عذاب الآخرة الا كبر ذلك المعنى ولو قال دون العذاب الا بعد الاقصى لما حصل
 التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر وبالجمله فقد اختار الله تعالى في العذاب الوصف الذي هو اصل
 للتخويف من الوصفين الآخريين فهما الحكمة بالغة (المسئلة الثانية) قوله تعالى لعلمهم يرجعون لعل
 هذه للترجي وانه تعالى محال ذلك عليه فما الحكمة فيه فتقول فيه وجهان (أحدهما) معناه لنذيقهم اذاعة
 الرجوع كقوله تعالى اننا نسيفناكم يعني تركاكم كما يترك الناسى حيث لا يلتفت اليه اطلاقا كذلك ههنا
 نذيقهم على الوجه الذي يفعل بالراجي من التدريج (وثانيهما) معناه نذيقهم العذاب اذاعة يقول القائل
 لعلمهم يرجعون بسببه وزيدهما آخر من عندنا وهو ان كل فعل ينالوه أمر مطلوب من ذلك الفعل يصح
 تعذيب ذلك الفعل بذلك الامر كما يقال فلان فجبر لي بحج ثم ان هذا التعذيب ان كان في موضع لا يحصل الجزم
 به من الفعل نظر الى نفس الفعل وان حصل الجزم والعلم بشأنه على أمر من خارج فانه يصح ان
 يقال بفعل كذا رجا كذا كما يقال بفعل رجا أن يرجع وان حصل للشارع الجزم بالرجوع لا يقدح ذلك في صحة قولنا
 يرجعون لأن الجزم غير حاصل نظر الى العبارة وان كان الجزم حاصل نظر الى الفعل لا يصح ان يقال يرجعون

وان كان ذلك الجزم يحصل خلافه فنقول القائل فلان حزرقة عدوه وياه ان يموت لا يصح لمصلوه الجزم
بالموت عقيب الحزن نظر الله وان امكن ان لا يموت نظر الى قدرة الله تعالى وبعض قولنا فله تعالى في حق
ابراهيم والذي اطلع ان يفكر في خطيئتي مع انه كان عالما بالفسفرة لكن الملم يكن الجزم حاصل من نفس
الفعل اطلق عليه الطمع وكذلك قوله تعالى وارجو اليوم الا اخرج مع ان الجزم به لازم اذا علم ما ذكرنا
فنقول في كل صورة قال الله تعالى لعلمهم فان نظرنا الى الفعل لا يلزم الجزم فان من التعذيب لا يلزم الرجوع
لرؤسا منا جميع قولنا يرجو وان كان علمه حاصل بما يكون غاية ما في الباب ان الرجاء في أكثر الامر يستعمل
فما لا يكون الامر معلوما فأنهم لا يجوز الاطلاق في حق الله تعالى وليس كذلك بل التبري يجوز في حق
الله تعالى ولا يلزم منه عدم العلم وانما يلزم عدم الجزم بناء على ذلك الفعل وعلم الله ليس مستفاد من الفعل
فيصح سبقة التبري في حقه على ما ذكرنا من المعنى ثم قال تعالى (ومن أظلم ممن ذكر آيات ربه ثم أعرض عنها)
وهي لذبة عنهم ولا يرجون فيكونون قد ذكروا آيات الله من النعم اتوا والنعم ثلثا ولم يؤمنوا فلا أظلم منهم
أسد لأن من يكفر بالله ظالم فان الله ذوى البصائر ظاهر لا يحتاج المستبصر الباطن الى شاهد يشهد عليه
بل هو شهيد على كل شيء كما قال تعالى أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد أى دليلك الله لا يحتاج بناير الباطن
الى دليل على الله ولهذا قال بعض المعارضين رأيت الله قبل كل شيء حسن لم يكفه الله خسار الموجودات
سواء كان فيها نفع أو ضرر كاف في معرفة الله كما قال تعالى سنبهم آياتنا في الاغاث وفي انفسهم فان لم
يكفهم ذلك ففسد عليه فهم نفسه ظاهرة وباطنة فالأول الذي لا يحتاج الى غير الله هو عدل والشأن الذي
يحتاج الى دليل فهو متوسط والثالث الذي لم تكفه الا فلق ظالم والرابع الذي لم تكفه النعم اظلم من ذلك
الظالم وقد يكون اظلم منه آخر وهو الذي اذا ادب العذاب لا يرجع عن ضلالتة فان الاكثر كان من صفتهم
انهم اذا صدمت دعواهم فحينئذ لم تكفه المعاذيب ولم يرجع فلا يقال عنه أصلا فقال ومن أظلم ممن ذكر
آيات ربه ثم أعرض عنها ثم قال تعالى (ان آمن المجرمين منتقمون) أى الملم ينفعهم العذاب الاذني فانا
منتقم منهم بالعذاب الاكبر ثم قال تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب) لما تقرأ الاصول الثلاثة على ما بيناه
عاد الى الاصل الذي بدأ به وهو الرسالة المذكورة في قوله لتندرقوا ما آتاهم من نذير وقال قل ما كنت بدعا
من الرسل بل كان قبلك مثل ذلك واختار من فهم موسى القرية من النبي صلى الله عليه وسلم ووجود من كان
على دينه التزامهم واقام بمقتضى عيسى عليه السلام للذكر والاستدلال لأن اليهود ما كانوا يوافقون على نيوته
واما النصارى كانوا يعترفون بنبوة موسى عليه السلام فمك بالجميع عليه وقوله (فلا تكن في مريه من لقائه)
قبل مصناه فلا تكن في شك من لقائه موسى فانك تراه وتلقاه وقيل بأنه رآه ليلة المخرج وقيل معناه فلا تكن
في شك من لقائه الكتاب فانك تلقاه كما قال موسى الكتاب ويحتمل أن تكون الآية واردة لا لتقرر بل لتسلية
النبي عليه السلام فانما الى بكل آية وذكرها وأعرض عنها فقومه حسن عليهم فقيل له تذكر حال موسى ولا
تخزن فانه لقي ما لقيت وأودى كما أوديت وعلى هذا فاختار موسى عليه السلام لحكمة وهي أن احدا من
الانبياء لم يؤذ قومه الا الذين لم يؤمنوا به واما الذين آمنوا به فمطمئنون غير قوم موسى فان من لم يؤمن به
آذاه مثل خرون وغيره ومن آمن به من بني اسرائيل أيضا آذاهما فالتسوية وطلب أسبابا منه مثل طلب رؤيته
الله جورة ومثل قولهم اذهب أنت وربك فقاتلا فبين له ان هدايته غير خالية عن المنفعة كما انهم فعل هدايته
موسى فقال (وجعلناه هدى لبني اسرائيل وجعلناهم أمة يهدون بأمرنا) حيث جعل الله كتاب موسى
هدى وجعل منهم أمة يهدون كذلك يجعل لك هدى ويصير من ائمتك مصابة يهدون كما قال عليه السلام
أصحابي كالنعم بأيهم اقتديتم اهتديتم ثم بين ان ذلك يحصل بالصبر فقال (لما صبروا فكانوا نبيا وآتيا وقبوت)
فكذلك اصبروا وانوابا وعدا الحق ثم قال تعالى (ان ربك هو يوصلهم يوم القيامة فيما كانوا فيه
يختلفون) هذا صلح جواب السائل وهو انه لما قال تعالى وجعلنا منهم أمة يهدون كان لقائل أن يقول كيف
كانوا يهدون وهم اختلفوا وصاروا فرقا وسبيل الحق واحد فقال فيهم هداة واهن الذين اختلفوا مع المتبع كما

المذكور اذا علم هذا فقول يا ايها المجوز له على غفلة النبي لا تقوله التي بشاقي الغفلة لا التي عليه
 السلام خير فلا يكون فافلا فيجب له على خطر الخطب (المسئلة الثامنة) الامر بالشي لا يكون الا عند عدم
 اشتغال بالامور بالامور به اذ لا يصلح ان يقال للباس اجلس وللباكت اسكت والتي عليه السلام كان
 متقافا الوجه فيه فنقول فيه وجهان (أحدهما) منقول وهو انه امر بالمدامه فانه يصح ان يقول القائل
 للباس اجلس ههنا الى أن أجثك ويقول القائل للساكت قد أمبت فاسكت نسلم ادى على ما أنت
 عليه (والثاني) وهو معقول لطيف وهو ان المثل يتي منه عباده على ثلاثة اوجه بعضهم يخاف من عقابه
 وبعضهم يخاف من قطع ثوابه وثالث يخاف من احتجابه فالثاني لم يؤمر بالتقوى بالمعنى الاول ولا بالمعنى
 الثاني واما الثالث فالخلص لا يأمنه مادام في الدنيا وكيف والامور الدينية شاغلة والادنى في الدنيا تارة
 مع الله وأخرى مقبل على ما لا بد منه ولن كان معه الله والى هذا اشار بقوله انما ابشر مثلكم بوحى الهى
 يعنى يرفع الحجاب عنى وقت الوحي ثم اعود اليكم كفى منكم فالامر بالتقوى يوجب استدامة الحضور
 (الوجه الثاني) هو ان النبي عليه الصلاة والسلام كل لحظة كان يزداد عمله ومراقبته حتى كان حاله فيما
 مضى بالنسبة الى ما هو فيه تركا للافضل فكان له في كل ساعة تقوى مفعلة ففعله الله على هذا امر بما
 ليس فيه والى هذا اشار عليه الصلاة والسلام بقوله من استوى يوماء فهو مقبول ولانه طلب من به بأمر
 الله بما به زيادة العلم حيث قال وقل رب زدنى علما وبضا الى هذا وقعت الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام
 انه لافان على قلبي فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة يعنى بعبادته مقام يقول الذى ثبت به من الشكر
 والعبادة لم يكن شيئا اذا علم هذا فالتى صلى الله عليه وسلم يحكم انما ابشر مثلكم كان قد وقع له خوف مما
 يسير من جهة السنة الكفار والمنافقين ومن أيديهم بدليل قوله تعالى وتخشى الناس والله اعلم ان تخشاه
 فأمر الله بتقوى اخرى فوق ما يتقوه بحيث ينسبه الخلق ولا يريد الا لخلق وزاد الله به درجته فكان ذلك
 بشارة أى يا ايها النبي أنت مابقيت في الدرجة التى يقطع منك تقوى مثل تقوى الاحاد وتقوى الاوتاد
 بل لا يقطع منك الا بتقوى نفسك الا ترى ان الانسان اذا كان يخاف فوث مال ان هجم عليه غاشم
 بصدقه يذله عن المال ويهرب ويترك فكذلك النبي عليه الصلاة والسلام أمر على هذا التقوى ومع
 هذا التقوى لا يلقى الخوف من أحد غير الله وخرج هذا مخرج قول القائل لمن يخاف زيدا وعمرا خف
 عمرا فان زيدا لا يقدر عليك اذا كان عمرو معك فلا يكون ذلك امر بالانكوف من عمرو فانه يخافه وانما
 يكون ذلك نهى عن الخوف من زيد فى ضمن الامر بزيادة الخوف من عمرو حتى ينسبه زيدا ثم قوله تعالى
 (ولا تاتع الكافرين والمنافقين) يشرر قولنا اى اتق الله تقوى تمنعك من طاعتهم (المسئلة الثالثة)
 لم ينص الكافرين والمنافقين بالذكراع ان النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي أن لا يطيع أحد غير الله فنقول
 لوجهين (أحدهما) ان ذكر القبر لا حاجة اليه لان غيرهما لا يطلب من النبي عليه الصلاة والسلام
 الاتباع ولا يتوقع ان يضرب النبي عليه الصلاة والسلام مطيعا له بل بقصد اتباعه ولا يكون عنده الامطاع
 (والثاني) هو انه تعالى لما قال ولا تاتع الكافرين والمنافقين منعه من طاعة الكل لان كل من طلب من
 النبي عليه الصلاة والسلام طاعته فهو كافر أو منافق لان من يأمر النبي عليه الصلاة والسلام بأمر
 أمر ايجاب معتدا على انه لم يفعله يعاقبه بحق يكون كافرا ثم قال تعالى (ان الله كان عليا حكيما)
 اشارة الى ان التقوى ينبغي ان تكون عن معصية قبل لا تخفى في نفسك تقوى غير الله كما يفعله الذى يرى من
 نفسه الشجاعة حيث يخاف من نفسه ويتجمل فان التقوى من الله وهو علم وقوله حكما اشارة الى دفع وهم
 متوهم وهو ان متوهمه لو قال اذا قال الله شيئا وقال جميع الكافرين والمنافقين مع انهم اقارب النبي عليه
 الصلاة والسلام شيئا آخر ورأوا المصلحة فيه وذكروا وجهها معقولا فاتباعهم لا يكون الا مصلحة فقال الله
 تعالى انه حكيم ولا تكون الا مصلحة الا فى قول الحكيم فاذا أمر الله بشئ فاتباعه ولو منعك أهل العالم عنه
 وقوله تعالى (واتبع ما يوحى اليك من ربك) يقرر ما ذكرنا من انه حكيم فاتباعه هو الواجب

ثم قال تعالى (ان الله كان بما تعملون خبيراً) لما قال انه علم بما في قلوب العباد بينه انه عالم خبير
بأعمالكم فتدواؤكم وأصلوا أعمالكم ثم قال تعالى (وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً) يعني اني
أفقه وان توكلت من أحد فتوكل على الله فإنه كفى به دافعاً ينفع ولا يضرمع شئ ران ضرراً لا ينفع معه شئ
ثم قال تعالى (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) قال بعض المفسرين الآية تزلزل في أي مذهب كان
يقول قلبان اهل واهم يأحدهما أكثر عما يفهم محمد فرد الله عليه بقوله ما جعل الله لرجل من قلبين في
جوفه وقال الزمخشري قوله (وما جعل أزواجكم اللائق تظاهرون منهن أمهاتكم) أي ما جعل لرجل قلبين
كالم يجعل لرجل أمين ولا لابن أبوين وكلاهما ضعيف بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما أمر النبي عليه
الصلاة والسلام بالانقباض بقوله يا أيها النبي اتق الله فكان ذلك أمراً له يتقوى لا يكون فورقه تقوى
ومن يتقوى ويخاف شيئاً خوفاً شديداً لا يدخل في قلبه شئ آخر الا ترى ان الخائف الشديد الخوف ينسى
مهماته حالة الخوف فكان الله تعالى قال يا أيها النبي اتق الله حق تقاته ومن حققه ان لا يكون في قلبك
تقوى غير الله فان المرء ليس له قلبان حتى يتقى بأحدهما الله وبالأخر غيره فان اتق غيره فلا يكون ذلك
الا بصرف القلب عن جهة الله الى غيره وذلك لا يليق بالمتق الذي يدعى انه يتقى الله حق تقاته ثم ذكر النبي
عليه الصلاة والسلام انه لا ينبغي أن يتقى أحداً ولا مثل ما تنقب في حكاية زينب زوجة زيد حيث قال الله
تعالى وتغشى الناس والله أحق أن يتخشى يعني مثل ذلك التقوى لا ينبغي أن يدخل في قلبك ثم لما ذكر
النبي عليه الصلاة والسلام بتلك الحالة ذكر ما يدفع عنه السوء فقال (وما جعل أديعاً لكم أبناءكم) أي
وما جعل الله دعي الأمهات ثم تقدم عليه ما هو دليل قوي على اندفاع القبح وهو قوله وما جعل أزواجكم
اللائق تظاهرون منهن أمهاتكم أي انكم اذا قلتم لازواجكم انت على كل حال راحي فلا تخرجي اما بإجماع
الكل اما في الاسلام فلا نه ظاهراً لا يحرم الوطء واما في الجاهلية فسلانه كان طلاقاً حتى كان يجوز للزوج ان
يتزوج به من جديد فاذا كان قول القائل لزوجه انت أي أو كظهر راحي لا يوجب صيرورة الزوجة
اما كذلك قول القائل لا دعي انت ابني لا يوجب كونه ابناً فلا تصير زوجته زوجة الابن فليس يمكن لأحد أن
يقول في ذلك شيئاً فلم يكن خوفك من الناس له وجه كيف ولو كان أمراً يخوفاً ما كان يجوز ان يخاف غير الله
وايس لك قلبان وقلبك مشغول بتقوى الله فما كان ينبغي أن يخاف أحداً ثم قال تعالى (ذلكم قواكم
بأفواهكم) فيه لطيفة وهوان الكلام المعتبر على قسمين (أحدهما) كلام يكون عن شئ كان فيقال
(والثاني) كلام يقال فيكون كاقبل والأول كلام الصادقين الذين يقولون ما يكونون ولا تترك كلام الصادقين
الذين اذا قالوا شيئاً جعلته كما قالوه وكلاهما صادر عن قلب والكلام الذي يكون بالضم تحسب هو مثل نهني
الجاراء وبإباح الكلب لان الكلام المعتبر هو الذي يعتمد عليه والذي لا يكون عن قلب ووجه لا اعتماد عليه
والله تعالى لما كرم ابن آدم وفضله على سائر الحيوانات ينبغي أن يحترز عن الخطأ باخلاصها فقوله الغافل
هذا ابن فلان مع انه ليس ابنه ليس كلاماً فان الكلام في القواد وهذا في الهم لا غير واللفظة هي أن الله تعالى
هنا قال ذلكم قولكم بأفواهكم وقال في قوله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم
يعني نسبة الشخص الى غير الاب قول لا حقيقة له ولا يخرج عن قلب ولا يدخل أيضاً في قلب فهو قول بالهم
مثل اصوات الهمائم ثم قال تعالى (والله يقول الحق) إشارة الى معنى لطيف وهوان العاقل ينبغي ان
يكون قوله لما عن عقل أو عن شرع فاذا قال فلان بن فلان ينبغي ان يكون عن حقيقة أو يكون عن شرع
بأن يكون ابنه شعراً وان لم يعلم الحقيقة كن تزوج بامرأة فولدت لستة أشهر ولداً وكانت الزوجة من قبل
زوجة شخص آخر فيحتل أن يكون الولد منه فانما حقيقة ما زوج الثاني لقام القرائن ويقول انه ابنه وفي
الذي لم توجد الحقيقة ولا وريد الشرع به لانه لا يقول الا الحق وهذا خلاف الحق لان اباه مشهور وظهر
ووجه آخر فيه وهو انهم قالوا هذه زوجة الابن فحرم وقال الله تعالى حتى لك حلال وقوله لا اعتباره فإنه
بأفواههم كأصوات الهمائم وقول الله حق فيجب اتباعه وقوله وهو مدي السبل يؤكده والله يقول

الحق يعني يجب اتباعه لكونه حقاً ولكونه هادياً وقوله تعالى ذلكم قوامكم بأفواهكم واهه
 يقول الحق فيه لطيفة وهو ان الكلام الذي بالقلم نجس يشبه صوت الهائم الذي يوجد لاجن قلب ثم ان
 الكلام الذي بالقلب قد يكون حقاً وقد يكون باطلاً لان من يقول شيئاً عن اعتقاد قديكون مطابقاً فيكون
 حقاً وقد لا يكون فيكون باطلاً قال قول الذي بالقلب وهو المعبر من أقوالكم قد يكون حقاً وقد يكون
 باطلاً لانه يقع الوجود وقول الله حق لانه يتبعه الوجود فانه يقول عما كان أو يقول فيكون فاذن قول الله
 خير من أقوالكم التي عن قلوبكم فكيف تكون نسبتها الى أقوالكم التي بأفواهكم فاذن لا يجوز ان تأخذوا
 بقولكم الكاذب اللاتى وتزكوا قول الله الحق فمن يقول بأن تزوج النبي عليه الصلاة والسلام بزيب لم
 يكن حسناً يكون قد ترك قول الله الحق وأخذ بقول خرج عن القم ثم قال تعالى (وهو يهدي السيل) إشارة
 الى ان اتباع ما أنزل الله خير من الاخذ بقول الغير ثم بين الهداية وقال (ادعوه ولا تأثم) ارشدوا قال
 (هو اوسط عند الله) أى اعدل فانه وضع الشيء في موضعه وهو يحتمل وجهين (احدهما) ان يكون ترك
 الاضافة للعلموم أى اعدل كل كلام كقول القائل الله اكبر (وثانيهما) ان يكون ما تقدم منوهاً كانه قال
 ذلك أقسط من قولكم هو اين فلان ثم تم الارشاد وقال (فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم)
 يعني قولوا لهم اخواتنا وأخوة فلان فان كانوا مجتررين فقولوا مولى فلان ثم قال تعالى (وليس عليكم جناح فيما
 أخطأتم به) يعني قول القائل لغيره يابى بطريق الشفقة وقول القائل لغيره يابى بطريق التعظيم فانه مثل
 الخطأ الا ترى ان الملقوفى البين مثل الخطأ وسبق اللسان فكذلك سبق اللسان في قول القائل ابني والسهو
 وقوله ابني من غير قصد الى اثبات النسب سواء وقوله (ولكن ما تعدت قلوبكم) مبتدأ خبره محذوف يدل
 عليه ما سبق وهو الجناح يعني ما تعدت قلوبكم فيه جناح (وكان الله غفوراً رحيماً) يغفر الذنوب ويرحم
 المذنب وقد ذكرنا كلاماً سابقاً في المغفرة والرحمة في مواضع ونعيد بعضها هنا فنقول المغفرة هو ان يسر
 القادر القبيح الصادر عن تحت قدرته حتى ان العبد اذا استرعب سيده مخافة عقابه لا يقال انه غفر له
 والرحمة هو ان يعامل اليه بالاحسان ليعجز المرحوم اليه لا عوض فان من مال الى انسان قادر كالسلطان
 لا يقال رحمه وكذا من أحسن الى غيره رجاء في خيره أو عوضاً عما صدر منه أو تمناً من الاحسان لا يقال رحمه
 اذا علم هذا فالمغفرة اذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها انه ستر عيبه ثم رأه مقلداً عاجزاً فرحمه واعطاه
 ما كفاه واذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناها انه مال اليه ليعجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه
 بل ستر ذنوبه ثم قال تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) تقرير المحبة ما صدر منه عليه الصلاة والسلام
 من التزويج بزيب وكان هذا جواب عن سؤال وهو ان قال لو قال هب ان الاعداء ليسوا بأبناء كما قلت
 لكن من ساء غير ابنا اذا كان له مني حسن لا يلبق بغيره ان يأخذه منه ويضع فيه عرفاً فقال الله
 تعالى النبي أولى بالمؤمنين جواباً عن ذلك السؤال وتقريره هو ان دفع الحاجات على مراتب دفع حاجة
 الا جانب ثم دفع حاجة الاغارب الذين على حوائج التسبب ثم دفع حاجة الاصول والفصول ثم دفع حاجة
 النفس والاؤل عرفاً دون الثاني وكذلك شرعاً فان العاقلة تتحمل الجدية عنهم ولا تتعاطى بها عن الاجاب
 والثاني دون الثالث ايضا وهو ظاهر بدليل النفقة والثالث دون الرابع فان النفس تقدم على الغير واليه
 اشار النبي عليه الصلاة والسلام بقوله ابدأ بنفسك ثم بمن تعول اذا علمت هذا فالانسان اذا كان معه ما
 يغطي به احدى الرجلين أو يدفع به حاجة من أحد شتى بدنه فلما أخذ القطعة من احدهما وغطى به الآخر
 لا يكون لاحد ان يقول له لم فعدت فضلاً من أن يقول بئس ما فعلت اللهم الا ان يكون احد العضوين أشرف
 من الآخر مثل ما اذا ولى الانسان عيشه بيده ويدفع البرد عن رأسه الذي هو معدن حوائجه ويترك لرجله
 تبردها الواجب عقلاً فمن يعكس الامر يشال لم فعلت واذا تبين هذا فالنبي صلى الله عليه وسلم أولى
 بالمؤمن من نفسه فلو دفع المؤمن حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثله مثل من يدين شعره ويكتسب رأسه
 في برد مفرط فاصدا به تربة شعره ولا يعلم انه يؤذى رأسه الذي لانبات لشعره الامنة فكذلك دفع حاجة

النفس لفرغها الى عبادة الله تعالى ولا علم بكيفية العباداة الا من الرسول عليه الصلاة والسلام فلو دفع
 الانسان حاجته الى العباداة فهو ليس دفعا للحاجة لان دفع الحاجة ما هو فوق تخصيص المصلحة وهذا ليس
 فيه مصلحة فضلا عن ان يكون حاجة واذا كان للعباداة قربة النبي الذي منه يتعلم كيفية العباداة في الحاجة
 ودفع حاجة النفس مثل تربية الشجر مع اهمال امر الرأس قسرين ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد شيئا
 حرم على الامة التزمض اليه في الحكمة الواضحة ثم قال تعالى (وازواجه أمهاتهم) تقرر ان ذلك لان
 زوجة النبي صلى الله عليه وسلم ما جعلها الله تعالى في حكم الامم الا لقطع نظر الامة عما يتعلق به غرض النبي
 عليه الصلاة والسلام فلذا تعلق خاطر بامرأة شاككت الزوجات في التعلق فحرمت مثل ما حرم أزواجه
 على غيره فلو قال قائل كيف حال أزواجه أمهاتهم وقال من قبل وما جعل أزواجكم اللاذقن تطاهرون منهن
 أمهاتكنم أشار الى ان غير من ولدت لا تصير أما بوجه ولذلك قال تعالى في موضع آخر ان أمهاتكنم اللاذقن
 تولدنهم فنقول قوله تعالى في الآية المتقدمة والله يقول الحق وهو يهدي السبيل جواب عن هذا معناه ان
 الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل عنده عند اعتبار الحقيقة الى الشرعية كما كان امرأتين اذا اذنت
 كل واحدة ولداً بغيره ولم يكن لهما ما بينة وحلفت احدهما دون الاخرى حكم لهما بالولد وان تبين ان التي
 حلفت دون البلوغ أو بكر بينة لا يحكم لهما بالولد فلم ان عند عدم الوصول الى الحقيقة يرجع الى الشرع لابل
 في بعض المواضع على الندور فقلب الشرعية الحقيقة فان الزاني لا يجعل أبالولد الزنا ثابت هذا فالشارع له
 الحكم فنقول القائل هذه اى قول يفهم لاعتق حقيقته ولا يترتب عليه حقيقة وما قول الشارع حق والذي
 يؤيده هو ان الشارع به الحقائق حق فله ان يتصرف فيها الاترى ان الام ما صارت أما لا يخفى الله المولد
 في رحمها ولو خلقه في جوف غيرها كانت الام غيرها فاذا كان هو الذي يجعل الام الحقيقية اما فله ان يسمى
 امرأته أمها بغيرها حكم الامومة والمقول في جعل أزواجه أمهاتنا هو ان الله تعالى جعل زوجة الاب
 محترمة على الابن لان الزوجة محل الغيرة والتنازع فيها فان تزوج الابن من كانت تحت الاب يفضى ذلك الى
 قطع الرحم والعقوق لكن النبي عليه الصلاة والسلام أشرف واعلى درجة من الاب واولى بالارضاء فان
 الاب يرى في الدنيا غيب والنبي عليه الصلاة والسلام يرى في الدنيا والآخرة فوجب ان تكون زوجته
 مثل زوجات الانبياء فان قال قائل فلم يقل ان النبي أبوك ويحصل هذا المعنى وألم يقل ان أزواجه أزواج
 أبيكم فقول الحكمة وهي ان النبي لما يناله اذا اراد زوجة واحدة من الامة وجب عليه تركها ليتزوج بها
 النبي عليه الصلاة والسلام فلو قال أنت أبوهم حرم عليه زوجات المؤمنين على التأيد ولانه لما جعله أولى
 بهم من أنفسهم والنفس مقدم على الاب لقوله عليه الصلاة والسلام أبداً بنفسك ثم من تحول ولذلك فان
 المحتاج الى القوت لا يجب عليه صرفه الى الاب ويجب عليه صرفه الى النبي عليه الصلاة والسلام ثم ان
 أزواجه لهم حكم زوجات الاب حتى لا تحرم أولادهن على المؤمنين ولا اخواتهن ولا أمهاتهن وان كان
 الكل يحرم في الام الحقيقية والرضاعية ثم قال تعالى (واولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب
 الله من المؤمنين والمهاجرين الان فلهما الى اولياتكنم معروفاً كان ذلك في الكتاب مسطوراً) اشارة الى
 الميراث وقوله الان فلهما الى اولياتكنم معروفاً اشارة الى الوصية يعني ان أوليتهم فغير الوارثين أولى
 وان لم توجدوا فالوارثون أولى بغيركنم وبما تركتم فان قيل فلي هذا أى تعلق الميراث والوصية بما تركت
 نقول تعلق قوى خفى لا يتبين الا ان هداه الله بنوره وهو ان غير النبي عليه الصلاة والسلام في حال حياته
 لا يصير له مال الغير وبعد وفاته لا يصير له لغير ورثته والنبي عليه الصلاة والسلام في حال حياته كان يصير له
 مال الغير اذا اراده ولا يصير له لورثته بعد وفاته كمن الله تعالى موصى النبي عليه الصلاة والسلام عن خلق
 ميراثه بقدرته على ذلك مال الغير وموصى المؤمنين بأن ما تركه يرجع اليهم حتى لا يكون حرج على المؤمنين في
 ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد شيئاً يصير له ثم يوتى لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع اليهم فقال تعالى
 وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض يعني ينسبكم التوارث فيصير مال أحدكم لغيره بالارث والنبي لا توارث

بينه وبين قاريه فينبغي ان يكون له بدل هذا انه اولى في حياته بما في آيديكم (الثاني) هو ان الله تعالى ذكر
 دلالة ان النبي عليه الصلاة والسلام اولى بالمؤمنين وهو ان اولى الارحام بعضهم اولى ببعض ثم اذا
 اراد احدا برأ مع مدبر فيوصي له بشئ فيصير اولى من قريبه وكله بالوصية قطع الارث وقال هذا مما
 لا ينفك على الاي من اريد فكذلك الله تعالى جعل لصديقه من الدنيا ما اراده ثم ما يفيض منه يكون
 لغيره وقوله كان ذلك في الكتاب مطورا فيه وجهان (أحدهما) في القرآن وهو آية الموارث والوصية
 (والثاني) في الفصح المحفوظ ثم قال تعالى (واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم
 وموسى وعيسى بن مريم وأخذنا منهم ميثاقا غليظا) وجه تعلق الآية بما قبله هو ان الله تعالى لما أمر
 النبي عليه الصلاة والسلام بالاتقاء بقوله يا أيها النبي اتق الله وأكده بالحكاية التي خشي فيها الناس
 لكي لا يفتنى فيها أحد غيره وبين انه لم يرتكب أمر يوجب الخشية بقوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم
 اكده بوجه آخر وقال واذا أخذنا من النبيين كنه اتق الله ولا تخف أحدا واذا كان الله أخذ ميثاق
 النبيين فانهم يملكون رسالات الله ولا ينعهم من ذلك خوف ولا طمع وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 المراد من الميثاق المأخوذ من النبيين ارسالهم وامرهم بالتبليغ (المسئلة الثانية) خص بالذكر أربعة من
 الانبياء وهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى لان موسى وعيسى كان لهما في زمان نبينا قوم واثمة فذكرهما
 احتجا على قومهما وابراهيم كان العرب يقولون بضله وكانوا يدعون في الشعائر بعضا ونوحا لانه كان
 أصلا لما ينال الناس حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان وعلى هذا لو قال قائل قد كان اولى بالذكر من نوح
 فنقول خلق آدم كان للعمارة وتبوته كانت مثل الارشاد للاولاد ولهذا لم يكن في زمانه اهلاك قوم ولا
 تعذيب وأما نوح فكان مخلوقا للنبوة وارسل للانذار ولهذا اهلك قومه وأغرقوا (المسئلة الثالثة) في
 كثير من المواضع بقول الله عيسى بن مريم والمسيح بن مريم اشارة الى انه لا اله الا هو لو كان وقع التعريف به
 وقوله واخذنا منهم ميثاقا غليظا غلط الميثاق هو سؤالهم عما فعلوا في الاوسال كما قال تعالى ولنستثنى المرسلين
 وهذا لان الملك اذا ارسل رسولا وأمره بشئ رقبه فهو ميثاق فاذا أعلمه بأنه يسأل عن حاله في افعاله
 واقواله يكون ذلك غلظا للميثاق عليه حتى لا يزيد ولا ينقص في الرسالة وعلى هذا يمكن ان يقال بأن المراد
 من قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذنا منكم ميثاقا غليظا هو الاخبار بانهم
 مسؤولون عنها كما قال النبي عليه الصلاة والسلام كلكم راع وكلكم مسؤول وكما ان الله تعالى جعل الرجال
 قراة على النساء جعل الانبياء قايمة بأمور امتهم وارسلهم الى سبيل الرشاد ثم قال تعالى (ليسبى
 الصادقين عن صدقهم وأعد للكافرين عذابا أليما) يعني ارسل الرسل وعاقبة المكلفين اما حساب واما
 عذاب لان الصادق بحساب والكافر معذب وهذا كما قال علي عليه السلام الدنيا حلالة احساب حرامها
 عذاب وهذا مما يوجب الخوف العام فينا كد قوله يا أيها النبي اتق الله ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا
 اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءكم جنود فارس لنا عليهم ربنا وجنودا لم تزوها وكان الله بجنتهم بصيرا
 اذ جاءكم من فوقكم ومن أسفل منكم واذا زاعت الابصار وبلغت القلوب الحناجر ونظنون بالله الظنونا)
 تحقيقا لما سبق من الامر بتقوى الله بحيث لا يفتنى معه خوف من أحد وذلك لان في واقعة اجتماع الاحزاب
 واشتداد الامر على الاحباب حيث اجتمع المشركون باسهم واليهود بأجمعهم وتزلوا على المدينه وعلى النبي
 عليه السلام الخندق كان الامر في غاية الشدة والخوف بالغالى الغاية والله دفع القوم عنهم من غير قتال
 وآمنهم من الخوف فينبغي ان لا يضاف العبد غير ربه فانه كاف أحمره ولا يأمن مكره فانه قادر على كل يمكن
 فكان قادر اعلى أن يقهر المسلمين بالكفار مع انهم كانوا اضعافا كما قهر المكافرين بالمؤمنين مع قوتهم وشوكتهم
 وقوله فارس لنا عليهم ويصا وجنودا لم تزوها اشارة الى ما فعل الله بهم من اوسال ربح باردة عليهم في ليلة
 شاتية وارسال الملائكة وقذف اليه في قلوبهم حتى كان البعض يلتزم بالبعض من خوف الخيل في جوف
 الدبل والحكاية مشهورة وقوله وكان الله بجنتهم بصيرا اشارة الى ان الله علم العباد كم اليه ورجاكم فضله

ختمكم كمالى الاعداء عند الاستعداد وهذا تقرير لوجوب الخوف وعدم جواز الخوف من غير الله فان
 قوله فارسلنا عليهم رسلا وجنودا لم تروها أى الله يقضى حاجتكم وأنتم لاترون فان كن لا يظهر لكم وجه
 الامن فلا تلتفتوا الى عدم ظهوره لكم لانكم لاترون الاشياء مغلطاته فون غير الله واقه بصير ما تصنعون فلا
 تقولوا باننا نضل شيئا وهو لا يصير فانه بكل شئ يصير وقوله اذباؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم بيان لشدة
 الامر وغاية الخوف وقيل من فوقكم أى من جانب الشرق ومن أسفل منكم من جانب الغرب وعم اهل مكة
 وزاغت الابصار أى حالت عن سنها فلم تلتفت الى العدو لكثرة وبافت القلوب الحشاير كناية عن غاية
 الشدة وذلك لان القلب عند الغضب يتدفع وعند الخوف يستمع فيتخلص فيلتصق بالحجرة وقد يقضى الى
 ان يستجمر النفس فلا يقدر المرء يتنفس ويموت من الخوف ومثله قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم وقوله
 وتظنون بالله الظنونا فالظن والظن لا يكون معنى الاستغراق بل لغة بمعنى تظنون كل ظن لان عند
 الامر العظيم كل احد يفتن شيئا ويمكن ان يكون المراد ظنوا نعم المعهودة لان المعهود من المؤمنين خلق الخير
 بالله كما قال عليه السلام ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا وقوله
 ان يتبعون الا الظن فان قال قائل المصدر لا يجمع فاعلم ان جمع الظنون مقبول لاشك ان الله منصوب على
 المصدر ولكن الاسم قد يجزى على مصدر كما يقال ضربته سيطا وادبته مرارا فكأنه قال ظننتم ظنا هدا
 ظن أى ما تدب على ظن فالعائدة هي ان الله تعالى لو قال تظنون ظنا جازا ان يكونوا مصيبين فاذا قال ظنوا فأتين
 ان فيهم من كان ظنه كاذبا لان التظنون قد تكذب كماها وقد يكذب بعضها اذا كانت فى امر واحد مثله
 اذا ارادى جمع من بعد جسماء وظن بعضهم انه زيد وآخرون انه عمرو وقوم ثالث ان يكون ظنهم ظنهم الحق قد
 يكون الكل مخفاين والمرقى شجرا او حجر وقد يكون احدهم مصيبا ولا يمكن ان يكونوا كلهم مصيبين فقوله
 الظنونا فادان فيهم من أخطأ الظن ولو قال تظنون بالله ظنا ما كان يفيد هذا ثم قال تعالى (هنالك ابتلى
 المؤمنون وزلزلوا زلازلا شديدا) أى عند ذلك امتحن الله المؤمنين ففيرا الصادق عن المنافق والامتحان من الله
 ليس لاساة الامر بل لحكمة أخرى وهي ان الله تعالى عالم بما هم عليه لكنه اراد اظهار الامر لغيره من
 الملائكة والانبيا كما ان السيد اذا علم من عبده الخائفة وعزم على ما اقبحه على مخالفته وعنده فقيره من العبد
 وغيرهم فبأمره بأمر عالما بأنه بخالفه فبين الامر عند الغير تقع المعاقبة على احسن الوجوه حيث لا يقع
 لاحد انما اظلم ومن قلبه حلم وقوله وزلزلوا أى ازجروا وحزوا فان ثبت منهم كان من الذين اذا ذكر الله وجلت
 قلوبهم وبذكر الله طمعت مرة أخرى وهم المؤمنون حقا ثم قال تعالى (واذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم
 مرض ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا واذ قالت طائفة منهم يا اهل يرب لا مقام لكم فارجعوا ويسئادون
 فربق منهم النسيى يقولون ان يوتنا عورة وما هي بعورة ان يريدون الافرار) فسر الظنون وبينها فظن
 المنافقون ان ما قال الله ورسوله كان زورا ووعدهما كان غرورا حيث قطعوا بان القلب واقعة وقوله واذ
 قالت طائفة منهم يا اهل يرب لا مقام لكم أى لا وجه لا مقام لكم مع محمد كما يقال لا اقامة على الذل والهوان
 أى لا وجه لها ويرب اسم للبيعة التى هي المدينة فارجعوا أى عن محمد واتفقوا مع الاحزاب فخرجوا من
 الاحزان ثم السامعون عزمو على الرجوع واستاذنوه وفعلا وبان يوتنا عورة أى فيها خلل لا يأمن صاحبها
 السارق على متاعه والعدو على اتباعه ثم بين الله كذبهم بقوله وما هي بعورة وبين قصدهم وما كن صدورهم
 وهو الفراور والقراريب الخوف ثم قال تعالى (ولو دخلت عليهم من انقطارها ثم سئلوا الفتنة
 لا توها وما تلبسوا بها الاسباب) اشارة الى ان ذلك الفرار والرجوع ليس لحفظ البيوت لان من يفعل فعلا
 لفرض فاذا غاة القرص لا يفعله كمن يذل المال لكي لا يؤخذ منه يته فاذا أخذ منه البيت لا يبيذه فقال
 الله تعالى هم قالوا بان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا ولو دخلها الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا ايضا وليس
 رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة وقوله ولو دخلت عليهم احتمل ان يكون المراد المدينة واحتمل
 ان يكون البيوت وقوله وما تلبسوا بها يحتمل ان يكون المراد الفتنة الاسباب فانها تزول وتكون العائنة

للمعتق ويحتمل ان يكون المراد المدينة أو البيوت أي ما تلبثوا بالمدينة الإسرائيليات المؤمنين بغير جرمهم
 ثم قال تعالى (ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأديار وكان عهدا لهم مصولا لا مفصلا) ثم قال تعالى
 الفرار ان فررت من الموت أو القتل يسألكم الله ان تفررت من الموت أو القتل لا يزل لهم قدما ثم هدمهم بوله وكان عهدا لهم مصولا لا مفصلا
 قتل لن يرفعكم الفرار ان فررت من الموت أو القتل لا يزل لهم قدما ثم هدمهم بوله وكان عهدا لهم مصولا لا مفصلا
 الفرار وما قدر الله كائن من امر بشي اذا خالفه بقي في ووطه العقاب آجلا ولا ينتفع بالخالفه عاجلا ثم قال
 تعالى (واذا انتمعتم الاقليل) كأنه يقول ولو فررت منه في يومكم مع انه غير ممكن لما صحت بل لا تمعون
 الاقليل فاعقل لا يرغب في شئ قليل مع انه يتوفى عليه شيئا كثيرا فلا فرار لكم ولو كان لما منعتم بعد الفرار
 الاقليل ثم قال تعالى (قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان أراد بكم سوءا أو أراد بكم رحمة ولا يجدون لهم من
 دون الله وليا ولا نصيرا) يسألكم الله ان تفررت من الموت أو القتل لا يزل لهم قدما ثم هدمهم بوله وكان عهدا لهم مصولا لا مفصلا
 لقوله من ذا الذي يعصمكم أي ليس لكم ولي يشفع بكم ولا نصير يصركم ويدفع عنكم سوءا اذا
 أناكم ثم قال تعالى (قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لاخوانهم لهم البنا ولا يؤمن بالبأس الاقليل
 أنصه عليكم) أي الذين يتطون المسلمين ويقولون تعالوا البنا ولا تقاتلوا مع محمد صلى الله عليه وسلم وفيهم
 وجهان (أحدهما) انهم المنافقون الذين كانوا يقولون للانصار لا تقاتلوا واسلموا محمد الى قريش (وثانيهما)
 اليهود الذين كانوا يقولون لاهل المدينة تعالوا البنا وكونوا معنا وهم يعني تعالوا واحضروا لتجمع في لغة
 الخبز وتجمع في غيرهما يقال للجماعة هلموا للنساء هلمن وقوله ولا يؤمن بالبأس الاقليل يؤيد الوجه
 الأول وهو ان المراد منهم المنافقون وهو يحتمل وجهين (أحدهما) لا يؤمن بالبأس يعني يضلون عنكم
 ولا يخبرون معكم وحينئذ قوله تعالى أنصه عليكم أي بخلافه حيث لا يتفقون في سبيل الله شيئا (وثانيهما)
 لا يؤمن بالله بمعنى لا يقاتلون معكم ويتعاونون عن الاشتغال بالقتال وقت الحضور معكم وقوله أنصه
 عليكم أي بأنفسهم وأبدانهم ثم قال تعالى (فاداء الخوف رايتهم يتقرون اليك تدورا عنكم كاذبي
 بغش عليه من الموت فاذهب الخوف ملقوكم بالسنة حداد أنصه على الخوف) اشارة الى غاية جبنهم ونهاية
 روعهم وأعلم ان البطل شبيه الجبن فلما ذكر البطل بين سببه وهو الجبن والذي يدل عليه هو ان الجبان يضل حاله
 ولا ينتفع في سبيل الله لانه لا يتوقع الظفر فلا يرجو الغنيمة فيقول هذا اتفاق لا بد له فيوقوف فيه وأما
 الشجاع فيدفع الظفر والاعتناء فيكون عليه اخراج المال في القتال طعنا فها هو اضعا فذلك وأما بالنفس
 والبدن فكذلك فان الجبان يخاف فرقه ويصور القتل فيجبن ويترك الاقدام وأما الشجاع فيصم القلب
 والنصر فقدم وقوله تعالى فاذهب الخوف ملقوكم بالسنة وآذوكم بكلامهم يقولون نحن الذين
 قاتلنا وبنا انصرتم وكسرتم العدو وقهرتم ويطالبونكم بالقسم الا وفر من الغنيمة وكنا من قبل راضين من
 الغنيمة بالاياب وقوله أنصه على الخوف قبل الخير المال ويمكن ان يقال معناه انهم قبلوا الخير في الحالتين كثيرا
 الشرفي الوقتين في الأول يضلون وفي الآخر كذلك ثم قال تعالى (أو لئن لم يؤمنوا لحبط الله أعمالهم التي كانوا ياتون بها
 مع المسلمين وقوله وكان ذلك على الله يسيرا اشارة الى ما يكون في نظر الناظر كافي قوله تعالى وهو أهون عليه
 وذلك لان الاضباط اعدام واحدا روا اعدام الاجسام اذا نظر الناظر يقول الجسم اعدامه بتفريق اجزائه
 فان من أحرق شيئا بقي منه رماد وذلك لان الرماد ان فرقه الرجح يبقى منه ذرات وهذا مذهب بعض الناس
 والحق هو ان الله يعدم الاجسام ويعدم ما يشاء منها وأما العمل فهو في العين معدوم ان كان يبقى فيبقى بحكمه
 وآثاره فاذا لم يكن له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وسكما فاعمل اذا لم يعتبر فهو معدوم في الحقيقة
 بخلاف الجسم ثم قال تعالى (يحبسون الا حزاب لم يذهبوا وان بات الا حزاب يودوا لو أنهم يادون في
 الاعراب يستأثرون من آياتكم ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة

لمن كان رجوا الله واليوم الآخر وذكرا الله كثيرا) أى من غاية الجبن عند ذهابهم كانوا يخشونهم وعند مجيئهم كانوا يؤذون لو كانوا في البوادي ولا يكونون بين المقاتلين مع انهم عند حضورهم كانوا غائبون حيث لا يقاتلون كما قال تعالى ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا ثم قال تعالى (ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم الا ایمانا وتسليما) لما بين حال المناقشين ذكرا حال المؤمنين وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله من الابتلاء ثم قالوا وصدق الله ورسوله في مقابلة قولهم ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وقولهم وصدق الله ورسوله ليس اشارة الى ما وقع فانهم كانوا يعرفون صدق الله قبل الوقوع وانما هي اشارة الى بشارته وانهم قالوا هذا ما وعدنا الله وقد وقع وصدق الله في جميع ما وعد فبقى الشك مثل فتح مكة وفتح الرعم وفارس وقوله ما زادهم الا ایمانا بوقوعه وتسليما عند وجوده ثم قال تعالى (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فممن من قضى عليه فممن من قضى بحبه وتهم من ينظر وما بدلو أبدلا ليجزى الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين ان شاء أو يتوب عليهم ان الله كان عفوا رحیما ورد الله الذين كفروا بغير ظنهم لم ينالوا خبرا ولكن الله المؤمنین القتال وكان الله قويا عزيزا) اشارة الى وفاتهم بعهدهم الذي عاهدوا الله انهم لا يقاتلون به الا بالموت فممن من قضى بحبه أى قاتل حتى قتل فوفى بنذره والتعب النذر ومنهم من هو بعد في القتال ينتظر الشهادة وقاما بالعهد وما بدلو تبدلا بخلاف المناقشين فانهم قالوا لا فولى الا بارتدوا لقولهم ولولا أدبارهم وقوله ليجزى الله الصادقين بصدقهم أى بصدق ما وعدهم في الدنيا والاخرة بما صدقوا ما عاهدوا الله عليه ويعذب المنافقين الذين كذبوا وأخلفوا وقوله ان شاء ذلك فينعهم من الايمان أو يتوب عليهم ان أرادوا عما قال ذلك حيث لم يكن قد حصل بأس النبي عليه السلام عن ايمانهم وآمن بعد ذلك فاسم منهم وقوله وكان الله غفورا رحیما حيث سرت ذنوبهم ورزقهم الايمان فتكون هذافين آمن بعده أو تقول ويعذب المنافقين مع انه كان غفورا رحیما للكثرة ذنوبهم وقوة جرمهم ولو كان دون ذلك لغفر لهم ثم بين بعض ما جازاهم الله به على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا بغير ظنهم أى مع غيظهم لم يشفوا صدورهم ولم يحققوا أمرهم كفى الله المؤمنين القتال أى لم يوجههم الى قتال وكان الله قويا عزيزا محتاج الى قتالهم عزيزا قادرا على استئصال الكفار واذلالهم ثم قال تعالى (وأولئك الذين ظاهروا من أهل الكتاب من صياصبهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا) أى عاونوهم من أهل الكتاب وهم بنو قريظة من صياصبهم من قلاعهم وقذف في قلوبهم الرعب حتى سلخوا أنفسهم للقتل وأولادهم وتساءم للبي فريقتا تقتلون وهم الرجال وتأسرون فريقا وهم البنيان والتسوان فان قيل هل في تقديم المفعول حيث قال فريقا تقتلون وتأخيره حيث قال وتأسرون فريقا فائدة قلت قد أجبتنا ما من نبي من القرآن الا وله فوائد منها ما يظهر ومنها ما لا يظهر والذي يظهر من هذا والله أعلم ان الفاعل بيد الله لا هم قالاهم والاعرف فالاعرف والاقرب فالاقرب والرجال كانوا مشهورين فكان القتل واردا عليهم والاسرى كانوا هم النساء والعذارى ولم يكونوا مشهورين والسبي والاسر أظهر من القتل لانه يبقى فيظهر لكل أحد انه أسير فقدم من الخليل ما هو أشهر على الفعل التسمية وما هو أشهر من الفعلين قدمه على المحل الاخرى وان شئتوا قول بعبارة توافق المسائل الصورية فتقول قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجمل الفعلية تقديم الفعل على المفعول والفاعل اما انها جلة فلهذا لو كانت اسمية لكان الواجب في فريق الرعب وكان يقول فريق من قلوبهم الرعب فلما نصب كان ذلك بفعل مضمر بفسره الظاهر تقديره تقتلون فريقا تقتلون والحامل على مثل هذا الكلام شدة الاهتمام ببيان المفعول وههنا كذلك لانه تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروا وهم انه قذف في قلوبهم الرعب فلو قال تقتلون أنى أن يسمع السامع مفعول تقتلون يكون زمان وقديمه مانع فيقوته فلا يعلم انهم هم المقتولون فأما اذا قال فريقا مع سبق في قلوبهم الرعب الى سمعهم يسبق الى اتمام الكلام واذ كان الأول فعلا ومفعولا قدم المفعول لفائدة عطف الجملة الثانية عليها على الاصل فقدم تقديم الفعل لزواله وجب التقديم اذا عرف حالهم وما يحجب بعده يكون مصر وفاهم ولو قال

بعد ذلك فبقا ناسرون فمن جمع قوما بغير ان يقال انهم بدلت قلوبهم ولا يقدر انهم لم يبدلوا قلوبهم فكان تشديد الفعل
هنا أولى وكذلك الكلام في قوله وأنزل الذين ظاهروهم وقوله وقذف فان قذف الرب قبل الانزال لان
الرب صار سبب الانزال ولكن لما كان الفرح في انزالهم اكثر تقدم الانزال على قذف الرب والله اعلم ثم قال
تعالى (وأورثكم أرضهم ودارهم وأموالهم وأرضهم تطووها وكان الله على كل شيء قديرا) فيه ترتيب على
ما كان فان المؤمنين أولا فلكم أرضهم بالانزال فبعثوا للاسبيلاء عليهم ثم كرموا اديارهم بالادخول عليهم واخذ
قلاعهم ثم أمروا بهم التي كانت في بيوتهم وقوله وأرضهم تطووها قيل المراد الفلاح وقيل المراد الروم وأرض
فارس وقيل كل ما يؤخذ الي يوم القيامة وكان الله على كل شيء قديرا هذا يؤيد قول من قال ان المراد من
قوله وأرضهم تطووها ما سيؤخذ بعده في قرينة وجهه هو ان الله تعالى لما حمله عليهم تلك البلاد
ووعدهم بغيرها دفع استبعاد من لا يكون قوى الاتكال على الله تعالى وقال أليس الله ملككم هذه
فهو على كل شيء قدير بل كرم غيرهم ثم قال تعالى (يا أيها النبي قل لا أزال أذكركم الدين الذي
ورثتموه من آباءكم من قبل من الله ورسوله والدار الآخرة فان الله
أعد للمتقين أجرا عظيما) وجه التعلق هو ان حكام الارض الاخلاق متحصرة في شئ من التعظيم لاسر
الله والشدة على خلق الله والى هذا أشار عليه السلام بقوله الصلاة وما ملكت أيمانكم ثم ان الله تعالى
لما ارشد منه الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله يا أيها النبي ان الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفة ودا
بالزجبات فانهم اولى الناس بالشفقة ولهذا اقدمهم في الشفة وفي الآية مسائل فتهيئة منها ان التغيير هل
كان واجبا على النبي عليه السلام أم لا فنقول التغيير قول لا كان واجبا من غير شك لانه ابلاغ الرسالة
لان الله تعالى لما قال له قل لهم ما من الرسالة وأما التغيير معنى فبني على ان الامر للوجوب أم لا والظاهر
انه للوجوب ومنها ان واحدة منهم لو اختارت الفراق هل كان يصير اختيارها فراقا والظاهر انه لا يصير فراقا
وانما تبين المختارة فبما بان من جهة النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى فتعالين أمتعن وأسرحن سراحا
جبارا ومنها ان واحدة منهم ان اختارت نفسها وقتلنا بأهلها لا تبين الا بآية من جهة النبي عليه السلام فويل
كان يجب على النبي عليه السلام الطلاق أم لا الظاهر نظر الى منصب النبي عليه السلام انه كان يجب لان
الخلق في الوعد من النبي غير جائز بخلاف واحدنا فانه لا يلزمه شرعا الوفاء بما بعد ومنها ان المختارة بعد
اليمين هل كانت تحرم على غيره أم لا والظاهر انها لا تحرم والا لا يكون التغيير بمكالمها من القمع رتبة الدنيا
ومنها ان من اختارت الله ورسوله كان يحرم على النبي عليه الصلاة والسلام طلاقها أم لا الظاهر احرمه نظرا
الى منصب الرسول عليه الصلاة والسلام على معنى ان النبي عليه السلام لا يباشره أصلا بمعنى انه لو اتى به
لعوقب أو عوتب وفيه الطائف افضلية منها تقديم اختيار الدنيا اشارة الى ان النبي عليه الصلاة والسلام غير
ملتفت الى جانب غلبة الالتفات وكيف وهو مشغول بعبادة ربه ومنها قوله عليه السلام أسرحن
سراحا جبارا اشارة الى ما ذكرنا فان السراح الجليل مع التأذي القوي لا يجتمع في العادة فعمل ان النبي عليه
الصلاة والسلام ما كان يتأثر من اختياره فراقه بدليل ان التسريح الجليل منه ومنها قوله وان كنتن
تردن الله اعلا ما لهن بأن في اختيار النبي عليه السلام اختيار الله ورسوله والدار الآخرة وهذه الثلاثة هي
الدين وقوله أعد للمتقين منكن أي لمن عمل صالحا منكن وقوله تردن الله ورسوله والدار الآخرة فيه معنى
الايمان وقوله للمتقين لبيان الاحسان حتى تكون الآية في المعنى كقوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله
وهو محسن وقوله تعالى من آمن وعمل صالحا وقوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات والاجر العظيم الكبير
في الذات الحسن في الصفات الباقى في الاوقات وذلك لان العظيم في الاجسام لا يطلق الا على الزائد في
الطول وفي العرض وفي العمق حتى لو كان زائدا في الطول يقال له طويل ولو كان زائدا في العرض يقال
له عريض وكذلك العميق فاذا وجدت الامور الثلاثة قبل عظيمه يقال له عظيم عظيم اذا كان عاليا مجتدا
في الجاهات وان كان مرتفعا خسر يقال له جبل عال اذا عرفت هذا فجر الدنيا ذات قليل وفي صفاته غير

خال عن جهة قبح لما في ما سكوه من الضرر والنقل وكذلك في مشروبه وغيره من المذاذات وغيره دائم واجر
 الآخرة كغيره خال عن جهات القبح دائم فهو عظيم ثم قال تعالى (يا أيها النبي من يأت منكناً يفاضة
مينة يضاعف له العذاب ضعفين وكان ذلك على أقره يسيراً) المخير عن النبي صلى الله عليه وسلم واختر الله
 ورسوله أديبهم الله وهدد من التوفى بما يوهه النبي عليه السلام ويقبح بين من الفاحشة التي هي أصعب
 على الزوج من كل ما تأتي به زوجته وواعدن بتضعيف العذاب وفيه حكماتان (أحدهما) أن زوجة الغير
 تعذب على الزنا بسبب ما في الزمان المفاسد وزوجة النبي تعذب أن أتت به ذلك ولا يذاه قلبه والأزواء
 بنصبه وعلى هذا خات النبي عليه السلام كذلك ولأن امرأته لو كانت تحت النبي صلى الله عليه وسلم وانت
 يفاضة تكون قد اختارت غير النبي عليه السلام ويكون ذلك الغير خيراً منه هاهنا النبي وأولى
 والنبي أولى من النفس التي هي أولى من الغير فقد نزلت منصب النبي مرتبتين تعذب من العذاب ضعفين
 (ثانيهما) إن هذا الإشارة إلى معرفته لأن الحرة إذا بها ضعف عذاب الأمة إذا أظهرت الشرفها ونسبة النبي
 إلى غيره من الرجال نسبة السادات إلى العبيد لكونه أولى بهم من أنفسهم فكذلك زوجته وقربائه
 الآتية من أهوات المؤمنين وأم الشخص امرأته حاكمة عليه واجبة الطاعة وزوجته مأموورة بحكومة له
 وتحت طاعته فامتازت زوجة الغير بالنسبة إلى زوجة النبي عليه السلام كالأمة بالنسبة إلى الحرة واعلم أن
 قول القائل من يفعل ذلك في قوة قوله إن اشركت ليعبطن علك من حيث أن ذلك يمكن الوقوع في قول
 النذر ولا يقع في بعض الصور جزماً وفي بعض يقع جزاً من مات فقد استراح وفي البعض يتردد السامع
 في الأمرين فنقوله تعالى من يأت منكناً يفاضة عندنا من القليل الأول فإن الانبياء صان الله زوجاتهم
 عن الفاحشة وقوله تعالى وكان ذلك على أقره يسيراً أي ليس كونهن تحت النبي عليه السلام وكونهن
 شريكات جليلات مما يدفع العذاب عنكن وليس أمر الله كما هو الخلق حيث يتعدر عليهم تعذيب الأعره
 بسبب كثرة أوليائهم وأولادهم وأولادهم ثم قال تعالى (ومن يفتن منكناً لله ورسوله) يئانا
 لزيادة نوابهن كما يزيد عاقبتن (نوعها أجزاها مرتين) في مقابلة قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين
 مع لطيفة وهي أن عند ابتلاء الأجر ذكر الموقر وهو الله وعند العذاب لم يصرح بالعذاب فقال يضاعف إشارة
 إلى كمال الرحمة والكريم كان الكريم المحي عند النفع يظهر نفسه ونفعه وعند الضر لا يذكر نفسه وقوله
 تعالى (واعندنا لها رزق كريم) وصف رزق الآخرة بكونه كريم لا يكون إلا بوصفها لارزاق
 إشارة إلى معنى لطيف وهو أن الرزق في الدنيا مقدر على أيدي الناس التاجر يستغنى عن السوقة والمعاملين
 والصناع من المستعملين والمولود من الرعية والرعية منهم فالرزق في الدنيا لا يأتي بنفسه وانما هو مضر
 للغير عيكة ورسوله إلى الأغيار وأما في الآخرة فلا يكون له مرسل وممسل في الظاهر فهو الذي يأتي بنفسه
 فلا جمل هذا لا يوصف في الدنيا بالكريم إلا الرزاق وفي الآخرة يوصف بالكريم نفس الرزق ثم قال تعالى
 (يا أيها النبي استن كما حدى من النساء) لماذا ذكر أن عذابهن ضعف عذاب غيرهن وأجرهن مثلي أجر غيرهن
 صرن كالخواتم بالنسبة إلى الأما فقال استن كما حدى معنى قول القائل ليس فلان كاحاد الناس يعنى
 ليس فيه مجرد كونه أنثى بل وصف أخص موجود نفسه وهو كونه عالماً أو عاملاً أو نسيباً أو حبيباً فان
 الوصف الأخص إذا وجد لا يلقى التعريف بالاعم فان من عرف رجلاً ولم يعرف منه غير كونه رجلاً يقول
 رأيت رجلاً فان عرف علمه يقول رأيت زيداً وعرفه كذلك قوله تعالى استن كما حدى من النساء يعنى
 فليكن غير ذلك أمر لا يوجد في غيركن وهو كونهن أهوات جميع المؤمنين وزوجات خير المرسلين وكان محمداً
 عليه السلام ليس كما حدى من الرجال كما قال عليه السلام استن كما حدى كذلك قرأته الآتية بشرق به وبين
 الزوجين نوع من الكفاة ثم قوله تعالى (ان اتقين فلا تخضعن بالقول) يحتمل وجهين (أحدهما)
 أن يكون متعلقاً بما قبله على معنى استن كما حدى اتقين فإن أكرم عند الله هو الاتقي (وثانيهما)
 أن يكون متعلقاً بما بعده على معنى ان اتقين فلا تخضعن والله تعالى لما منعهن من الفاحشة وهي الفعل

القبيح منعون من مقتداتها وهي المجاهدة مع الرجال والانتساب في الكلام للفاسق وقوله تعالى (فقطع
 الذي في قلبه مرض) أي عذق وقوله تعالى (وقل قولوا معروفاً) أي ذكر الله وما تحقن اليه من الكلام
 والله تعالى لما حال فلا تخضع بالقول ذكر بعده وقل إشارة إلى أن ذلك ليس أمراً بالائذاء والتكبر بل القول
 المعروف عند الحاجة هو المأمور به لا غيره ثم قال تعالى (وقر في سبوتكن) من القرار واسقاط أحد
 حرفي الضميمة بما حال تعالى فقلتم تفكهمون وقيل بأنه من الوعاز كما يقال وعدي بعدد وقوله (ولا تبرجن تبرج
 الجاهلية الأولى) قيل معناه لا تتكسرن ولا تتفتحن ويحتمل أن يكون المراد لا تظهرن زينة كن وقوله تعالى
 الجاهلية الأولى فيه وجهان أحدهما أن المراد من كان في زمن فوج والجاهلية الأخرى من كان بعده
 (وثانيهما) أن هذه ليست أولى تقتضي أخرى بل معناه تبرج الجاهلية القديمة فقول القائل أين
 إلا كسرة الجاهلية الأولى ثم قال تعالى (وأقن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله) يعني ليس التكليف
 في النبي حتى يحصل بقوله تعالى لا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الأوامر فأقن الصلاة التي هي ترك التشبه
 بالجاهلية التكبر وآتين الزكاة التي هي تشبه بالكرم الرحيم وأطعن الله أي ليس التكليف بمقتصر على المذكور
 بل كل ما أمر الله به فأتين به وكل ما نهى الله عنه فأتين عنه ثم قال تعالى (انصبر يا أيها الذين آمنوا)
 الرجز أهل البيت ويطهركم تطهيرا) يعني ليس المتقنع بتكليف ككن هو الله ولا تتقنع الله فيما تأتينا به وإنما
 تفهه لكن وأمره تعالى يا أيها الصالحون بالله لئلا تكونوا من الذين يذهب عنهم الرجز ويطهركم فيه طهيرة
 وهي أن الرجز قد يزول عنه ولا يطرأ الرجز فقله تعالى لئلا يذهب عنهم الرجز أي يزول عنهم الذنوب
 ويطهركم أي يذهب عنهم الذنوب ثم إن الله تعالى ترك خطاب المؤمنين وخطاب المذنبين
 بقوله لئلا يذهب عنهم الرجز ليدخل فيه نساء أهل بيته ورجالهم واختصاصه بالقرآن في أهل البيت والأولى
 أن يقال هم أولاده وأزواجه والحسن والحسين منهم وعلى منهم لأنه كان من أهل بيته بسبب معاشرته
 النبي عليه السلام ولا زمس لانسني ثم قال تعالى (واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله) أي القرآن
 (والحكمة) أي كانت النبي عليه السلام الشارة إلى ما ذكرنا من أن التكليف غير مقتصر في الصلاة
 والزكاة وما ذكر الله في هذه الآيات فقال واذكرن ما يتلى ليعلم الواجبات كلها فيأتين بها والمزومات
 بأسرها فينتهين عنها (إن الله كان لطيفاً خبيراً) إشارة إلى أنه خبير بالباطن لطيف بقلبه يصل إلى كل شيء ومنه
 اللطيف الذي يدخل في المصام النفسية ويخرج من المسائل المسدودة ثم قال تعالى (إن المسلمين والمسلمات
 والمؤمنين والمؤمنات) لما أمرهن ونهين بين ما يكون لهن وذكرهن عشر مراتب الأولى الإسلام
 والانتساب لآمر الله والثانية الإيمان بما ربه أمر الله فإن المكلف أولاً يقول كل ما يقوله أقبه فهذه
 الإسلام فإذا قال الله شيئاً وقبله صدق مقالته وصح اعتقاده وؤمنان ثم اعتقاده يدعو إلى الفعل الحسن
 والعمل الصالح فيقتد به ويعد وهو المرتبة الثالثة المذكورة بقوله (والقاتل والقاتلات) ثم إذا آمن
 وعمل صالحاً كل فيكمل غيره وبأمر بالمعروف وينصحاء فيصير في كلامه عند النصيحة وهو المراد بقوله
 (والصديقين والصديقات) ثم إن من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يصيبه أذى فيصير عليه كما حال تعالى
 (والصابرين والصابرات) ثم إن من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يصيبه أذى فيصير عليه كما حال تعالى
 (والخاشعات) أو تقول لما ذكر هذه الحسنات إشارة إلى ما يمنع منها وهو ثواب الجاه أو حب المال من
 الأمور الخارجه أو الشهوة من الأمور الداخلية والفض منها يكون لأنه يكون بسبب نقص جاه أو فوات
 مال أو منع من أمر مشتهى فقله والخاشعين والخاشعات أي المتواضعين الذين لا يملهم الجاه عن العبادة
 ثم قال تعالى (والمتصدقين والمتصدقات) أي المباذلين الأموال الذين لا يكثر زعم الشدة بحسبهم إياها
 ثم قال تعالى (والصائمين والصائمات) إشارة إلى الذين لا تغتهم الشهوة البطنية من عبادة الله ثم قال
 تعالى (والخائفين والخائفات) أي الذين لا تغتهم الشهوة الفرجية ثم قال تعالى (والذاكرين

الله كثيرا والذاكرات) يعني هم في جميع هذه الاحوال يذكرون الله ويكونون اسلامهم واعمالهم وقوتهم
وصدتهم وصبرهم وخشوعهم وصدقهم وصومهم شدة صادقة لله واعلم ان الله تعالى في اكثر المواضع
حدث ذكر المذكرة في قوله بعد هذا يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقال من
قبل لمن كان رجوا الله واليوم الآخر وذكرا كثيرا الا ان كثيرا من الافعال البدنية غير ممكن او عسر فان
الانسان اكله وشربه وتخصيل ما كوله وشربه ينفعه من ان يشغل دائما بالصلاة ولكن لا مانع من
ان يذكر الله تعالى وهو اكل ويشكره وهو شارب أو ماش أو بائع أو شارب أو شارب الى هذا الشاربه وقوله تعالى الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ولا من اجمع الاعمال صحتها ذكر الله تعالى وهي الشبهة ثم قال
تعالى (اعد الله لهم مغفرة) فمخوذ فمهم وقوله (وأجر عظيما) ذكرناه فيما تقدم ثم قال تعالى (وما كان
لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمر ان تكون لهم الخيرة من أمرهم ومن بعض الله ورسوله فقد
ضل خلا مينا) قبل بأن الآية تنزل في زينب حيث اراد النبي صلى الله عليه وسلم تزويجها من زيد بن
حارثة فكرهت الا النبي عليه السلام وكذلك اخوها امتهن فزالت الآية فرضا به والوجه ان يقال ان الله
تعالى لما أمر نبيه بأن يقول لزوجاته انهن خيرات فهم منه ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يريد طر الغير
فن كان منه الى شيء يمكنه النبي عليه السلام من ذلك ويترك النبي عليه السلام حق نفسه لخط غره فقال
في هذه الآية لا ينبغي أن يظن ظنان أن هوى نفسه متبعه وان زمام الاختيار بيد الانسان كما في الزوجات
بل ليس لمؤمن ولا مؤمنة أن يكون له اختيار عند حكم الله ورسوله فما أمر الله هو المتبع وما اراد النبي هو
الحق ومن خالفهما في شيء فقد ضل خلا مينا لان الله هو المقصد والنبي هو الهادي الموصلي فمن ترك
المقصد لم يسمع قول الهادي فهو ضال قطعاً ثم قال تعالى (واذ تقول للذي انتم الله عليه) وهو زيد انتم
الله عليه بالاسلام (وانعمت عليه) بالتحريم والاعتاق (امسك عليك زوجك) هم زيد بطلاق زينب فقال له
النبي امسك أي لا تطلقها (واثق الله) قيل في الطلاق وقيل في الشكوى من زينب فان زيد اقال فيها انها
تكبر على بسبب السب وعدم الكفاية (وتحفي في نفسك ما الله مبديه) من انك تريد التزوج بزينب
(وتحفي الناس) من أن يقولوا أخذ زوجة الغير والابن (والله أحن أن تحشاء) ليس اشارة الى أن النعم
خشى الناس ولم يخش الله بل المعنى الله أحن أن تحشاء وحده ولا تخش أحد معه وانت تحشاء وتخشى
الناس أيضا فاجعل الخشية وحده كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا
الا الله ثم قال تعالى (فما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها) أي لما طلقها زيد وانقضت عتدها وذلك لان
لزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج اليها فلم يقض منها وطرا بالكتابة ولم يستغن
وكذلك اذا كانت في العدة لها مطلق لا مسكان شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطرها وما اذا طلق
وانقضت عتدها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فيقضى منها الوطرها وهذا ما في الشرع لان التزوج
بزوجة الغير أو بعتده لا يجوز فلماذا قال فما قضى وكذلك قوله (لكن لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج
أدعيائهم اذا قضوا منهن وطرا) أي اذا طلقوهن وانقضت عتدهن وفيه اشارة الى أن التزويج من النبي
عليه السلام لم يكن لقضاء شهوة النبي عليه السلام بل لبيان القربة بفعلة فان الشرع يستفاد من فعل
النبي وقوله (وكان أمر الله معقولا) أي مقضيا ما قضاه كأن ثم بين أن تزوجه عليه السلام بها مع انه
كان ميتا لشرع مشغل على فائدة كان خاليا عن المفاسد فقال (ما كان على النبي من حرج فيما فرض
الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل) يعني كان شرع من تقدمه كذلك كان يتزوج الانبياء بنسوة كثيرة
ابصار ومطاعات الغير (وكان أمر الله قدرا مقدورا) أي كل شيء مقضا وقدر والقدر التقدير وبين
المفعول والمقدور فرق مقول بين القضاء والقدر فالقضاء ما كان مقصودا في الاصل والقدر ما يكون تابعا
له مثله من كان يقصد منه فنزل بطريق تلك المنة بضمان أو قرينة يصح منه في العرف أن يقول في جواب
من يقول لم يجز الى هذه القرينة في ما جئت الى هذه القرينة وانما قصدت المدينة الغلانية وهذه وقت في

طريق وان كان قد جاءها ودخلها اذا عرفت هذا فان انبركاه بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر رفاقته
 تعالى خلق المكاتب بحيث يشتهي ويقضب ليكون اجتهاده في تغليب العقل والدين عليهم ما شا با عليه بأبلغ
 وجهه فانضى ذلك في البرهض الى أن زنى وقتل فاقته لم يخلفه ما فيه معة ودامنه القتل والزنا وان كان ذلك
 بقدر الله اذا علمت هذا فاني قوله تعالى اولا وكان امر الله مفعولا وقوله ثانيا وكان امر الله قدرا مقدورا
 الطبعة وهي انه تعالى لما قال زوجنا كما قال وكان امر الله مفعولا أي تزوجنا وزيننا بالكل مفعولا
 متبوعا مقضيا امر اهي ولما قال سنة الله في الذين خلوا اشارة الى قصته اود عليه السلام حيث اغتنى بامرأة
 أو ربا قال وضكان امر الله قدرا قدورا أي كل ذلك حكما بما فلوقال قائل هذا قول المعتزلة بالتوليد
 والافلاسة بوجوب كون الاشياء على وجوده مثل كون النار تحرق حيث قالوا الله تعالى اراد أن يخلق
 ما ينضج الاشياء وهو لا يكون الا محرقا بالطبع فخلق النار للنضج فوقع اتفاق اسباب أوجب احتراق
 دار زيد أو دار عمر فقول معاذ الله أن نقول بأن الله غير مختار في انصافه أو يقع شيء لا باختياره ولكن أهل
 السنة يقولون أجرى الله عادته بكذا أي وله أن يخلق النار بحيث عند حاجة انصاج اللحم تنضج وعند معاس
 نوب العجز لا تحرق الا ترى انهم لم يحصرق ابراهيم عليه السلام مع قومه او كثرتم اليه لكن خلقه على غير ذلك
 الوجه بمحض ارادته أو حكمته خفية ولا يسأل عما يفعل فنقول ما كان في مجرى عادته تعالى على وجهه
 تدركه العقول البشرية تقول بقضاء وما يكون على وجه يقع لعقل قاصر ان يقول لم كان وماذا لم يكن على
 خلافه تقول بقدر ثم بين الذين خلوا بقوله (الذين يلقون رسالات الله ويحشرون) يعني كانوا هم ايضا مثل
 رسلا ثم ذكره بمجالهم انهم مجردوا والنشئة ووجدوها بقوله (ولا يحشون أحد الا الله) فنصار كقوله فهداهم
 اقتده وقوله (وكفى بالله حسيبا) أي محاسبا فلا تخش غير الله أو محسوبا فلا تفت الى غيره ولا تحيله في
 حسابك ثم قال تعالى (ما كان محمد أبأ أحد من رجالكم) لما بين الله ما في تزوج النبي عليه السلام من ينز
 من الفوائد بين انه كان خاليا من وجود المفسد وذلك لأن ما كان يوهب من المفسدة كان مخصصا في التزويح
 بزوجة الابن فانه غير جائز فقال الله تعالى ان زيد لم يكن ايشا لابل أحد من الرجال لم يكن ابن محمد فان
 قال قائل النبي كان أبأ أحد من الرجال لأن الرجل اسم الذكر من اولاد آدم قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا
 ونساء والاهي داخل فيه فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الرجل في الاستعمال يدخل في
 مفهومه الكبر والبلوغ ولم يكن لابي عليه السلام ابن كبير يقال انه رجل (والثاني) هو انه تعالى قال من
 رجالكم ووقت الخطاب لم يكن له ولد ثم انه تعالى لما نبي كونه أباعقبه بما يدل على ثبوت ما هو في حكم
 الابوة من بعض الوجوه فقال (ولكن رسول الله) فان رسول الله كالأب للاثمة في الشفقة من جانيه وفي
 التعظيم من طرفهم بل أقوى فان النبي أولى بالموثنيين من انفسهم والاب ليس كذلك ثم بين ما يفيد زيادة
 الشفقة من جانيه والتعظيم من جهتهم بقوله (وخاتم النبيين) وذلك لأن النبي الذي يكون بعده نبي ان ترك
 شيئا من النصيحة والبيان يستدركه من يأتي بعده واما من لا نبي بعده يكون اشفق على أمته وأهدى لهم
 وأجدي اذ هو كمال الولد الذي ليس له غيره من أحد وقوله (وكان الله بكل شيء عليم) يعني علمه بكل شيء دخل
 فيه ان لا نبي بعده فلم يكن من الحكمة اكالم شرع محمد صلى الله عليه وسلم يتزوج به زوجة دعيه تكية للاشرع
 وذلك من حيث أن قول النبي صلى الله عليه وسلم يفيد شرعا لكن اذا امتنع هو عنه بقي في بعض النفوس
 نفرة الا ترى انه ذكر بقوله ما فهم منه حل أكل الضب ثم المالم يأكله بقي في النفوس شيء ولما كل لحم الجمل
 طاب أكله مع انه في بعض المال لا يؤكل وكذلك الارنب ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا كروا الله
 ذكرا كثيرا) وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن السورة أصلها ومبناها على ناديب النبي صلى الله عليه وسلم
 وقد ذكرنا أن الله تعالى بدأ بذكر ما ينبغي أن يكون عليه النبي عليه السلام مع الله وهو التقوى وذكر
 ما ينبغي أن يكون عليه النبي عليه السلام مع أهله وأقاربه بقوله يا أيها النبي قل لا زواج لنا والله تعالى يا امر
 عباد المؤمنين يا أيها امر به اتياه المرءين فأرشد عباده كما أذب نبيه وبدا بما يتعلق بجنابه من التعظيم فقال

في الدنيا بأحوال الآخرة من الجنة والنار والميزان والصراط وشاهد في الآخرة بأحوال الدنيا بالطاعة والمعصية والصالح والفاسد وقوله ومبشرا ونذيرا وداعيا فيه ترتيب حسن وذلك من حيث ان النبي عليه السلام لم يرسل شاهدا يقول لا اله الا الله ويرغب في ذلك بالمشارة فان لم يكف ذلك برهب بالانذار ثم لا يكتفى بقوله لا اله الا الله بل يدعوهم الى سبيل الله كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله وسرايا منبرنا على ما يقول مظهر الاله بأوضح العجيج وهو المزاخر بقوله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة (وفيه لطائف احداها) قوله تعالى وداعيا الى الله بأذنه حيث لم يقل ونهاها لانه ومبشرا بأذنه وعند الدعاء قال وداعيا بأذنه وذلك لان من يقول عن ملك انه ملك الدنيا لا غيره لا يحتاج فيه الى اذنه فانه موصوفه بما فيه وكذلك اذا خل من وطيعه يستعد ومن يعصيه يشقى بكون مبشرا ونذيرا ولا يحتاج الى اذنه من الملك في ذلك واما اذا خل تعالى الى معاطه واحضر واعي خوانه يحتاج فيه الى اذنه فقال تعالى وداعيا الى الله بأذنه ووجه آخر وهو ان النبي يقول اني ادعو الى الله والى الله يدعو الى الله والاولى الاذن فيه من أحد والثاني ما دون من جهة النبي عليه السلام كما قال تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وقال عليه الصلاة والسلام رحم الله عبد اجمع مقالتي فاذا اها كما سمعها والنبي عليه السلام هو المأذون من الله في الدعاء اليه من غير واسطة (الاطقة الثانية) قال في حق النبي عليه السلام مراحا ولم يقل انه شمس مع انه أشد اضاءة من السراج فهو انه ان الشمس نور الاله لا يخدمه شيء والسراج نور يخدمه الله انوار كثيرة فاذا انطفي الاقل يبقى الذي أخذ منه وكذلك ان غاب والنبي عليه السلام كان كذلك اذ كل مصابي اخذ منه نور الهداية كما قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وفي الخبر لطيفة وان كانت ليست من التفسير ولكن الكلام بغير الكلام وهي ان النبي عليه السلام لم يجعل اصحابه كالسراج بوجههم كالنجوم لان النجوم لا يخدم نور بل هي في نفسها نور اذ اقرب هولاء في نور مستفاد منه وكذلك اصحابي اذا مات قاتلني يستنير بنور النبي عليه السلام ولا يأخذ منه الا قول النبي عليه السلام ونفعه فانوار الجنة مد من كلهم من النبي عليه السلام ولو جعلهم كالسراج والنبي عليه السلام ايضا سراج كان للجهنم ان يستنير من اراد منهم وبأخذ النور عن اختيار وليس كذلك فان مع نص النبي عليه السلام لا يبعد بل يقول اصحابي فيؤخذ من النبي النور ولا يؤخذ من اصحابي فلم يجعله سراجا وهذا يوجب ضعفا في حديث سراج الامة والهدون ذكره وفي تفسير السراج وجه آخر وهو ان المراد منه القرآن وقد يره انما ارسلناك وسرايا منبرا عطف على محل الكاف أي وأرسلنا سرايا منبرا وعلى قولنا انه عطف على مبشرا ونذيرا يكون معناه وذو سراج لان الحال لا يكون الا وصف الفاعل أو المفعول والسراج ليس وصف لان النبي عليه السلام لم يكن سراجا حقيقة أو يكون كقول القائل رأيت أسدا أي شجاعا وقوله سراجا أي هاديا مينا كالسراج يرى الطريق ويبين الامر وقوله تعالى (ويشرك المؤمنون) عطف على مفهومه وتذيره انما ارسلناك شاهدا ومبشرا فاشهد وبشروا ولم يذكر فاشهد دلالة تغناء عنه وأما البشارة فانه اذ كرت امانة للمكرم ولانهم اغيرة واجبة لولا الامر وقوله تعالى (ان لهم من الله فضلا كبيرا) هو مثل قوله وأعتاهم اجر عظيم فالعظيم والكبير مقتاربان وسكونه من الله كبير فكيف اذا كان مع ذلك كرامة أخرى وقوله تعالى (ولا تفتح الكافرين والمنافقين) اشار الى الانذار يعني خالفهم ودع عليهم وعلى هذا قوله تعالى (ودع اذا هم) أي دعه الى الله فانه يعذبهم بما يدركهم بالنار وبين هذا قوله تعالى (وكل على الله وكفى بالله وكيل) أي الله كاف عبده قال بعض المعتزلة لا يجوز نسبة الله بالوكيل لان الوكيل أدون من الموكل وقوله تعالى وكفى بالله وكيل لا حجة عليه وشبهته واهية من حيث ان الموكل قد يوكل فلهذا يوكل للمعز والوكيل عباده للمعزهم عن التصرف وقوله تعالى وكفى بالله وكيل يتبين اذا نظرت في الامور التي لا جملها لا يكون الوكيل الواحد منها ان لا يكون قوما عادوا على العمل كالملك الكثير الاشغال يحتاج الى وكلاء لبعض الواحد عن القيام بجميع أشغاله ومنها ان لا يكون عالميا بجميع التوكيل ومنها ان لا يكون غنيا بالله

لها في عالم قادر غير محتاج فيمكن وكبلا ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا أنكسرتهم فطلقوهن
 من قبل أن يغسوهن فخالكنهم ظهرا من عدة تعتدونها فاعتوهن ومسر حوهن سرا حجبلا) وجهه تعلق
 الآية بما قبلها هو أن الله تعالى في هذه السورة ذكر مكاتم الأخلاق وأدب نبيه على ما ذكرناه لكن الله
 تعالى أمر عباده المؤمنين بما أمر به نبيه المرسل فكما ذكرنا في مكرمة وعله أديان كالمؤمنين ما يناسبه
 فكما بدأ الله في تأديب النبي عليه الصلاة والسلام بذكر ما يتعلق بحجاب الله بقوله يا أيها النبي اتق الله وفتي
 بما يتعلق بحجاب من تحت يده من أزواجه بقوله بعد يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك بما يتعلق بحجاب
 العامة بقوله يا أيها النبي انارسلناك شاهدا كذلك بدأ في إرشاد المؤمنين بما يتعلق بحجاب الله فقال
 يا أيها الذين آمنوا إذا كنتم في ركاب كثيرا ثم تقي بما يتعلق بحجاب من تحت أيديهم بقوله يا أيها الذين
 آمنوا إذا أنكسرتهم المؤمنات ثم كانت في تأديب النبي بحجاب الأمة ثلث في حق المؤمنات بما يتعلق بحجاب
 نبيهم فقال بعد هذا يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي وبقوله يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وفي
 الآية مسائل (أحدها) إذا كان الأمر على ما ذكرنا من أن هذا الإرشاد إلى ما يتعلق بحجاب من هو من
 خواص المرأة فلم يخص المطلقات إلا فيطلق قبل المحبس بالذكر فنقول هذا إرشاد إلى أعلى درجات
 المكسرات لم يعلم منها عاداتها وبسببها هو أن المرأة إذا طلقت قبل المسيس لم يحصل بينهما ما كد الهدم
 ولهذا قال الله تعالى في حق المسوسة وكيف تأخذونه وقد أنفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم
 منافعها فليغفلوا وأمر الله بالقطع والاحسان مع من لا مودة بينه وبينها فمما ظنك بين حصلت المودة بالنسبة
 إليها بالافتقار أو حصل تأكد ما يحصل الولد بينهما أو القرآن في الطهر مغير ولكن لو استنبطت معانيه لا تفي
 بها الأقلام ولا تنفي لها الأوراق وهذا مثل قوله تعالى ولا تغفلوا ما أنزلنا من آياتهم وما ألوانا لنفسهما
 ظن أنه حرام لم يفتي بغيره أو الشتم أما إذا قال لا تغفلوا ما ألقى الله عليه من آياتهم وما ألوانا لنفسهما
 لما أمر بالاحسان مع من لا مودة معها علم منه الاحسان مع المسوسة ومن لم تغفلوا بعد ومن ولدت عنده
 منه وقوله إذا أنكسرتهم المؤمنات التخصيص بالذكر إرشاد إلى أن المؤمن ينبغي أن يستجيب المؤمنة فانها أشد
 تحبسا لدينه وقوله ثم تطلقوهن يمكن التفصيل به في أن تعلق العلق بالنكاح لا يصح لأن التعلق حينئذ
 لا يكون إلا بعد النكاح والله تعالى ذكره بكلمة ثم وهي للتراخي وقوله فما لكم عليهم من عدة بين أن العقبة
 حق الزوج فيها غالب وإن كان لا يقطع بأسقاطه لما فيه من حق الله تعالى وقوله تعتدونها أي تستوفون
 أنهم عددها فتعوهن قيل بأنه مختص بالمقوضة التي لم يسم لها إذا طلقت قبل المسيس وجب لها المتعة وقيل
 بأنه عام وعلى هذا فهو أمر وجوب أو أمر ندب اختلف العلماء فيه فمنهم من قال لا وجوب فيجب مع نصف
 المهر المتعة أيضا ومنهم من قال لا لاستحباب فيستحب أن يتعها مع الصدق بشئ وقوله تعالى ومسر حوهن
 سرا حجبلا الجمال في التسمية أن لا يطالبها بما آتاها ثم قال تعالى (يا أيها النبي انارسلناك أزواجك
 اللائي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات أخاك وبنات
 أخاتك اللائي هاجرن معك وأمر أن مودة منهن ان وهبت أنفسهن للنبي أن يستنكحها خاصة لك
 من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم لكيلا يحرر عليكم حرج وكان
 الله غفورا رحيما) ذكر للنبي عليه السلام ما هو الأولى فإن الزوجة التي آتيت مهرها طيب طيبا من التي
 لم تؤت والمملوكة التي سبها الرجل بنفسه أظهر من التي اشتراها الرجل لأنها لا يدري كيف حالها ومن
 هاجرت من أخارب النبي عليه السلام معه أشرف ممن لم يهاجر من الناس من قال بأن النبي عليه الصلاة
 والسلام كان يجب عليه إعطاء المهر أولا وذلك لأن المرأة لها الامتناع إلى أن تأخذ مهرها والنبي عليه
 السلام ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطء قبل إتياء الصدق غير مستحق وإن كان حلالا لنا
 ونكحنا والنبي عليه السلام إذا طلب شيئا حرم الامتناع على المطالب والظاهر أن الطالب في المدة
 الأولى إنما يكون هو الرجل لحيا المرأة فلو طلب النبي عليه السلام من المرأة أن تنكح قبل المهر للزم أن

يجب وان لا يجب وهذا محال ولا كذلك أحدنا وقال ويؤكده هذا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت
 نفسها للنبي رضى حيث لا يلقى لها صداق فحصر كالمتوفية بهن ها وقوله تعالى ان اراد النبي ان يستكنها
 اشارة الى ان هبتها لنفسه لا بد معها من قبول وقوله تعالى خاصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي رضى
 الله عنه معناه اباحة الوطء بالهبة وحصول التزوج ببقائها من خواصك وقال ابو حنيفة تلك المرأة حاصرت
 خاصة لك وزوجة من امتهات المؤمنين لا تحل لغيرك أبدا واترجع يمكن ان يقال بان على هذا التخصيص
 بالواحدة لا فائدة فيه فان أزواجه كهن خالصات له وعلى ما ذكرنا يتبين للتخصيص فائدة وقوله قد علمنا
 ما فرضا عليهم في أزواجه وما ملكت أعيانهم معناه ان ما ذكرنا فرضك وحكمك مع نفسك واحكامك أمثلك
 ففقدنا على ما ونسبه لهم واتخاذ كره هذا التلايح مل واحد من المؤمنين نفسه على ما كمل للنبي عليه الصلاة
 والسلام فان في النكاح خصا نص ليست اغيره وكذلك في السرارى وقوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج
 أى تكون في فسخه من الاخر فلا يفتى لك شغل قلب فيترك الروح الامن بالآيات على قلبك الفارغ وتبلغ
 رسالات ربك بجدك واجتهادك وقوله تعالى **وكان الله غفورا رحيما** يغفر الذنوب جميعا ويرحم العبيد
 ثم قال تعالى (ترجى من تشاء ممن ونوى اليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك) لما بين
 انه أحل له ما ذكر من الأزواج بين انه أحل له وجوه المباشرة بين حتى يجتمع كغيبته ولا يجب عليه القسم
 وذلك لان النبي عليه السلام بالنسبة الى أمته نسبة السيد المطاع والرجل وان لم يكن نبيا فالزوجة في ملك
 نكاحه والنكاح عليها راق فكيف زوجات النبي عليه السلام بالنسبة اليه فاذن هن كله لو كانت له ولا يجب
 القسم بين المملوكات والارحاء التأخير والايواء الضم ومن ابتغيت ممن عزلت يعنى اغا طلت من كنت تركها
 فلا جناح عليك في شيء من ذلك ومن قال بان القسم كان واجبا مع انه ضعيف بالنسبة الى الملهوم من الآية
 قال المراد ترجى من تشاء أى تؤخر عن اذا شئت اذ لا يجب القسم في الاول وللزواج ان لا ينشأ عند أحد منهن
 وان ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك فابدأ بمن شئت ونعم المودود الاول أقوى ثم قال تعالى (ذلك أدنى
 أن تقر أعينهن ولا يحزنن ورضين بما آتيتن كهن) يعنى اذ لم يجب عليك القسم وأنت لا تترك القسم تقر
 أعينهن لئلا يوبنك بينهن ولا يحزنن بخلاف ملووجب عليك ذلك فقله تشكون عندا حداهن تقول ما جاني
 لهوى قلبه انما جاني لمرأته ويحباه عليه ورضين بما آتيتن من الارحاء والايواء اذ ليس لهن عليك شيء
 حتى لا يرضين ثم قال تعالى (والله يعلم ما فى قلوبكم وكان الله عليا حليما) أى ان أنهن خلاف ما أظهرن
 فالله يعلم خبايا القلوب فانه عليم فان لم يعاتبهن في الحال فلا يعترن رفاته طيب لا يجعل ثم قال تعالى (لا تحل
 لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن) لما لم يجب الله على نبيه القسم وأمره
 بتغييرهن فاخبرن الله ورسوله ذكرهن ما جازاهن به من تحريم غيرهن على النبي عليه السلام ومنعه من
 طلاقهن بقوله ولا أن تبدل بهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله لا تحل لك النساء من بعد قال المفسرون
 من بعدهن والاولى ان يقال لا تحل لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما يوبن بهن من
 الوصل والمهجران والنقص والحرمان (المسئلة الثانية) قوله ولا أن تبدل بهن يفيد حرمة طلاقهن
 اذ لو كان جائزا لجاز ان يطلق الكل وبعدهن امان يتزوج بغيرهن أو لا يتزوج فان لم يتزوج يدخل في زمره
 العزاب والنكاح ففسد لا يتركها النبي وكيف وهو يقول النكاح سقى وان تزوج بغيرهن يكون قد
 تبدل بهن وهو ممنوع من التبدل (المسئلة الثالثة) من المفسرين من قال بان الآية ليس فيها تحريم
 غيرهن ولا المنع من طلاقهن بل المعنى أن لا يجعل لك النساء غير الملاق ذ كرنا لك المؤمنين المهاجرات من
 بنات عك وبنات عمارك وبنات خالك وبنات خالاتك وما غيرهن من الكتليات فلا يحل لك التزوج بهن
 وقوله ولا أن تبدل بهن منع من شغل الجاهلية فانهم كانوا يبدلون زوجة بزوجة فيترك أحدهم عن زوجته
 وياخذ زوجة صديقه وبعطيه زوجته وعلى التفسيرين وقع خلاف في مسئلتين احدهما حرمة طلاق
 زوجاته والثانية حرمة تزوجه بالكليات فنفسر على الاول حرم الطلاق ومنفسر على الثانى حرم التزوج

بالمكايات (المسئلة الرابعة) قوله ولو أعجبك حسنة من أي حسن النساء قال الزمخشري قوله ولو أعجبك
 في معنى الحال ولا يجوز أن يكون ذوالحال قوله من أزواج لغاية التكبر فيه ولكون ذوالحال لا يحسن أن
 يكون تكره فاذن هو النبي عليه السلام يعني لا تحل لك النساء ولأن تبدل بهن من أزواج وأنت محبب
 بهن (المسئلة الخامسة) ظاهر هذا فامح هذا لما كان قد ثبت له عليه السلام من أنه إذا رأى واحدة
 فوشت في قلبه موقعا كانت تحرم على الزوج ويجب عليه طلاقها وهذه المسئلة حكمية وهي أن النبي
 عليه السلام وسائر الأنبياء في أول النبوة تشبهت عليهم برحما الوحي ثم يستأنسون به فيزل عليهم وهم يتحدثون
 مع أصحابهم لا ينعهم من ذلك مانع ففي أول الأمر أحل الله من وقع في قلبه فقرضا لقلبه ووسعه ما صدره
 لثلا يكون مشغول القلب بغير الله ثم لما استأنس بالوحي وعين على لسانه الوحي نسخ ذلك اتفاقا عنه عليه
 السلام للجمع بين الأمرين وأما أنه بدوام الانزال لم يبق له مألوف من أمور الدنيا فلم يبق له التفات إلى غير
 الله فلم يبق له حاجة إلى إحلال التزوج بمن وقع بصره عليها (المسئلة السادسة) اختف العلماء
 في أن تحريم النساء عليه هل نسخ أم لا فقال الشافعي نسخ وقد فوات عاقبة ما مات النبي - الأو - أحل له النساء
 وعلى هذا فأنسخ قوله يا أيها النبي - أنا أحل لك أزواجك التي أن قال ونسأت عنك وقال وأمر أن يؤمنه على
 قول من يقول لا يجوز نسخ الكتاب جبر الواحد إذا نسخ غير متواتر أن كان خبرا ثم قال تعالى (الأمسكت
 عينك) لم يحرم عليه الملوكة لأن الأيداء لا يحصل بإمامة لوكة وهذا لم يجوز للرجل أن يجمع بين ضربين في بيت
 لحصول التدوير بينهما وأما أن النخاصه ويجوز أن يجمع الزوجة وجمعها من الملوكة لعدم التساوي بينهما
 ولهذا لا قسمهن على أحد ثم قال تعالى (وكان الله على كل شيء رقيبا) أي حافظا لما بكل شيء قادرا
 عليه لا أن الحفظ لا يحصل إلا بهما ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي - إلا أن يؤذن لكم
 إلى طعام غير ناظرين إناه) لماذا كراهة تعالى في النساء الثالث يا أيها النبي - أنا أرمسلك شاهدة يا
 لحاله مع أمته العامة قال للمؤمنين في هذا النداء لا تدخلوا إرشاد لهم وبيننا حالهم مع النبي - عليه
 السلام من الإقترام ثم إن حال الأئمة مع النبي - على وجهين (أحدهما) في حال الخلوة والواجب هناك عدم
 ازعاجه وبين ذلك بقوله لا تدخلوا بيوت النبي - (وثانيهما) في الملا والواجب هناك إظهار التعظيم كما قال
 تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقوله إلى طعام غير ناظرين إناه أي لا تدخلوا بيوت النبي -
 إلى طعام إلا أن يؤذن لكم ثم قال تعالى (ولكن إذا دعيت فادخلوا فإذا طعمتم فامشروا ولا مستأنسين
 لحديث أن ذلكم كان يؤذي النبي - فيسبحي منكم والله يستحي من الحق وإذا سألوه من شأنا فأسلواوهن
 من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وفلوس من وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنذعوا أزواجه
 من بعده أبدأ أن ذلكم كان عند الله عظيما) لما بين من حال النبي - أنه داع إلى الله بقوله وداعيا إلى الله قال ههنا
 لا تدخلوا إلا إذا دعيت بمعنى كما أنكم ما دخلتم الدين إلا بدعائه فكذلك لا تدخلوا عليه إلا بدعائه
 وقوله غير ناظرين منصوب على الحال والعامل فيه على ما قاله الزمخشري لا تدخلوا قال وتقدره لا تدخلوا
 بيوت النبي - إلا إذا تؤن غير ناظرين وفي الآية مسائل (الأولى) قوله الآن يؤذن لكم إلى طعام أما أن يكون
 فيه تقديم وتأخير تقديره ولا تدخلوا إلى طعام إلا أن يؤذن لكم فلا يكون منعنا من الدخول في غير وقت
 الطعام بغير الأذن وأما أن لا يكون فيه تقديم وتأخير فيكون معناه ولا تدخلوا إلا أن يؤذن لكم إلى طعام
 فيكون الأذن مشروطا بكونه إلى الطعام فإن لم يؤذن لكم إلى طعام فلا يجوز الدخول فلواذن لواحد
 في الدخول لاستماع كلام لا لا كل طعام لا يجوز نقول المراد هو الثاني ليعلم النبي - عن الدخول وأما قوله
 فلا يجوز إلا بالأذن الذي إلى طعام نقول قال الزمخشري الخطيب مع قوم كانوا يجيئون حين الطعام
 ويدخلون من غير إذن فنعوا من الدخول في وقته بغير إذن والاولى أن يقال المراد هو الثاني لأن التقديم
 والتأخير خلاف الأصل وقوله إلى طعام من باب التخصيص بالذرة فلا يدل على نفي ما دعاه لاسيما إذا علم
 أن غيره مثله فإن من جاز دخوله بيته بأذنه إلى طعامه جاز دخوله إلى غيره طعامه بأذنه فإن غير الطعام يمكن

وجوده مع الطعام فان من الجائز ان يتكلم معه وقتما يدعو الى طعام ويستقضيه في حوائجه ويغلبه
 بما عنده من العلوم مع زيادة الاطعام فاذا ارضى بالكل فراضه بالبعض اقرب الى الفصل فيصير من باب لا تقبل
 له ما آف وقوله غير ناظرين يعني انتم لا تنتظروا وقت الطعام فاخذوا باليهما (المسئلة الثانية)
 قوله تعالى ولكن اذا دعيت فادخلوا ففسد الطهارة وهي ان في العادة اذا قيل بان كلن يعتاد دخول دار
 من غير اذن لا تدخلها الا باذن يتأذى وينقطع بحيث لا يدخلها اصلا ولا بالادعاء فقال لا تدخلوا مثل ما يفعله
 المستنكة ونبل ~~ك~~ فوطا ذنبن سامعين اذا قيل لكم لا تدخلوا فادخلوا واذا قيل لكم ادخلوا فادخلوا
 وانما قبل وقته وقيل استمواوه وقوله الا ان يؤذن فيدخلوا وقوله ولكن اذا دعيت فادخلوا يفيد الوجوب
 فقوله ولكن اذا دعيت ليس تأكيد بل هو يفيد فائدة جديدة (المسئلة الثالثة) لا يشترط في الاذن
 التعريف بوجه بل اذ احصل العلم بالرضا جاز الدخول واذا قال الا ان يؤذن من غير بيان فاعل فلا تدن ان
 كان الله او النبي او العقل المؤيد بالدليل جاز والدخول دال عليه حيث قال تعالى او صدقكم وحده الصداقة
 لما ذكرنا للوجوب بكونه وعلم ان لا مانع في بيت عائشة من بيوت النبي عليه السلام من تكشف ثيابها وحضور غيره
 محرم عندها او علم خلوا الدامن الاهل او هي محتاجة الى اطعام جريح فيها او غير ذلك جاز الدخول (المسئلة
 الرابعة) قوله فاذا دعيت فادخلوا كان بعض الصلابة اطلال المسكت يوم وليلة النبي عليه السلام في عرس
 زينب والنبي عليه السلام لا يقبل له شيئا فوردت الآية جامعة لا تدب منها المانع من اطالة المسكت في بيوت
 الناس وفي معنى البيت موضع صباح اختاره شخص لعبادته واشغاله بشغل فثابته أحد وبطل المسكت
 عنده وقوله ولا مستأنسين لمديث قال الرضخري هو عطف على غير ناظرين مجرور ويحتمل ان يكون
 منصوبا عطفًا على المعنى فان معنى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لا تدخلوها حين
 نهطف عليه ولا مستأنسين ثم ان الله تعالى بين كون ذلك ادبا وكون النبي عليه السلام ان ذلكم كان يؤذي
 النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق اشارة الى ان ذلك حق واوجب وقوله كان اشارة الى جعل
 النبي عليه السلام ثم ذكر الله ثوبا آخر وهو قوله واذا سألتموهن متاعا فاستلوهن من وراء حجاب لما منع الله
 الناس من دخول بيوت النبي عليه السلام وكان في ذلك تعذر الوصول الى المتاع من بين ان ذلك غير ممنوع
 منه فابسأل ولطلب من وراء حجاب وقوله ذلكم اطهر اذ لم يكن وقوله يعني العين وروضة القلب فاذا لم تر
 العين لا يستحي القلب اما ان رأت العين فقد يستحي القلب وقد لا يستحي فالقلب عند عدم الرؤية اطهر
 وعدم التفتة حينئذ اطهر ثم ان الله تعالى لما علم المؤمنين الادب اكده بما يعلمهم على محافضة فقال وما كان
 لكم ان تؤذوا رسول الله وكل ما منعتم عنه مؤذ فاستدوا عنه وقوله تعالى ولا ان تنكروا أزواجه من بعده
 أبدا قيل بسبب نزوله ان بعض الناس قبل هو طلبة بن عبد الله قال ان عشت بعد محمد لا تنكروا عائشة وقد ذكرنا
 ان اللفظ العام لا يغير معناه سبب النزول فان المراد ان ايداء الرسول حرام والتعرض لتساؤه في حياته ايداء
 فلا يجوز ثم قال لا بل ذلك غير جائز ثم اكده بقوله ان ذلكم كان عند الله عظيما أي ايداء الرسول ثم قال تعالى
 (ان تدوا شيئا وفتنوه فان الله كان بكل شيء عليما) يعني ان كنتم لا تؤذونه في الحال فتقومون على ايدائه
 او نكاح أزواجه بعده قاله عليه بنات الصدور ثم ان الله تعالى لما انزل الحجاب استثنى الحرام بقوله (لا جناح
 عليهن في آبائهن ولا آبائهن ولا اخواتهن ولا اخواتهن ولا بناتهن ولا بناتهن ولا نسائهن ولا ما ملكت
 ايماهن) وفي الآية مسائل (الاولى) في الحجاب واجب السؤال من وراء الحجاب على الرجال فلم يستثن
 الرجال عن الجناح ولم يقل لا جناح على آبائهن فنقول قوله تعالى فاستلوهن من وراء حجاب أمر بسدل الستر
 عليهن وذلك لا يكون الا بكونهن مستورات محجوبات وكان الحجاب واجب عليهن ثم أمر الرجال بتركهن
 كذلك وهم واعين هذا استأذنه فاستثنى عن الاموال (وقية لطيفة) وهي ان عند الحجاب أمر الله
 الرجل بالسؤال من وراء حجاب ويفهم منه كون المرأة محجوبة عن الرجل بالطريق الاولى وعند الاستثناء
 قال تعالى لا جناح عليهن عند رفع الحجاب عنهن فالرجال أولى بذلك (المسئلة الثانية) قدم الاموال

اطلاهم على بناتهم أكثر وكيف وهم قد رأوا جميع بدن البنات في حال صغرهن ثم البناء ثم الاخوة وذلك
ظاهراً انما الكلام في بني الاخوة حيث قدمهم الله تعالى على بني الاخوات لأن بني الاخوات آباؤهم
ليسوا بمحامرم انما هم ازواج خالات آبائهم وبني الاخوة آباؤهم محامرم أيضاً في بني الاخوات مفسدة ثمة
وهي ان الابن ربما يصاحبه حتى خالته عند أبيه وهو ليس بمحرم ولا كذلك بنو الاخوة (المسئلة
الثالثة) لم يرد ذكر الله من المحارم الا عمام والاخوال فلم يرد ولا عمامهن ولا اخوالهن ولو جهين
أحد هما لان علم من بني الاخوة وبني الاخوات لأن من علم أن بني الاخ للعمات محامرم علم أن بنات الاخ
للاعمام محامرم وكذلك الحال في ابن الخال فإنه ما أن الاعمام ربما يذكرون بنات الاخ عند ابنائهم وهم
غير محامرم وكذلك الحال في ابن الخال (المسئلة الرابعة) ولا ناسئمن مضافة الى المؤمنات حتى لا يجوز
التكثف للكفرات في وجه (المسئلة الخامسة) ولا ما ملكك ايمانهم هذا بعد الكل فان المفسدة
في التكثف لهم ظاهرة ومن الافة من قال المراد من كان دون البلوغ ثم قوله تعالى (واتقوا الله) عند
المعادين دليل على أن التكثف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور وقوله (ان الله كان على كل
شيء شهيداً) في غاية الحسن في هذا الموضع وذلك لأن ما سبق اشارة الى جواز انطوائهم والتكثف لهم فقال
ان الله شاهد عند اختلا بعضكم ببعض فلو تكلمتم مثل ملائكتكم تشهد الله تعالى فانتقوا ثم قال تعالى
(ان الله وملائكته يصلون على النبي) لما أمر الله المؤمنين بالاستئذان وعدم التعذر الى وجود نساءه
احتراماً لكل بيان حرمة وذلك لان خالته مخصرة في اثنتين حاله خلوة وذكر ما يدل على احترامه في ذلك
الحالة بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحالة يكون في ملائمة الملائكة الاعلى واما الملائكة الأدنى افاض
الملائكة الاعلى فهو محترم فان الله وملائكته يصلون عليه واما في الملائكة الأدنى فذلك واجب الاحترام بقوله
تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) وفي الآية مسائل (الاولى) الصلاة الدعاء يقال في اللغة
صلى عليه أي دعاه وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى فإنه لا يدعوه لأن الدعاء الغير طلب نفعه من
ثالث فقال الشافعي رضي الله عنه استعمل اللفظ بمعان وقد تقدم في تفسير قوله هو الذي يصلي عليكم
وملائكته والذي يزيد ههنا هو ان الله تعالى قال هنالك هو الذي يصلي عليكم وملائكته جعل الصلاة لله
وعطف الملائكة على الله وهن جامع نفسه وملائكته وأسند الصلاة اليهم فقال يصلون وفيه تعظيم النبي
عليه الصلاة والسلام وهذا لان افراد الواحد بالذرة عطف الغير عليه يوجب تفضيلاً لا لمذكور على
المعطوف كما ان الملك اذا قال يدخل فلان وفلان أيضاً يفهم منه تفضيل لا يفهم من قول فلان وفلان يدخلان
اذا علمت هذا فقال في حق النبي عليه السلام انهم يصلون اشارة الى أنه في الصلاة على النبي عليه السلام
كالاصل وفي الصلاة على المؤمنين الله يرهم ثم ان الملائكة يوافقونه فهم في الصلاة على النبي عليه
السلام يصلون بالاضافة كأنهم واجبة عليهم او مندوبة سواء صلى الله عليه أو لم يصل وفي المؤمنين ليس
كذلك (المسئلة الثانية) هذا دليل على مذهب الشافعي لأن الامر للوجوب فتجب الصلاة على النبي
عليه السلام ولا يجب في غير التشهد فتجب في التشهد (المسئلة الثالثة) سئل النبي عليه السلام كيف
نصلي عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد (المسئلة الرابعة)
اذا صلى الله وملائكته عليه فأي حاجة الى صلاتنا نقول الصلاة عليه ليس لحاجته اليها ولا لافلاحة
الى صلاة الملائكة مع صلاة الله عليه وانما هو لظاهر تعظيمه كما ان الله تعالى أوجب علينا ذكر نفسه
ولا حاجة له اليه وانما هو لظاهر تعظيمه مناشفة علينا لبيتنا عليه ولهذا قال عليه السلام من صلى على
مرة صلى الله عليه عشراً (المسئلة الخامسة) لم يترك الله النبي عليه السلام تحت سنة أمته بالصلاة حتى
عروضه منه بأمر بالصلاة على الافة حيث قال وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم وقوله وسلموا تسليماً أمر
فيجب ولم يجب في غير الصلاة فيجب فيها وهو قولنا سلام عليك أيها النبي في التشهد وهو حجة على من قال

بعدم وجوبه وذكر المصدر للتأكيده على السلام عليه ولم يؤكد الصلاة بهذا التأكيدها لأنها كانت مؤكدة
بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي ثم قال تعالى (ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا
والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً) فصل الاشياء بتبيين بعض اقسامها في حال مؤذي النبي ايسر فضيلة
المسلم عليه واللعن أشد المحذورات لان البعد من الله لا يربحى معه خبر بخلاف التعذيب بالنار وغيره ألا ترى
ان الملائكة اذا تعبر على ملوك ان كان تأذيه غير قوى بزجره ولا يطرده ولو خبر الجحرم أن يضرب أو يطرده عند ما
يكون الملك في غاية العظمة والكرامه يختار الضرب على الطرد ولا سيما اذا لم يكن في الدنيا ملك غير سميده
وقوله في الدنيا والآخرة اشارة الى بعد لارضاء للقرب معه لان المبعوث في الدنيا يرجو القربة في الآخرة فإذا
ابعد في الآخرة فقد خاب وخسر لان الله اذا ابعده وطرده فمن الذي يقربه يوم القيامة ثم انه تعالى
لم يخصص جزاءه في الابعاد بل أوعده بالعذاب بقوله وأعد لهم عذاباً مهيناً وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
ذكر ايذاء الله وايداء الرسول وذكر عقوبة أمرين اللعن والتعذيب فاللعن جزاء ايذاء الله لان من آذى
الملك يبعده عن بابه اذا كان لا يأمر بعباده والتعذيب جزاء ايذاء الرسول لان الملك اذا آذى بعض عبده
كبير يستوفى منه قصاصه لا يقال فعلى هذا من يؤذي الله ولا يؤذي الرسول لا يعذب لانه قول انك كذا
أحدهما على هذا الوجه من الآخر محال لان من آذى الله فقد آذى الرسول واما على الوجه الآخر وهو
ان من يؤذي النبي عليه السلام فلا يؤذي الله كمن عصى من غير اشر الكفر ففى أوخر من غير ارتداد وكفر
فقد آذى النبي عليه السلام غير ان الله تعالى صبور غفور رحيم فيجزيه بالعذاب ولا يلغنه بكونه يبعده عن
الباب (المسئلة الثامنة) أكد العذاب بكونه مهيناً لان من تأذى من عبده وأمر بحبسه وشربه فان أمر
بحبسه في موضع عزا أو أمر بضربه رجلاً كبيراً يدل على أن الأمر من وان أمر بضربه على ملا وحبسه بين
المفسدين بئس من شدة الأمر من آذى الله ورسوله من المخلفين في النار فيعذب عذاباً مهيناً وقوله أعد لهم
لأن كيد لان السيد اذا عذب عبده حالة الغضب من غير اعداد يكون دون ما اذا أعدته قيدا وعلا فان
القول يمكن أن يقال هذا أثر الغضب فإذا سكنت الغضب يزول ولا كذلك الثاني ثم قال تعالى (والذين
يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما كتسبنوا فقد احتفلوا بهننا وانما همينا) لما كان الله تعالى مصلداً على
نبيه لم ينفك ايذاء الله عن ايذاءه فان من آذى الله فقد آذى الرسول فبين الله للمؤمنين انكم ان آذيت
بما أمرتكم وصدقتكم على النبي كما صليت عليه لا ينفك ايذاؤكم عن ايذاء الرسول فيأثم من يؤذيكم لكون
ايذاؤكم ايذاء الرسول كما ان ايذاؤهم وبالجملة لما حصلت الصلاة من الله والملائكة والرسول والمؤمنين
صار لا يكاد ينفك ايذاء أحد منهم عن ايذاء الآخر كما يكون حال الاصدقاء الصادقين في الصداقة وقوله
بغير ما كتسبوا احتراز عن الأمر بالاعرف من غير عنف زائد فان من جلد مائة على شرب الخمر أو سجد
أربعين على اعب الترد آذى بغير ما كتسب ايضاً ومن جلد على الزنا أو سجد على الشرب لم يؤذ بغير ما كتسب
ويمكن ان يقال لم يؤذ أصلاً لأن ذلك اصلاح حال المضروب وقوله فقد احتفلوا بهننا البهتان هو الزور
وهو لا يكون الا في القول والايذاء قد يكون بغير القول فن آذى مؤمناً بضرب أو أخذ ماله لا يكون قد
احتفل بهننا فنفق القول المراد والذين يؤذون المؤمنين بالقول وهذا لان الله تعالى أراد ان يظهر شره المؤمنين
فلما ذكر أن من آذى الله ورسوله لعن وايداء الله بأن ينكر وجود الله بعد معرفة دلائل وجوده أو بشره
من لا يصبر ولا يسمع أو من لا يقدر ولا يعلم أو من هو محتاج في وجوده الى موجوده وهو قول ذكر ايذاء المؤمنين
بالقول وعلى هذا خص الايذاء بالقول بالذکر لانه أعم وأتم وذلك لان الانسان لا يقدر أن يؤذي الله بما يؤذيه
من ضرب أو أخذ ما يحتاج اليه فيؤذيه بالقول ولأن الفقير الغائب لا يمكن ايذاؤه بالفعل ويمكن ايذاؤه
بالقول بأن يقول فيه ما يصل اليه فيأذى والوجه الشافى في الجواب هو ان نقول قوله بهذا ذلك وانما همينا
مستدر لانه قال فاحتمل بهننا فان كان بالقول وانما همينا كيفما ما كان الايذاء وكيفما كان فان
الله خص الايذاء القولى بالذکر لما بينا انه أهم ولانه اتم لا يصل الى القلب فان الكلام يخرج من القلب

واللسان دليله ويدخل في القلب والاذان سنده ثم قال تعالى (يا أيها النبي قل لازوجك وبناتك والنساء
المؤمنين يدين عليهم من جلايهم) لما ذكر أن من يؤذى المؤمنين يعقل به تناو كان فيه منع المكلف عن
الأيذاء المؤمن أمر المؤمن باجتناب الواضع التي فيها التسم الموجبة للتأذى لتلاجهل الأيذاء الممنوع منه
ولما كان الأيذاء القولي محتسبا بالذكريات خاص بالذكريات هو سبب الأيذاء القولي وهو النساء فان ذكرهن
بالسوء يؤذى الرجال والنساء بخلاف ذكر الرجال فان من ذكرهم بالسوء تأذى تأذى تأذى تأذى تأذى تأذى
من تأذى تأذى من ذكر رجلا بالسوء تأذى ولا يتأذى نسائه وكان في الجاهلية تخرج الحزوة والامة مكشوفات
يتبعهن الزناة وتقع التهم فأمر الله الحرائر بالتعليب وقوله (ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين) قيل يعرفن انهن
حرائر فلا يتبعن ويمكن أن يقال المراد يعرفن انهن لا يزينن لأن من تستروجهما مع انه ليس بعورة لا يطعم فيها
انها تستكشف عورتها فيعرفن انهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن وقوله (وكان الله غفورا رحيمًا)
بغفر لكم ما قد سلف برحمته وبنيكم على ماتا توبن به راجعا عليكم وقوله تعالى (لئن لم ينته المنافقون والذين
في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا) لما ذكر حال المشرك
الذي يؤذى الله ورسوله والجهاهر الذي يؤذى المؤمنين ذكر حال المسر الذي يظهر الحق ويضمير الباطل
وهو المنافق ولما كان المذكور من قبل اقواما ثلاثة نظر الى اعتبارا أمور ثلاثة وهم المؤذون الله والمؤذون
الرسول والمؤذون المؤمنين ذكر من المسرين ثلاثة نظر الى اعتبارا أمور ثلاثة (أحدها) المنافق الذي
يؤذى الله سرا (والثاني) الذي في قلبه مرض الذي يؤذى المؤمن باتباع نسائه (والثالث) المرجف الذي
يؤذى النبي عليه السلام بالارباب بقوله غاب محمد وهو يخرج من المدينة وسب وخذوه ولا وان كانوا
قوما واحدا الا انهم ثلاث اعتبارات وهذا في مقابلة قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات حيث ذكر امرافا عشرة وكلامهم يوجد في واحد منهم واحدا بالخصص كثيرا بالاعتبار وقوله لغرينك
بهم أي لنسلطنك عليهم لنخرجهم من المدينة ثم لا يجاورونك وتحولوا المدينة منهم بالموت والاخراج ويحتمل
أن يكون المراد لغرينك بهم فاذا أغر بك بالاجاورونك والاول كقول القائل يخرج فلان ويقرأ اشارة
الى امرين والثاني كقوله يخرج فلان ويدخل السوق في الاول يقرأ وان لم يخرج وفي الثاني لا يدخل
الاذا خرج والاستثناء في هذه الطبقة وهي ان الله تعالى وعده النبي عليه السلام انه يخرج اعداءه من المدينة
ويغنيهم على يده اظهار الشؤ وكنته ولو كان النبي بارادة الله من غير واسطة النبي لاخلى المدينة عنهم في الطيف
أن كن فيكون ولكن لما أراد الله أن يكون على يد النبي لا يقع لك الا بزمان وان اطف فقال ثم لا يجاورونك
فيها لا قليلا وهو أن يتها وبأبواب الخروج ثم قال تعالى (ملعونين) أي عاصين أو قتلوا أو اقتلوا
أي ذلك القليل الذين يجاورونك ملعونين مطرودين من باب الله وبابك واذا خرجوا لا ينفكون عن المذلة
ولا يجردون ملجأ بل أن يجابك فون يطلبون ويؤخذون ويقتلون ثم قال تعالى (سنة الله في الذين خلوا من
قبل وان تجد لسنة الله تبديلا) يعني هذا ليس بدعا منكم بل هو سنة جارية وعادة مستمرة تفعل بالمكذبين
ولن تجد لسنة الله تبديلا أي است هذه السنة مثل الحكم الذي يذل وينسخ فان النسخ يكون
في الاحكام اما الانفال والاخبار لا تنسخ ثم قال تعالى (يستف الناس عن الساعة قل انما اعلمها الله
الله) لما بين حالهم في الدنيا انهم يظنون ويهاونون ويقتلون أراد أن بين حالهم في الآخرة فذكرهم باقامة
وذكر ما يكون لهم فيها فقال يستف الناس عن الساعة أي عن وقت القيامة قل انما اعلمها الله لا بين
ليكم فان الله أخفاها لكم هي امتناع المكلف عن الاجترار وخوفهم منها في كل وقت ثم قال تعالى (وما
يذكر لعل الساعة تكون قريبا) اشارة الى التصريف وذلك لأن قول القائل الله يعلم متى يكون الامر
القصلي في بني عن ابطاء الامر الاترى أن من يطالب مديونا بجهته فان استمهله شهرا أو شهرين ربما يصبر
ذلك وان قال له اصبر إلى أن يقدم فلان من سفره يقول الله يعلم متى يجي فلان ويمكن أن يكون مجي فلان
قبل انقضاء تلك المدة فقال ههنا وما يذكر لعل الساعة تكون قريبا يعني هي في علم الله فلا تستعجلها فرعا

تقع عن قريب والقريب جعل يستوي فيه المذكروا الموت قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين
ولهذا الميزان لعل الساعة تكون قريبة ثم قال تعالى (ان الله لمن الكافرين وأعد لهم سعيراً خالفين
فيها أبدأ) يعني كما أنهم ملعونون في الدنيا عندكم فكذلك ملعونون عند الله وأعد لهم سعيراً كما قال تعالى
اعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً خالفين فيها أبدأ مطلقين المكث فيها مستقرين لا أمد
نور وجههم وقوله (لا يجدون ولياً ولا نصيراً) لما ذكروا لهم بين تحفيقه وذلك لان المعذب لا يخلصه من
العذاب الا صدق يشفع له أو ناصر يدفع عنه ولا ولي لهم يشفع ولا ناصر يدفع ثم قال تعالى (يوم تقلب
وجوههم في النار يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول أو ظلموا ربنا أنا أظعننا سادتنا وكبراءنا فأضلونا
السبيل ربنا انهم ضعفون من العذاب والعنهم لعنا كثيراً) لما بين انه لا شفيع لهم يدفع عنهم العذاب بين ان بعض
أعضائهم أيضاً لا يدفع العذاب عن البعض بخلاف عذاب الدنيا فان الانسان يدفع عن وجهه الضميمة
اتقاء يده فان من يصد رأسه ووجهه يتجده يجعل يده جنة أو بطناً في رأسه كي لا يصيب وجهه وفي الآخرة
تقلب وجوههم في النار فاطنك بسائر أعضائهم التي تجعل جنة للوجه ووقاية يقولون يا ليتنا أطعنا
الله وأطعنا الرسول ولا فيحسرون ويندمون حيث لا تنفيهم التندامة والحسرة لحصول علمهم بأن الخلاص
ليس الا بالمطيع ثم يقولون أنا أظعننا سادتنا وكبراءنا يعني بدل طاعة الله تعالى أطعنا السادة وبدل طاعة
الرسول أطعنا الكبراء وتركنا طاعة سيد السادات وكبرالا كابر فبدلنا الخير بالشر فالجرم فأتينا خبر الجنان
وأوتينا شر النيران ثم انهم يطلبون بعض التثني بتعذيب المظلمين ويقولون ربنا انهم ضعيفون من العذاب
والعنهم لعنا كثيراً أي بسبب ضلالهم واذلالهم وفي قوله تعالى ضعفين لعنا كثيراً معنى لطيف وهو ان
الدعاء لا يكون الا عند عدم حصول الامر المدعوه والعذاب كان حاصل لهم والعن كذلك فطلبوا ما ليس
بمحصل وهو زيادة العذاب بقواهم ضعفين وزيادة اللعن بقولهم لعنا كثيراً ثم قال تعالى (يا أيها الذين
آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا) لما بين الله تعالى ان من يؤذي الله ورسوله يلعن
ويعذب وكان ذلك اشارة الى ايداء هؤلاء كفار أشد المؤمنين الى الامتناع من ايداء هؤلاء وهؤلاء لا يورث
كفر او ذلك مثل من لم يرض بقسمة النبي عليه السلام ويحكمه بالنبي لبعض وغير ذلك فقال يا أيها الذين
آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى وحديث ايداء موسى يختلف فيه قال بعضهم هو ايداء وهم اياه بنسبه
الى عيب في بدنه وقال بعضهم قارون قردع امرأة فاحشة حتى تقول عند بني اسرائيل ان موسى زني
فلما جع قارون القوم والمرأة حاضرة التي الله في قلبه انها صدقت ولم تقبل ما قلت وبالجملة الايداء
المذكور في القرآن كاف وهو انهم قالوا له اذهب انت ورك فقاتلوا وقولهم ان تؤمن لك حتى ترى
الله جهرة وقولهم ان نصبر على طاعم واحد الى غير ذلك فقال له مؤمنين لا تكونوا أمثالهم اذا طلبكم
الرسول الى القتال اي لا تقولوا اذهب أنت ورك فقاتلوا ولا تسألوا ما يؤذن لكم فيه واذا أمركم الرسول
بشيء فأتوا منه ما استطعتم وقوله فبرأه الله مما قالوا على الاقل ظاهر لانه أبرز جبهه القوم فبرأه
وعلموا فساد اعتقادهم ونظفت المرأة بالحق وأمر الملائكة حتى عبروا بهارون عليهم فبرأه غير مجروح
فعلموا برأه موسى عليه السلام عن قتله الذي رموه به وعلى ما ذكرنا فبرأه الله مما قالوا أي أخرجه عن عهده
ما طلبوا باعطائه البعض اياهم واطهارة عدم جواز البعض وبالجملة قطع الله حججه ثم ضرب عليهم الذلة
والسكنة وغضب عليهم وقوله (وكان عند الله وجيباً) أي ذابها به ومعرفة والوجه هو الرجل الذي
يكون له وجه أي يكون معروفاً بالخير وكل أحد وان كان عند الله معصراً فالكفر المعصية المجردة لا تسكن
في الوجهة فان من عرف غيره انكونه خادماً له وأجر اعنده لا يقال هو وجهه عند فلان واتما الوجهه من
يكون له خصال جيدة فيجعل من شأنه أن يعرف ولا ينكر وكان كذلك ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا
اتقوا الله وقولوا قولا سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم) أرشدهم الى ما ينبغي أن يصدر
 عنهم من الأفعال والأقوال اما الأفعال فالتسبيح والاقوال فالحق لان من اتى بالخير وزله الشر فبقه

التي الله ومن قال الصدق قال قولاً سديداً ثم وعدهم على الأمرين بأمرين على الخبرات بإصلاح الأفعال
 فان بقوى الله يصلح العمل والعمل الصالح يرفع ويقي فيبقى فاعله خالداً في الجنة وعلى القول السديد بغفرة
 الذنوب ثم قال تعالى (ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً) طاعة الله هي طاعة الرسول ولكن
 جمع بينهما البيان شرف فعل المطيع فانه بفعله الواحد اتخذ عند الله عهداً وعند الرسول يداً وقوله فقد
 فاز فوزاً عظيماً جعله عظيماً من وجهين (أحدهما) انه من عذاب عظيم والنجاة من العذاب تعظم بعظم
 العذاب حتى ان من أراد أن يضرب غيره سوطاً ثم يخاف منه لا يقال فاز فوزاً عظيماً لان العذاب الذي يخاف منه
 لو وقع ما كان يتفاوت الأمر تفاؤلاً كثيراً (والثاني) انه وصل الى ثواب كثير وهو الثواب الدائم
 الابدي ثم قال تعالى (انما عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها
 وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً) لما أرشد الله المؤمنين الى مكارم الاخلاق وأدب النبي عليه السلام
 بأحسن الآداب بين أن التكليف الذي وجهه الله الى الانسان أمر عظيم فقال انما عرضنا الامانة أي
 التكليف وهو الأمر بخلاف ما في الطبيعة واعلم أن هذا النوع من التكليف ليس في السموات ولا في الارض
 لان الارض والجبل والسماء كلها على ما خلقت عليه الجبل لا يطلب منه السير والارض لا يطلب منها
 الصعود ولا من السماء الهبوط ولا في الملائكة لان الملائكة وان كانوا أموراً منزهين عن الشهوات لكن
 ذلك لهم كالأكل والشرب لتسايفهم لئلا يفتنوا ولا يشغلوا الانسان بأمر موافق لطبعه
 وفي الآية مسائل (الاولى) في الامانة وجوه كثيرة منها من قال هو التكليف وسمى أمانة لان من قصر فيه
 فعليه الغرامة ومن وفره الكرامة ومنهم من قال هو قول لاله الا الله وهو بعيد فان السموات والارض
 والجبال بالنسبة لما طقة بأن الله واحد لاله الا هو ومنهم من قال الاعضاء فالعين أمانة ينبغي أن يحفظها
 والاذن كذلك واليد كذلك والرجل والعرج واللسان ومنهم من قال معرفة الله بما فيه اياه الله أعلم (المسئلة
 الثانية) في العرض وجوه منهم من قال المراد العرض ومنهم من قال الحشر ومنهم من قال المقابلة أي قابلاً
 الامانة على السموات فربحت الامانة على أهل السموات والارض (المسئلة الثالثة) في السموات
 والارض وجهان (أحدهما) أن المراد هي بأعيانها (والثاني) المراد أهواؤها فبما قدره انا عرضنا
 الامانة على أهل السموات والارض (المسئلة الرابعة) قوله فأبين أن يحملنها لم يكن آباءهم فكأنما باليس
 في قوله تعالى فأبين أن يكون مع الساجدين من وجهين (أحدهما) ان هناك السجود كان فرضاً وهما
 الامانة كانت عرضاً (وثانيهما) ان الآباء كان هناك استكباراً وهما استغفاراً استغفرت أنفسهن بدليل
 قوله وأشفقن منها (المسئلة الخامسة) ما سبب الاشفاق فنقول الامانة لا تقبل لوجوه (أحدها) أن يكون
 عزراً صعب الحفظ كالأولى من الجوهر التي تكون عزراً صعبة الانتكاس فان العاقل يمنع عن قبولها
 ولو كانت من الذهب والفضة لقبها ولو كانت من الزجاج لقبها في الأول لآمانته من هلاكها وفي الثاني
 لكونها غير عزيرة الوجود والتكليف كذلك (والثاني) أن يكون الوقت زماناً نهيب وغارة فلا يقبل العاقل
 في ذلك الوقت الودائع والأمر كان كذلك لان الشيطان وجنوده كانوا في قدام المكلفين اذا عرض كان
 بعد خروج آدم من الجنة (الثالث) مراعاة الامانة والالتزام بما يجب كإدخال الحيوانات التي تحتاج الى
 العلف والسقي ووضع مخصوصين بكون برهما فان العاقل يمنع عن قبولها بخلاف متاع يوضع
 في صندوق أو في زاوية بيت والتكليف كذلك فانه يحتاج الى تربية وتنمية (المسئلة السادسة) كيف جاءها
 الانسان ولم تعلمها هذه الاشياء فيه جوابان (أحدهما) بسبب جهلها بما فيها وعلمها ولهذا قال تعالى انه
 كان ظلوماً جهولاً (والثاني) ان الاشياء تطورت الى أنفسهن فسرأين ضعهفن فاستعن والانسان
 نظر الى جانب المكلف وقال المودع عالم قادر لا يعرض الامانة الا على أهلها وادع لا يتركها بل يحفظها
 بعينه وهو نفسه فقلها وقال اياك نعبد وابالك نستعين (المسئلة السابعة) قوله تعالى انه كان ظلوماً جهولاً فانه
 وجوه (أحدها) ان المراد منه آدم ظلم نفسه بالخالفه ولم يعلم ما يعاقب عليه من الأخراج من الجنة (ثانيها)

المراد الانسان يظلم بالعصيان ويجعل ماعليه من العقاب (فانها) انه كان ظالما مجهولا أي كان من شأنه
 الظلم والجهل يقال فرس شمس ودابة جرح وما طهور أي من شأنه ذلك فكذلك الانسان من شأنه الظلم
 والجهل فلما أودع الامانة بقي بعضهم على ما كان عليه وبعضهم ترك الظلم كما قال تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا
 ايمانهم بظلم وترك الجهل كما قال تعالى في حق آدم عليه السلام وعلم آدم الاسماء كلها وقال في حق المؤمنين
 عامة والراشدين في العلم يقولون آتينا به وقال تعالى انما يحشئ اقمه من عبادة العلماء (رابعها) انه كان ظالما
 جهولا في ظن الملائكة حيث قالوا أئجعل فيها من يفسد فيها وبين علمه عندهم حيث قال تعالى أئبثوني بأسماء
 هؤلاء وقال بعضهم في تفسير الآية ان المخلوق على قسمين مدرك وغير مدرك والمدرك منه من يدرك الكلي
 والجزئي مثل الادنى ومنه من يدرك الجزئي كالبهايم تدرك الشعر الذي تأكله ولا تتفكر في عواقب الامور
 ولا تنظر في الدلائل والبراهين ومنه من يدرك الكلي ولا يدرك الجزئي كالملك يدرك الكتاب ولا يدرك لذة
 الجماع والاكل قالوا والى هذا اشار الله تعالى بقوله ثم عرضهم على الملائكة فقَالَ أئبثوني بأسماء هؤلاء
 فاعترفوا بعد علمهم بتلك الجزئيات والتكليف لم يكن الاعلى مدرك الاخرين اذ له ذات بأمر مرتبة فنع منها
 التحصيل لذات حقيقته هي مثل لذة الملائكة بعبادة الله ومعرفته واما غيره فان كان مكافيا يكون مكافيا لاجب
 الامر بما فيه عليهم كافة وهو شقة بل يعنى الخطاب فان الخطاب يسمى مكافيا لما ان المكافى مخاطب فسمى
 الخطاب مكافيا في الآية لطافت (الاولى) الامانة كان عرضها على آدم فقبلها فكان أمينا عليها والقول
 قول الامين فهو فائز بقي اولاده أخذوا الامانة منه والآنخذ من الامين ليس يؤمن واهذا وارث المودع
 لا يكون القول قوله ولم يكن له بد من تجديده عهد واتمان فامؤمن اخذ عند الله عهد انصارا مينا من الله فصار
 القول قوله فكان له ما كان لا دم من الفوز ولهذا قال تعالى ويؤوب الله على المؤمنين والمؤمنات أي كاتاب
 على آدم في قوله تعالى فتاب عليه والكافر صار أخذ الامانة من المؤمن فبق في ضمانه ثم ان المؤمن اذا أصاب
 الامانة في يده شيء بقضاء الله وقدره كان ذلك من غير تقصير منه والامين لا يضمن ما فات بغير تقصير والكافر اذا
 أصاب الامانة في يده شيء ضمن وان كان بقضاء الله وقدره لانه يضمن ما فات وان لم يكن يتقصير (اللطيفة
 الثانية) خص الاشياء الثلاثة بالذكر لانها أشد الامور وأجلها للاثقال اما السموات فللوقوع تعالى وخلقتنا
 فوقكم سبع سموات والارض والجبال لا تحصى شدتها وصلابتها ثم ان هذه الاشياء لما كانت لها شدة وصلابة
 عرض الله تعالى الامانة عليها واكتفى بشدتها وقوتها فامتنع لانهم وان كن اقويا الا ان امانة الله تعالى
 فوق قوتهم وجعلها الانسان مع ضعفه الذي قال الله تعالى فيه وخلق الانسان ضعيفا ولكن وعد بالاعانة
 على حفظ الامانة بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه فان قيل فالذي بعينه الله تعالى كيف يعذب فلم يذب
 الكافر فنقول قال الله تعالى انما عمن من يستعين بي ويتوكل على الكافر لم يرجع الى الله تعالى فتركه مع نفسه
 فسبق في عهده الامانة (اللطيفة الثالثة) قوله تعالى فأبين أن يحملنها وقوله تعالى وجعلها الانسان اشارة الى
 أن فيه مشقة بخلاف ما لو قال فأبين أن يقبلنها وقبلها الانسان ومن قال لغيره افعَل هذا الفعل فان لم يكن في
 الفعل تعب يقابل بأجرة فاذا فعله لا يستحق اجرة فقال تعالى وجعلها اشارة الى انه مما يستحق الاجر عليه أي
 على مجزئ حمل الامانة واما على رعايتها حق الرعاية فيسحق الزيادة فان قيل فلكل جلودها غاية ما في الباب ان
 الكافر لم يأت بشيء زائد على الحمل فينبغي أن يستحق الاجر على الحمل فنقول الفعل اذا كان على وفق الاذن
 من المالك الاخر يستحق الفاعل الاجرة الا ترى انه لو قال اعمل هذا الى الضبعة التي على الشمال فعملها
 ونقلها الى الضبعة التي على الجنوب لا يستحق الاجرة ويلزمه ردّها الى الموضع الذي كان فيه كذلك الكافر جعلها
 على غير وجه الاذن فغيره وزالت حسناته التي عملها بسببه ثم قال تعالى (يعذب الله المنافقين والمنافقات
 والمفسكين والمؤمنات من المؤمنين والمؤمنات أي جعلها الانسان ليعقب تعذيب المنافقين والمفسكين
 فان قال قائل لم قدم التعذيب على التوبة فنقول لما سمي التكليف امانة والامانة من حكمها اللزوم ان الخائن
 يعقبن وليس من حكمها اللزوم ان الامين النابل جهده يستفيد اجرة فكان التعذيب على الخيانة كاللازم

والاجر على الحفظ احسان والعدل قبل الاحسان وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) لم عطف الشرك على المنافق ولم يعد اسمه تعالى فلم يقل وبغضب الله المشركين وعند التوبة أعاد اسمه وقال ويتوب الله ولو قال ويتوب على المؤمنين كان المعنى حاصلًا نقول أراد تفضيل المؤمن على المنافق فجعله كالكلام المستأنف ويجب هناك ذكر الفاعل فقال ويتوب الله ويحقق هذا قرأه من قرأ ويتوب الله بالرفع (المسئلة الثانية) ذكر الله في الانسان وصفين الظالم والجهول ونذكر من أوصافه وصفين فقال (وكان الله غفورًا رحيمًا) أى كان غفورًا للظالم رحيمًا على الجهول وذلك لان الله تعالى وعد عباده بأنه يغفر الظلم جميعًا الا الظلم العظيم الذى هو الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما الوعد فقله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الرحمة على الجهل فلان الجهل محل الرحمة ولذلك يعتذر المسيء بقوله ما علمت (وههنا لطيفة) وهى ان الله تعالى اعلم عبده بأنه غفور رحيم وبصره بنفسه فراه ظلم ما جهولًا ثم عرض عليه الامانة فقبلها مع ظلمه وجهله لعله فيما يجبرها من الغفران والرحمة والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامى وآله

(سورة سبأ مكية وقيل فيها آية مدنية وهى ويرى الذين أنزلوا العلم الذى أنزل اليك الآيات)

وهى أربع وقيل خمس وخمسون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الارض وله الحمد فى الآخرة وهو الحكيم الخبير (السورة المفتحة بالحمد خمس سور وسورتان منها فى النصف الاول وهما الانعام والكهف وسورتان فى الاخر وهما هذه السورة وسورة الملائكة والخامسة وهى فاتحة الكتاب تقرأ مع النصف الاول ومع النصف الاخير والحكمة فيها ان نعم الله مع كثرتها وعدم قدرتها على احصائها منحصرة فى قسمين نعمة الايمان ونعمة الابقاء فان الله تعالى خلقنا اول مرة وخلق لنا ما نؤمن به وهذه النعمة توجد مرة أخرى بالاعادة فانه خلقنا مرة أخرى ويخلق لنا ما يدوم فلنا حالتان الابتداء والاعادة وفى كل حالة تعالى علينا نعمة ثان نعمة الابداد ونعمة الابقاء فقال فى النصف الاول الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى الشكر على نعمة الابداد ويدل عليه قوله تعالى فيه هو الذى خلقكم من طين اشارة الى الابداد الاول وقال فى السورة الثانية وهى الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجابها اشارة الى الشكر على نعمة الابقاء فان الشرائع بها البقاء ولولا شرع يتفادله لاطلق لا تبع كل واحد هو ولو قفت المنازعات فى المشتهات وأذى الى التقاتل والتفاسى ثم قال فى هذه السورة الحمد لله اشارة الى نعمة الابداد الثانية ويدل عليه قوله تعالى وله الحمد فى الآخرة وقال فى الملائكة الحمد لله اشارة الى نعمة الابقاء ويدل عليه قوله تعالى جعل الملائكة رسلًا والملائكة بأجمعهم لا يكونون رسلًا الا يوم القيامة يرسلهم الله مسلمين على المسلمين كما قال تعالى وتلقاهم الملائكة وقال تعالى عنهم سلام عليكم طيبتم فادخلوا ما خلدن وفاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين اشارة الى النعمة العاجلة وقوله مالك يوم الدين اشارة الى النعمة الآجلة قرئت فى الافتتاح وفى الاختتام ثم فى التفسير مسائل (المسئلة الاولى) الحمد شكر والشكر على النعمة والله تعالى جعل ما فى السموات وما فى الارض لنفسه بقوله ما فى السموات وما فى الارض ولم يبين انه لنا حتى يجب الشكر نقول جوا بانه الحمد يفارق الشكرى معنى وهو ان الحمد أعم فيجوز من فيه صفات جيدة وان لم ينعم على الطامد أصلاً فان الانسان يحسن منه أن يقول فى حق عالم لم يجتمع به أصلاً انه عالم بارع كامل فيقال انه يحسد فلنا ولا يقال انه يشكره الا اذا ذكر نعمه أو ذكره على نعمه فانه تعالى مجود فى الازل لا تصافه بأوصاف النكال ونعوت الجلال وشكوره لا يزال على ما أبدى من الكرم وأسدى من النعم فلا يلزم ذكر النعمة للحمد بل يكفى ذكر العظمة وفى كونه مالك ما فى السموات وما فى الارض عظمة كاملة فله الحمد على اننا نقول قوله ما فى السموات وما فى

الارض بوجوب شكر اتم بما يوجبها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وذلك لان ما في السموات والارض
 اذا كان لله ونحن المتفهمون به لاهو بوجوب ذلك شكر الا يوجب كون ذلك لنا (المسئلة الثانية) قد ذكرتم
 أن الحمد هنا اشارة الى النعمة التي في الآخرة فلم يذكر الله السموات والارض فنقول نعم الآخرة غير
 مرتبة فذكر الله النعم المرتبة وهي ما في السموات وما في الارض ثم قال وله الحمد في الآخرة لنعلم ان
 الآخرة بنعم الدنيا ويلم فضلها بما هو اوفى والعاجلة ولهذا قال وهو الحكيم الخبير اشارة الى أن خلق هذه
 الاشياء بالحكمة والخبر والحكمة صفة ثابتة لله لا يمكن زوالها فيمكن منه إيجاد امثال هذه مرتبة أخرى
 في الآخرة (المسئلة الثالثة) الحكمة هي العلم الذي يتصل به الفعل فان من يعلم أمرا ولم يأت بما يناسب
 عمله لا يقال له حكيم ومن يأتي بأمر عجيب على سبيل الاتفاق من غير علم لا يقال له حكيم فالفاعل الذي فعله
 على وفق العلم هو الحكيم والخبر هو الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها فقوله حكيم أي في الابتداء مطلق
 كما ينبغي وخبر أي بالانتهاء يعلم ماذا يصدر من الخلق وما لا يصدر الى ماذا يكون مصير كل أحد فهو حكيم
 في الابتداء خبير في الانتهاء ثم بين الله تعالى كما أخبره بقوله (يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل
 من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم العذور) ما يلج في الارض من الحبة والاموات ويخرج منها من
 السنبال والاحياء وما ينزل من السماء من انواع رحمة المطر ومنها الملائكة ومنها القرآن وما يخرج
 فيها منها من الحكام الطيب لقوله تعالى اليه يصعد الحكم الطيب ومنها الارواح ومنها الاعمال الصالحة لقوله
 العمل الصالح يرفعه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قدم ما يلج في الارض على ما ينزل من السماء لان الحبة
 تبتدأ أولا ثم تنقي ثانيا (المسئلة الثانية) قال وما يعرج فيها ولم يقل يعرج اليها اشارة الى قبول الاعمال
 الصالحة ومرتبة الغفران الزكية وهذا لان كلمة الى للغاية فلذلك وما يعرج اليها الغفران الوقوف عند
 السموات فقال وما يعرج فيها ليقوم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قال في الحكم الطيب اليه يصعد الحكم
 الطيب لان الله هو المتبهي ولا مرتبة فوق الوصول اليه وأما السماء فهي دنيا وفوقها المشهي (المسئلة
 الثالثة) قال وهو الرحيم الغفور رحيم بالانزال حيث ينزل الرزق من السماء غفور عند ما ترجع اليه
 الارواح والاعمال فرحم أولا بالانزال وغفر ثانيا عند العروج ثم بين ان هذه النعمة التي يستحق الله بها الحمد
 وهي نعمة الآخرة أنكروها قوم فقال تعالى (وقال الذين كفروا لآئنا الساعة) ثم رد عليهم وقال (قل بلى
 وربى لآئنا بينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر
 الا في كتاب مبين) يعزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم) الخبر ثانيا ثم أورد
 بالعين قال الرمنشيري رحمه الله لوقال قائل كيف يصح التاكيد بالعين مع انهم يقولون لا رب وان كانوا يقولون
 به لكن المسئلة الاصولية لا تثبت بالعين وأجاب عنه بأنه لم يقتصر على العين بل ذكر الدليل وهو قوله يعزى
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليلا هو ان المسيح قد سبق في الدنيا مدة مديدة في المذات العاجلة
 وبعث عليهم والمحمد بن قديدوم في دار الدنيا في الآلام الشديدة وموت فيها فلا دار تكون الاجرية
 فيها السكان الامر على خلاف الحكمة والذي أقوله إنما هو ان الدليل المذكور في قوله عالم الغيب لا يعزب عنه
 مثقال ذرة أظهر وذلك لانه اذا كان عالما بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاحياء وقد رعى جمعها فالساعة
 ممكنة القياس وقد أخبر عنها الصادق فتكون واقعة وعلى هذا فتقوله تعالى في السموات ولا في الارض فيه
 لطيفة وهي ان الانسان له جسم وروح والاجسام اجزاؤها في الارض والارواح في السماء فقوله لا يعزب
 عنه مثقال ذرة في السموات اشارة الى علمه بالارواح وقوله ولا في الارض اشارة الى علمه بالاجسام واذا علم
 الارواح والاشباح وقد رعى جمعها لا يبق استبعاد في المعاد وقوله ولا أصغر من ذلك اشارة الى ان ذكر
 مثقال الذرة ليس للتصديد بل الاصغر منه لا يعزب وعلى هذا فلو قال قائل فاي حاجة الى ذكر الا كبران من
 علم الاصغر من الذرة لا بد من ان يعلم الا كبر فقوله لما كان الله تعالى أراد بيان اثبات الامور في الكتاب
 فلو اتصروا على الاصغر اتوهم متوهم انه يثبت الصغائر لكونها محال للنسيان أما الا كبر فلا ينبغي فلا حاجة

الى اثباته فقال الاثبات في الكتاب ليس كذلك فان الاكبر اضافه مكتوب ثم لما بين عمله بالصغار والكبار
ذكر ان جمع ذلك واثباته للجزاء فقال يجوزي الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم
ذكر فيهم امرين الايمان والعمل الصالح وذكرهم امرين المغفرة والرزق الكريم فالغفره جزاء الايمان
فكل مؤمن مغفوره ويدل عليه قوله تعالى ان الله لا يغير ان يشاء وقوله
عليه السلام فيما اخبره تاج الدين عيسى بن أحمد بن الحاتم البندهي قال اخبرني والدي عن جدتي عن
محي السنه عن عبد الواحد المليحي عن احمد بن عبد الله النعماني عن محمد بن يوسف القزويني عن محمد بن ابي عمير
الضاري يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من ايمان والرزق الكريم من العمل الصالح
وهو مناسب فان من عمل لسد كرمه خلا فند فرأه من العمل لا بد من ان ينعم عليه انعاما وبطعمه
طعاما ووصف الرزق بالكرم قد ذكرنا انه بمعنى ذي كرم او مكرم اولانه يأتي من غير طلب بخلاف رزق الدنيا
فانه ما لم يطلب ويستب فيه لا يأتي وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) قوله اولئك لهم مغفرة ورزق كريم
يحمل وجهين (أحدهما) ان يكون لهم ذلك جزاء فبوصلة اليهم لقوله لجوزي الذين آمنوا (وثانيهما)
ان يكون ذلك لهم والله يجزى بهم بشئ آخر لان قوله اولئك لهم جملة تامة اسمية وقوله تعالى لجوزي الذين آمنوا
جملة فعلية مستقلة وهذا أبلغ في البشارة من قول القائل لجوزي الذين آمنوا رزقا (المسئلة الثانية)
اللام في لجوزي للتعليل معناه الاخرة للجزاء فان قال قائل فما وجه المناسبة فنقول الله تعالى اراد ان لا
ينقطع ثوابه فجعل للعباد ارباقية ليكون ثوابه واصلا له دائما ابدا وجعل قبلها دار افيهم الاسلام
والاسقام وفيها الموت ليعلم المكاف مقدار ما يكون فيه في الاخرة اذ انسبه الى ما قبلها واذا نظر اليه في
نفسه (المسئلة الثالثة) ميز الرزق بالوصف بقوله كريم ولم يصف المغفرة لان المغفرة واحدة هي للمؤمنين
والرزق منه شجرة الرزوم والجسيم ومنه القواكه والشراب الطهور خيرا للرزق لمصول الانقسام فيه ولم يميز
المغفرة لعدم الانقسام فيها ثم قال تعالى (والذين سعوا في آياتنا معجزين اولئك لهم عذاب من رجز اليم)
لما بين حال المؤمنين يوم القيامة بين حال الكافرين وقوله والذين سعوا في آياتنا أي بالابطال ويكون معناه
الذين كذبوا باياتنا وحينئذ يكون هذا في مقابلة ما تقدم لان قوله تعالى آمنوا انعاما صدقوا وهذا معناه
كذبوا فان قيل من اين علم كون سعيهم في الابطال مع ان المذكور مطلق السعي فنقول فهم من قوله تعالى
معجزين وذلك لانه حال معناه سعوا فيه ما يريدون التعجيز وبالسعي في التقوير والتبليغ لا يكون الساعي
معجزا لان القرآن وآياته معجزة في نفسها لا حاجة لها الى أحد وما المكذب فهو آت باخفاء آيات بينات
فيحتاج الى السعي العظيم والجهد البالغ ليروج كذبه لعله يعجز عن تسليمه وقيل بأن المراد من قوله معجزين أي
غلائب انهم يغفون الله وعلى هذا يكون كون الساعي ساعيا بالباطل في غاية الظهور ولهم عذاب في مقابلة
لهم رزق (وفي الآية لطائف) (الاولى) قال ههنا لهم عذاب ولم يقل يجزى بهم الله وقد تقدم القول من ان
قوله تعالى لجوزي الذين آمنوا يحتمل ان يكون الله يجزى بهم بشئ آخر وقوله اولئك لهم مغفرة اخبار عن
صحة قولهم المعذرة وعلى الجملة فاحتمال الزيادة هناك قائم نظرا الى قوله لجوزي وههنا لم يقل ليجازيهم فلم يوجد
ذلك (الثانية) قال ههنا لهم مغفرة ثم زادهم فقال ورزق كريم وههنا لم يقل الا لهم عذاب من رجز اليم
والجواب تقدم في مثله (الثالثة) قال ههنا لهم مغفرة ورزق كريم ولم يقله عن التبعية فلم يقل لهم نصيب
من رزق ولا رزق من جنس كريم وقال ههنا لهم عذاب من رجز اليم بلفظة صالحة للتبعية وكل ذلك اشارة
الى سعة الرحمة وقلة الغضب بالنسبة اليها والرجز قيل أسوأ العذاب وعلى هذا من لسان الجنس كقول القائل
خاتم من فضة وفي الاية قراءة ان الجز والرفع فالرفع على ان الاية وصف العذاب كأنه قال عذاب اليم من
أسوأ العذاب والجز على انه وصف للرجز والرفع أقرب نظر الى المعنى والجز نظر الى اللفظ فان قيل فلم يتعصر
الانقسام في المؤمن الصالح عمله والمكذب الساعي المعجز لئلا يوزن ان يكون أحد مؤمنين له عمل صالح أو كافر
مؤمن فنقول اذا علم حال الفريقين المذكورين يعلم ان المؤمن قريب الدرجة عن تقدم أمره والكافر

قريب المدركة عن سبق ذكره ولله مؤمن مغفرة ورزق كريم وان لم يكن في الكرامة مثل رزق الذي عمل صالحا
 والكافر الغير المعاند عذاب وان لم يكن من أسوأ الأنواع التي للمكذبين المعاندين ثم قال تعالى (ويرى
 الذين أوتوا العلم الذي أنزل اليك من ربك هو الحق ويهدي الى صراط العزيز الخديد) لما بين حال من يسي
 في التكذيب في الآخرة بين حاله في الدنيا وهو ان سعيه باطل فان من أوفى علما لا يفتري بكذبه ويعلم ان ما أنزل
 الى محمد صلى الله عليه وسلم حق وصدق وقوله هو الحق يفيد الحصر أي ليس الحق الا ذلك وما قول المكذب
 فباطل بخلاف ما اذا تنازع خصمان والتنازع لفظي فيكون قول كل واحد حقا في المعنى وقوله تعالى ويهدي
 الى صراط العزيز الخديد يحتمل ان يكون بيانا لكونه هو الحق فانه هاد الى هذا الصراط ويحتمل ان يكون بيانا
 لفائدة أخرى وهي انه مع كونه حقا هاديا والحق واجب القبول فكيف اذا كان فيه فائدة في الاستقبال
 وهي الوصول الى الله وقوله العزيز الخديد يفيد رغبة ورهبة فانه اذا كان عزيزا يكون ذات الانتقام ينتقم من
 الذي يسي في التكذيب واذا كان خديما يشكر سي من يصدق ويعمل صالحا فان قيل كيف قدم الصفة
 التي للهيبه على الصفة التي للرحمة مع انك أبدأ نسي في بيان تقديم جانب الرحمة فنقول كونه عزيزا تام الهيبه
 شديد الانتقام يقوى جانب الرغبة لان رضا الجبار العزيز أعزوا كرم من رضا من لا يكون كذلك فاعزى كما
 تخوف ترجى أيضا وكما ترغب عن التكذيب ترغب في التصديق ليحصل القرب من العزيز ثم قال تعالى
 (وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مضى قتم كل همز انكم اني خلق جديد) وجه الترتيب
 هو ان الله تعالى لما بين انهم أنكروا الساعة وردد عليهم بقوله قل بل وربي لتأتينكم وبين ما يكون بهدائنا
 من جزاء المؤمن على عمله الصالح وجزاء الساعي في التكذيب الايات بالتعذيب على السيئات بين حال المؤمن
 والكافر بعد قوله قل بل وربي لتأتينكم فقال المؤمن هو الذي يقول الذي أنزل اليك الحق وهو يهدي
 وقال الكافر هو الذي يقول هو باطل ومن غاية اعتقادهم وعنادهم في ابطال ذلك قالوا على سبيل التعجب
 هل ندلكم على رجل منكم ينبئكم اذا مضى قتم كل همز انكم اني خلق جديد وهذا كقول القائل في الاستبعاد
 جاء رجل يقول ان الشمس تطلع من الغرب الى غير ذلك من المحالات ثم قال تعالى (أفترى على الله كذبا
 أم به جنه بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد) هذا يحتمل وجهين (أحدهما)
 ان يكون تمام قول الذين كفروا أولا أعنى هومن كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام
 السامع الجيب لمن قال هل ندلكم كان السامع لما سمع قول القائل هل ندلكم على رجل قال له أهو يفتري
 على الله كذبا ان كان يعتقد خدفعه أم به جنه جنون ان كان لا يعتقد خلافه (وفي هذا الطبقة) وهي ان الكافر
 لا يرضى بأن يظهر كذبه ولهذا قسم ولم يجزم بأنه مفتر بل قال مفتر ومجنون احترازا من ان يقول قائل كيف
 يقول بأنه مفتر مع انه جازان بظن ان الحق ذلك فظن الصدق بجمع تسمية القائل مفتريا وكذا في بعض المواضع
 ألا ترى ان من يقول جاء زيد فاذا تبين انه لم يجي وقيل له كذبت يقول ما كذبت وانما سمعت من فلان انه
 جاء فظننت انه صادق فيدفع الكذب عن نفسه بالظن فهم احترازوا عن تبين كذبهم فكل عاقل ينبغي ان يحتراز
 عن ظاهره وكذبه عند الناس ولا يكون العاقل أدنى درجة من الكافر ثم انه تعالى أجابهم مرة أخرى وقال
 بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب في مقابلة قولهم أفترى على الله كذبا وقوله والضلال البعيد في مقابلة
 قولهم به جنه وكلاهما مناسب اما العذاب فلان تسمية الكذب الى الصادق مؤذيه لانه شهادة عليه بأنه
 يستحق العذاب بفعل العذاب عليهم حيث نسبوه الى الكذب واما الجنون فلان نسبة الجنون الى العاقل دونه
 في الاذلال لانه لا يثبت عليه بأنه يذبح ولكن ينسبه الى عدم الهداية فبين انهم هم الضالون ثم وصف ضلالهم
 بالبعد لان من يسي المهتدي ضالا لا يكون هو الضال فمن يسي الهادي ضالا لا يكون أضل والنبي عليه الصلاة
 والسلام كان هاديا كل يهتد ثم قال تعالى (أفلم يروا الى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والارض
 ان نشأ تخف بهم الارض او انقط عليهم كسفا من السماء) لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيا
 على السيئات والحسنات ذكر دليل آخر وذكر فيه تهذيبا للدليل فقوله السما والارض فانهم حادلان

على الوحدة اية كيانها مرادوكا قال تعالى واثن سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويدلان على الخسر لانهم ما يدلان على كمال قدرته ومنها الاعادة وقد ذكرنا مرارا وقال تعالى وليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم واما التهديد في قوله ان نشأ نخسف بهم الارض يعني نجعل عين نافعهم خسارهم بالخسف والكسف ثم قال تعالى (ان ذلك لا ية لكل عبد منيب) أى لكل من يرجع الى الله ويترك التعصب ثم ان الله تعالى اناذ كرم من يئيب من عباده ذكرهم من آتاب وأصاب ومن جانتهم داود كما قال تعالى عنه فاستغفر ربه وسترنا كعنا وآتاب وبين ما آناه الله على آياته فقال (ولقد آتينا داود منا فضلا يا جبال أوبي معه والطير وألنا له الحديد) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى من آنا إشارة الى بيان فضيلة داود عليه السلام وتقريره وان قوله واقد آتينا داود فضلا مستقل بالمفهوم وتام كما يقول القائل آتى الملك زيد الخلة فإذا قال القائل آناه منه خلعة يفيد انه كان من خاص ما يكون له فكذلك آتينا الله الفضل عام لكن النبوة من عنده خاص بالعبد ومثل هذا قوله تعالى يشهرهم بهم برحمة منه ورضوان فان رحمة الله واسعة تصل الى كل أحد في الدنيا لكن رحمة في الآخرة تعالى المؤمنين رحمة من عنده تلواصه فقال يشهرهم بهم برحمة منه (المسئلة الثانية) في قوله يا جبال أوبي معه قال الزمخشري يا جبال يدل من قوله فضلا معناه آتينا فضلا قولنا يا جبال أومن آتينا ومعناه قلنا يا جبال (المسئلة الثالثة) قرئ أوبي بتشديد الواو من التأويب وبسكونها وضم الهجزة أوبي من الاوب وهو الرجوع والتأويب التجميع وقيل بأن معناه سيرى معه وفي قوله يسبحن قالوا هو من السباحة وهى الحركة المخصوصة (المسئلة الرابعة) قرئ والطير بالنصب جلا على محل المنادى والطير بالرفع جلا على لفظه (المسئلة الخامسة) لم يكن الموافقه في التأويب مخصصا في الجبال والطير ولكن ذكر الجبال لان الضرور للجمود والطير للنفور تتبعه منهما الموافقة فاذا وافقه هذه الاشياء فقيرها أولى ثم ان من الناس من لم يوافقهم القاسية فلو هم التي هي أشد قسوة من الطيارة (المسئلة السادسة) قوله وألنا له الحديد عطف والمعطوف عليه يحتمل أن يكون قلنا المقدر في قوله يا جبال تقديره قلنا يا جبال أوبي وألنا ويحتمل أن يكون عطفا على آتينا تقديره آتينا فضلا وألنا (المسئلة السابعة) ألان الله له الحديد حتى كان في يده كالشمع وهو في قدرة الله يسير فانه يلين بالنار ويصل حتى يصير كالمداد الذي يكتب به فأى عاقل يسته ذلك من قدرة الله قيل انه طلب من الله أن يغنيه عن كل مال يتالمال فالأن له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهى الدروع وانما اختار الله ذلك لانه وقاية للزوح التي هي من أمره وسى في - فقط لا دى - المكرم عند الله من القتل فازداد خبر من القواس والسيف وغيرهما ثم قال تعالى (ان اعمل سابقات وقد في السرور واعملوا صالحا فيما تعملون بصير) قيل ان أن ههنا للتخسير نهى مفسر بمعنى أى اعمل سابقات وهو تفسير آتينا ونحقيقه لان يعمل بمعنى ألنا له الحديد اعمل سابقات ويمكن أن يقال ألهمناه أن اعمل وان مع الفعل المستقبل لامصدر فيكون معناه ألنا له الحديد وألهمناه عمل سابقات وهى الدروع الواسعة ذكر الصفة وعلم من المومنون وقد ذكر في المبرد قال المفسرون أى لا تافل المسامير فتسرع الثقب ولا توسع الثقب فتقتل الماير فيها ويحتمل أن يقال السرور هو عمل الزرد وقوله وقد في السرور أى الزرد إشارة الى انه غير مأور به أمر ايجاب انما هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة وباقي الايام والالاء الى العبادة فقد في ذلك العمل ولانشغل جميع أوقاتك بالكسب بل حصل به القوت فغلب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا صالحا أى لستم مخلوقين الا لعمل الصالح فاعملوا ذلك وأكثروا منه والكسب قدر وافية ثم أكد طلب الفعل الصالح وقوله انى عاتعه لمون بصير وقد ذكرنا مرارا ان من يعمل المثل لا يفلح ولا يعلم انه يرى من المثل يحسن العمل ويقتنه ويعتمد فيه ثم انا ذكر المنيب الواحد ذكر منيبا آخر وهو سليمان كما قال تعالى وألقيناه على كرسيه جسدا ثم آتاب وقد كرما استفاد هو بالناية فقال (رسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر واسلناه عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه بأذن ربه ومن يرغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ واسليمان

الريح بالرفع وبالنصب وجه الرفع وسليمان الريح مسخرة أو مسخرت لسليمان الريح ووجه النصب واسلمان
 مسخرن للريح وللرفع وجه آخر وهو أن يقال معناه وسليمان الريح كما يقال لزيد الدار وذلك لأن الريح كانت
 له كماله لو لم يقتصر به بأمرها بما يريد حيث يزيد (المسئلة الثانية) الواو للعطف فعلى قراءة الرفع يصير عطفا
 للجملة انجية على جملة فعلية وهو لا يجوز ولا يحسن فكيف هذا فنقول الما بين حال داود كأنه تعالى قال ما ذكرنا
 لداود وسليمان الريح وأما على النصب فعلى قولنا وألناه الحديد كأنه قال وألناه الحديد وسخرنا
 لسليمان الريح (المسئلة الثالثة) المسخر لسليمان كانت وبخاصة لاهذه الرياح فانها المنافع عامة في أوقات
 الحمايات ويدل عليه أنه لم يقرأ الأعلى التوحيد فمأقراً أحد الرياح (المسئلة الرابعة) قال بعض الناس
 المراد من تسخير الجبال وتسبيها مع داود أنها كانت تسبح كما تسبح كل شيء وإن من شيء إلا يسبح بحمده
 وكان هو عليه السلام يفعه تسبيها فيسبح ومن تسخير الريح أنه راض الخليل وهي كالريح وقوله غدا وشهر
 ثلاثون فرسخا لأن من يخرج للتفرج في أكثر الأمر لا يسير أكثر من فرسخ ويرجع كذلك وقوله في حق داود
 وألناه الحديد وقوله في حق سليمان وأسلناه عين القطر انهم استخروا نذوب الحديد والنحاس بال نار
 واستعملوا الآلات منهم ما والشياطين أي انما أقوىاء وهذا كله فاسد جملة على هذا ضعف اعتقاده عدم
 اعتقاده على قدرة الله والله قادر على كل ممكن وهذه أشياء ممكنة (المسئلة الخامسة) أقول قوله تعالى
 وسخرنا مع داود الجبال وقوله وسليمان الريح عاصفة لوقال قائل ما الحكمة في أن الله تعالى قال في الانبياء
 وسخرنا مع داود الجبال وفي هذه الصورة قال يا جبال أقبى معه وقال في الريح هناك وههنا وسليمان نقول
 الجبال لما سجدت شرفت بذلك الله فلم رضهها الى داود بلام المالك بل جعلها معه كما صاحب والريح لم يذكر
 فيها انها سجدت فجعلها كما لو كانت وهذا حسن وفيه أمر آخر معقول يظهر لي وهو أن قوله أقبى معه
 سري فالجبال في السير ليس أصلا بل هو يتحرك معه تبعاً والريح لا تتحرك مع سليمان بل تتحرك لسليمان مع
 نفسه فلم يقل الريح مع سليمان بل سليمان كان مع الريح وأسلناه عين القطر أي النحاس ومن الجن أي
 مسخرنا له من الجن وهذا ينبغي عن أن جميعهم ما كانوا تحت أمره وهو الظاهر وأعلم أن الله تعالى ذكر ثلاثة
 أشياء في حق داود وثلاثة في حق سليمان عليهم الصلاة والسلام فالجبال المسخرة لداود ومن جنس تسخير
 الريح لسليمان وذلك لأن الثقل مع ما هو أخف منه اذا تحرك كاسحق الخفيف الثقيل ويبقى الثقيل مكانه
 لكن الجبال كانت أثقل من الأدي والأدي أثقل من الريح فقد رآه أن سارا الثقيل مع الخفيف اى
 الجبال مع داود على ما قلنا أو أي أي سري وسليمان وجنوده مع الريح الثقيل مع الخفيف أيضا والطير من
 جنس تسخير الجن لانهم ما لا يجتمع مع الانسان الطير لنفوره من الانس والانس لنفوره من الجن فان
 الانسان يبقى مواضع الجن والجن يطلب أبدا اصطفاً الانسان يطلب اصطفاً الطير فقد رآه
 ان صار الطير لا ينفر من داود بل يستأنس به ويطلبه وسليمان لا ينفر من الجن بل يستخذه وأما
 القطر والحديد فتجانسها ما غير خفي (وههنا لطيفة) وهي ان الأدي ينبغي أن يبقى الجن ويجتنبه والاجتماع
 به بعضى الى المقسدة ولهذا قال تعالى أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون فكيف
 طلب سليمان الاجتماع بهم فنقول قوله تعالى من يعمل بين يديه باذن ربه إشارة الى أن ذلك الحضور لم يكن
 فيه مفسدة (ولطيفة أخرى) وهي ان الله تعالى قال ههنا باذن ربه بلطف الرب وقال ومن يرغ منهم عن أمرنا
 ولم يقل عن أمر ربه وذلك لان الرب لفظ ينبغي عن الرحمة فعندما كانت الإشارة الى حفظ سليمان عليه السلام
 قال ربه وعندما كانت الإشارة الى تعذيبهم قال عن أمرنا لفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف وقوله
 تعالى نذره من عذاب السعير فيه وجهان (أحدهما) ان الملائكة كانوا مكلين بهم وبأيديهم مقارع من نار
 فلا إشارة اليه (وثانيهما) ان السعير هي ما يكون في الآخرة فأوهدهم عاقب الآخرة من العذاب ثم قال تعالى
 (يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعلموا الى داود شكره واقليل
 من عبادي الشكور) المحاريب إشارة الى الابنية الرفيعة ولهذا قال تعالى اذنبوا المحارب والتماثيل

ما يكون فيها من النفوس ثم لما ذكر البناء الذي هو المسكن بين ما بين ~~كون~~ في المسكن من معاون الاكل
فقال وجفان كالجواب بسج جاية وهي الحوض الكبير الذي يجي الماء اى يجتمع وقيل كان يجتمع على
جفنة واحدة الف نفس وقد ورر اسيات ثابتات لا تنقل لكبرها وانما يعرف منها في تلك الجفان وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قدم المحارب على التماثيل لان النفوس تكون في الابنية وقد قدم الجفان في الذكر على
القدور مع ان القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل فقدم الجفان لان ابنية الملكية اراد
بان عظمة السمات الذي يمتد في تلك القدور وأشار الى الجفان لانها تكون فيه وأما القدور فلا تكون فيه
ولا تحضر هناك ولهذا قال راسيات اى غير منقولات ثم لما بين حال الجفان العظيمة كان يقع في النفس ان
الطعام الذي يكون فيها اى شئ يطبخ فأشار الى القدور المناسبة للجفان (المسئلة الثانية) ذكر في
حق داود اشتغاله بالآلة الحرب وفي حق سليمان بحالة السلم وهي المساكن والمساكن وذلك لان سليمان كان
ولد داود وداود قتل جالوت والملك الجبار واستوى داود على الملك فكان سليمان كولد ملك يكون أبوه قد
سوى على ابنه الملك وجمع له المال فهو يفرقه على جنوده ولان سليمان لم يقدر احد عليه في طه فتركوا
الحرب معه وان حارب احد كان زمان الحرب يسيرا الادراكه اياه بالريح فكان في زمانه العظيمة بالاطعام
والانعام (المسئلة الثالثة) لما قال عقيب قوله تعالى ان اعل سابعات اعلوا صا لما قال عقيب ما يعمله
الجن اعملوا آل داود شكرا اشارة الى ما ذكرنا ان هذه الاشياء محالية لا ينبغي ان يجعل الانسان نفسه
مستغرفة فيها وانما الواجب الذي ينبغي ان يذكره هو العمل الصالح الذي يكون شكرا وفيه اشارة الى
عدم الالتفات الى هذه الاشياء وقلة الاشتغال بها كما في قوله وقد روى السرد اى اجعله بقدر الحاجة
(المسئلة الرابعة) انه ابشكرا يحتمل ثلاثة اوجه (أحدها) أن يكون مفعولا له كقول القائل
جئتلك طعمه وعبدت الله رجاء مغفرته (وثانيها) أن يكون مصدرا كقول القائل شكرت الله شكرا ويكون
المصدر من غير لفظ الفعل كقول القائل جلست قعودا وذلك لان العمل شكره فقله اعلوا بقرم مقام قوله
اشكروا (وثالثها) أن يكون مفعولا به كقولك اضرب زيدا كما قال تعالى واعملوا الصالحات لان الشكر
صالح (المسئلة الخامسة) قوله وقيل من عبادى الشكور اشارة الى ان الله خفف الامر على عباده
وذلك لانه لما قال اعملوا آل داود شكرا فهم منه ان الشكر واجب لكن شكرهم كما ينبغي لا يمكن لان
الشكر بالتوفيق وهو نعمة تحتاج الى شكر آخر وهو توفيق آخر فذا غما تكون نعمة الله بعد الشكر خالية عن
الشكر فقال تعالى ان كنتم لا تقدررون على الشكر التام فليس عليكم في ذلك حرج فان عبادى قليل منهم
الشكور ويقوى قولنا انه تعالى أدخل الكل في قوله عبادى مع الاضافة الى نفسه وعبادى بلفظ الاضافة
الى نفس المتكلم لم ترد في القرآن الا في حق الناجين ~~كقوله~~ تعالى يا عبادى الذين اسرفوا على أنفسهم
لا تقنطوا من رحمة الله وقوله ان عبادى ليس لأعليهم سلطان فان قيل على ما ذكرتم شكر الله بتمامه لا يمكن
وقوله قليل يدل على ان في عباد من هو شاكر لانعمه نقول الشكر بقدرة الطاقة البشرية هو الواقع وقيل
فاعله واما الشكر الذى يناسب نعم الله فلا قدرة عليه ولا يكافئه نفسا الاوسعها وأقول الشاكر التام ليس
الامن رضى الله عنه وقال له يا عبدى ما آتيت به من الشكر القليل قبته منك وكتب لك انك شاكر لان معنى
بأمرها وهذا القول نعمة عظيمة لا كلفك شكرها ثم قال تعالى (فما تضيق عليه الموت ما دلهم على موته
الادابة الارض تأكل من سانه فلما خربت بيت الحسن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين)
لما بين عظمة سليمان وشجرا الريح والروح له بين انه لم ينج من الموت وانه قضى عليه الموت تنبيه للخلق على ان
الموت لا بد منه ولو نجح منه أحد لكان سليمان أولى بالنجاة منه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كان
سليمان عليه السلام يفت في عبادة الله ليلة كاملة يوم تاتى ما وفى بعض الاوقات يزيد عليه وكان له عصا
يتكئ عليها واقتضاب يدي ربه في بعض الاوقات كل واقفا على عادته في عبادة اذ توفى فظن جنوده انه
في العبادة توفى كذلك اياما وعمادى شهر اثم اراد الله اظهار الامر لهم فقدر ان كادت دابة الارض عصاه

فوقع وعلم حاله وقوله تعالى فلما ختمت بيت الحسن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين
كانت الجن تعلم ما لا يعلمه الإنسان فظن أن ذلك القدر علم الغيب وليس كذلك بل الإنسان لم يؤت من العلم
الاقله لافهوا كثر الاشياء المحاضرة لا يعلمه والجن لم تعلم الا الاشياء الظاهرة وان كانت خفية بالنسبة
الى الانسان وتبين لهم الامر بانهم لا يعلمون الغيب اذ لو كانوا يعلمونه لما عوقوا في الاعمال المشاقة لظن ان
سليمان سمى وقوله ما لبثوا في العذاب المهين دليل على ان المؤمنين من الجن لم يكونوا في التصخير لان المؤمنين
لا يكون في زمان النبي ثم قال تعالى (اعدوا لسيا في مساكنهم آية جنتنا عن عيسى
ونعمل كل امرئ رزق ربه **هم** واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور) لما بين الله حال الشاكرين لنعمة
بذ **هم** وادوا وسليمان بين حال الكافرين بانعمه بحكاية أهل سبأ وفي سبأ قراءان بالغن على انه اسم
بقعة وبالجمع التنوين على انه اسم قبيلة وهو الاظهر لان الله جعل الآية لسبأ والغنهم هو العاقل لا
الممكن فلا يحتاج الى اخبار الازل وقوله آية أى من فضل ربه ثم يتأيد كرده بقوله جنتنا عن عيسى وشمال
قال الزمخشري آية آية في جنتين مع ان بعض بلاد العراق فيها آفاق من الجنان وأجاب بأن المراد ان لكل
واحد جنتين وعن عيسى بلدهم وشمالها سبأ عتسان من الجنات والاتصال بعضها ببعض جعلها جنة واحدة
قوله كلوا من رزق ربكم إشارة الى تكميل النعم عليهم حيث لم يمنعهم من أكل ثمارها خوف ولا مرض
وقوله واشكروا لله بيان ايضا لكمال النعمة فان الشكر لا يطلب الا على النعمة المعبرة ثم لما بين حالهم
في مساكنهم وبساتينهم وأكلهم ثم بيان النعمة بأن بنى لان الله عليه ولا تبعه في المآكل في الدنيا فقال ولادة
طيبة أى طاهرة من المؤذيات لاحتية فيها ولا يعقرب ولا يوبأ ولا يوشم وقال رب غفورا رأى لأعقاب عليه ولا
مذاب في الآخرة فعند هذا بيان كمال النعمة حيث كانت لذات خالية خالية عن المفاسد المأكبة ثم انه تعالى لما بين
ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم (فقال فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتهم جنتين
ذواق اكل خطاوا وبنى من سد فقل ذلك جزئناهم عما كفروا وهل نجازى الا الكفور) فيبين كمال ظلمهم
بالاعراض بعد ابانة الآية كما قال تعالى ومن أظلم ممن ذكر آيات ربه ثم أعرض عنها ثم بين كيفية الانتقام
منهم كما قال انهم من المجرمين منتقمون وكيفية انه تعالى أرسل عليهم سيل العرم وأموأهم وخرب دورهم وفي
العرم وبهوه (أحدها) انه الجرد الذي سبب خراب **هم** وذلك من حيث ان بطيس كانت قد عمدت
الى جبال بنها شعب فسدت الشعب حتى كانت مياه الاغطار والعيون تجتمع فيها وتصير كالبحر وجعلت لها
أبوابا ثلاثة مرتبة بعضها فوق بعض وكانت الابواب يفتح بعضها بعد بعض فنقب الجرد السكر وخرب
السكر بسببه وانقلب البحر عليهم (وثانيها) ان العرم انهم السكر وهو جمع العرمه وهي الخبازة (ثالثها) اسم
للوادي الذي خرج منه الماء وقوله وبدلناهم بجنتهم جنتين ذواق اكل خطب بين به دوام الخراب وذلك لان
المساكين التي فيها الناس يكون فيها القواكه الطيبة بسبب العمارة فاذا تركت سنين تصير كالفضة والابح
تلف الاشجار بعضها ببعض وتنت الخسافات فيها فتقل الثمار وتكثر الاشجار وانخط كل شجرة لها شوك
اوكل شجرة غمر شامة أوكل شجرة غمرتها لا توكل والاثل نوع من الطراف ولا يكون عليه غمرة الا في بعض
الافاق يكون عليه شيء كالغصن او اصغر منه في طعمه وطيبه وسد رمروف وقال فيه قليل لانه كان
أحسن اشجارهم فقله الله ثم بين الله ان ذلك كان مجازاة لهم على كفرانهم فقال ذلك جزئناهم عما كفروا وهل
نجازى اى لنجازى بذلك الجزاء الا الكفور قال بعضهم المجازاة تقال في النعمة والجزاء في النعمة لكن قوله
تعالى ذلك جزئناهم يدل على ان الجزاء يستعمل في النعمة ولعل من قال ذلك أخذ من ان الجزاء مفعلة
وهي في أكثر الامر تكون بين اثنين يؤخذ من كل واحد جزء في حق الآخر وفي النعمة لا تكون مجازاة
لان الله تعالى مبتدئ بالنعيم ثم قال تعالى (ووجه لنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها
السمر وبروقها والى وأيا ما آمنين فقالوا ربنا عابد بين أسفارنا وظلوا أنفسهم فجعلناهم أحاديث ومرقناهم
كل عزق ان في ذلك لايات لكل صبار شكور) أى بينهم وبين الشام فانها هي البقعة المباركة وقرى ظاهرة

أى يظهر بعضهما لبعض يرى سواد القرية من القرية الاخرى فان قال قائل هذا من النعم والله تعالى قد شرع في بيان تبديل نعمهم بقوله ويتلناهم بحسبهم بنسب فكيف عادته أخرى الى بيان النعمة بعد الذممة فقول ذكر حال نفس بلدهم وبين تبديل ذلك بالخط والاثلي ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتهم بكثرة القرى ثم ذكر تبديله ذلك بالماوراء والبيادى والبرارى بقوله وبشأباعد بين أسفارنا وقد فعل ذلك ويدل عليه قراءة من قرأ ربنا بعد على المبتدأ والخبر وقوله وقد زنا فيها السير الا ما كن المعصورة نسكون منازلها معلومة مقدرة لا تتجاوز فلما كان بين كل قرية مسيرة نصف نهار وكانوا يغدون الى قرية ويرجعون الى أخرى ما أمكن في العرف تجاوزها فهو المراد بالتقدير والمجاوز لا يتقدر السير فيها بل يسير السائر فيها بقدر الطاقة جازاً حتى يقطعها وقوله سيروا فيها الى وأما أى كان بينهم لىالى وأيام معلومة وقوله آمنين اشارة الى كثرة العماره فان خوف قطاع الطريق والانتطاع عن الرفيق لا يكون في مثل هذه الاماكن وقيل بأن معنى قوله لىالى وأياما تسيرون فيه ان شئت لىالى وان شئت أياما لعدم الخوف بخلاف المواضع الخوفة فان بعضهما يسلك لىالى للتلذذ بالعمى والهدوء يسيرهم وبعضها يسلك نهاراً لئلا يصددهم العدو اذا كان العدو غريباً محارماً بالقد والعداوة وقوله تعالى قالوا ربنا ما عديت أسفارنا قل بأنهم طلبوا ذلك وهو يحفل وجهين أحدهما ان يسألوا بطرا كما طلبت الهوى والشوم والبطل ويحتمل أن يكون ذلك لفظة اذا اعتقادهم وشدة اعتقادهم على ان ذلك لا يقدر كما يقول القائل لغيره اضربنى اشارة الى انه لا يقدر عليه ويمكن أن يقال قالوا ربنا بعد لىالى الحمال أى لما كثر واقصد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المعومر من ياربهم وقوله وطأوا أنفسهم يكون بياناً لذلك وقوله فجعلناها أحقاداً أى فلما بهم ما جعلناهم به مثلاً يقال ففزعوا ايدي سباً وقوله وضربناهم كل عرق بيان بلعالم أحاديث وقوله تعالى ان في ذلك لآيات لكل صدبار مشكور رأى فيها ذكرناهم من حال الشاكرين ووبال الكافرين ثم قال تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاقبوه الا فرىقا من المؤمنين) أى ظنه انه يقربهم كما قال فيعزلك لا غروبهم وقوله فاقبوه بيان لذلك أى اغواهم فاقبوه الا فرىقا من المؤمنين وهم الذين قال الله تعالى في حقهم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ويمكن أن يقال صدق عليهم ظنه فى انه خير منه كما قال تعالى عنه أنا خير منه ويقضى ذلك فى قوله فاقبوه لان المتبوع خير من التابع والا لاتبعه العاقل والذي يدل على ان ابليس خير من الكافر هو ان ابليس امتنع من عبادة غيره الله لكن لما كان فى امتناعه ترك عبادة الله عناداً وكفراً والمشرع بعد غير الله فهو كفوياً مراً أقرب الى التوحيد وهم كفروا بأمره والاشراك والتوحيد هذا الذى اخترناه الاستثناء بانه وان لم يظن انه يغوى الكل بدليل انه تعالى قال عنه الاعدادك منهم الخلفين فخالق انه يغوى المؤمنين فخالق صدقه ولا حاجة الى الاستثناء وأما فى قوله أنا خير منه اعتقاد الخيرية بالنسبة الى جميع الناس بدليل تعليله بقوله خالقتى من نار وخلقته من طين وقد كذب فى ظنه فى حق المؤمنين ويمكن الجواب عن هذا فى الوجه الاقول وهو انه وان لم يظن اغواء الكل وعلم البعض نابع لكن ظن فى كل واحد انه ليس هو ذلك الناجى الى ان تبين له فظن انه يغويه فكذب فى ظنه فى حق البعض وصدق فى البعض ثم قال تعالى (وما كان له عليهم من سلطان الا لئنهم من يؤمن بالآخرة عن هومنها يشك وربك على كل شىء حفيظ) قد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى فليعلن الله الذين صدقوا وليعلن الكاذبين ان علم الله من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو فى كونه عالماً لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة بظهورها كل مافى نفس الامر فعمل الله فى الازل ان العالم موجود فاذا وجد علمه موجود بذلك العلم واذا عدم بعلمه معدوماً بذلك مثاله ان المرأة المصقولة فيها الصفاء فيظهر فيها صورة زيدان فاطلها ثم اذا قابها بمرئيه يظهر فيها صورته والمرأة لم تتغير فى ذاتها ولا تبدلت فى صفاتها انما التغير فى الخارجات فكذلك ههنا قوله الا لئنهم أى ليقع فى العلم صدور الكفر من الكافر والايمان من المؤمن وكان قوله فيه انه سكت فزيد ويؤمن عرو وقوله وما كان له عليهم من سلطان اشارة الى انه ليس بمجلى بواعثه وآية وعلامة خلقه الله لتبين ما هو فى علمه السابق وقوله وربك على كل شىء حفيظ يحقق

ذلك أي الله تعالى قادر على منع إبليس عنهم عالم بما سبقه فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدرة إذا لمخال
 بالشيء لا يمكنه حفظه ولا العاجز ثم قال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة
 في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهم ما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا من أذن له
 حتى إذا نزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) لما بين الله تعالى حال الشاكرين
 وحال الكافرين وذكرهم بين معنى عادلى خطابهم وقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل للمشركين ادعوا
 الذين زعمتم من دون الله ليكشفوا عنكم الضر على سبيل التهكم ثم بين أنهم لا يملكون شيئاً بقوله لا يملكون
 مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض واعلم أن المذاهب المفضية إلى الشرك أربعة (أحدها) قول من يقول
 الله تعالى خلق السماء والأرض والسموات والأرض والأرضيات في حكمهم ونحن من جهة الأرضيات فنعبد
 الكواكب والملائكة التي في السماء منهم آلهتنا والله إلههم فقال الله تعالى في إبطال قولهم أنهم لا يملكون
 في السموات شيئاً كما عترفتم ثم قال ولا في الأرض على خلاف ما زعمتم (وثانيها) قول من يقول السموات من
 الله على سبيل الاستعداد والأرضيات منه ولكن بواسطة الكواكب فإن الله خالق العناصر والتركيبات
 التي فيها الاتصالات والحركات والحوالغ بخلوا الله معه شركاً في الأرض والاولون جعلوا الأرض
 لغیره والسموات فقال في إبطال قولهم وما لهم فيهم ما من شرك أي الأرض كالسماء لله لا لغیره ولا لغیره
 فيها نصيب (وثالثها) قول من قال التركيبات والحوادث كلها من الله تعالى لكن قوض ذلك إلى الكواكب
 وفعل الماذون ينسب إلى الآذن ويسلب عن الآذن فيه مثاله إذا قال ملك لملكه اضرب فلا يضربه
 يقال في العرف الملك يضربه ويصح عرفاً قول القائل ما ضرب فلان فلا أنا وإنما الملك أمر بضربه فاضرب
 فوآله لا جعلوا السموات معينات لله فقال تعالى في إبطال قولهم وما له منهم من ظهير ما قوض إلى شيء
 شيئاً بل هو على كل شيء قهبط ورتب (ورابعها) قول من قال أنا نعبد الأصنام التي هي محرر الملائكة
 ليشفعوا لنا فقال تعالى في إبطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده إلا من أذن له فلا فائدة لعبادتك غير الله
 فإن الله لا يباذن في الشفاعة لمن يعبد غيره فبطلتكم الشفاعة فتوقنوا على أنفسكم الشفاعة وقوله حتى إذا
 فزع عن قلوبهم أي أزيل الفزع عنهم يقال فزدا البعير إذا خذمته القراوي وقال هذا تشديد السلب وفي قوله
 تعالى حتى إذا نزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وجوه (أحدها) الفزع الذي عند الوحي فإن
 الله عند ما يوحى يفزع من في السموات ثم يزيل الله عنهم الفزع فيقولون بل يزل عليه السلام ماذا قال الله
 فقول قال الحق أي الوحي (وثانيها) الفزع الذي من الساعة وذلك لأن الله تعالى لما وحى إلى محمد عليه
 السلام فزع من في السموات من القيامة لأن إرسال محمد عليه السلام من شرائط الساعة فلما زال عنهم ذلك
 الفزع قالوا ماذا قال الله قال جبريل الحق أي الوحي (وثالثها) أن الله تعالى يزيل الفزع وقت الموت عن
 القلوب فيعترف كل أحد بما قال الله تعالى هو الحق فينفع ذلك القول من سبق ذلك منه ثم يقبض روحه
 على الإيمان المتفق عليه بينه وبين الله تعالى ويضرب ذلك القول من سبق منه خلافه فيقبض روحه على
 الكفر المتفق بينه وبين الله تعالى إذا دعيت هذا فتقول على القولين الأولين قوله تعالى حتى غاية متعلقة بقوله
 تعالى قل لأنه بينه بالوحي لأن قول القائل قل لقائل لا نذار حتى يسمع الخطاب ما يقوله ثم يقول بعد هذا
 الكلام ما يجب قوله فلما قال قل فزع من في السموات ثم أزيل عنه الفزع وعلى الثالث متعلقة بقوله
 تعالى زعمتم أي زعمتم الكفر إلى غاية التفريغ ثم تركتم ما زعمتم وقال الحق وعلى القولين الأولين فاعل
 قوله تعالى قالوا ماذا هو الملائكة السائلون من جبريل وعلى الثالث الكفار السائلون من الملائكة والفاعل
 في قوله الحق على القولين الأولين هم الملائكة وعلى الثالث هم المشركون واعلم أن الحق هو الموجود ثم أن
 الله تعالى لما كان وجوده لا يرد عليه عدم كان حقا مطلقا لا يرتفع بالباطل الذي هو العدم والكلام الذي
 يكون صدقاً يسمى حقاً لأن الكلام له متعلق في الخارج بواسطة أنه متعلق بما في الذهن والذي في الذهن
 متعلق بما في الخارج فإذا قال القائل جاء زيد يكون هذا اللفظ متعلقاً بما في ذهن القائل وذهن القائل

تعلقه بجاف الخاراج لكن لا صدق متعلق يكون في الخاراج فصبره وجود مستقر ولا كذب متعلق لا يكون
في الخاراج وحسبنا ما ان لا يكون له متعلق في الذهن فيكون كالمعدوم من الاول وهو الاضطرار التي تكون
صادرة عن معانته كاذب وما ان يكون له متعلق في الذهن على خلاف ما في الخاراج فيكون اعتداده قادرا باطلا
جهلا وظنا **السكر** لما لم يكن اتعاقبه متعلق يزول ذلك الكلام ويبطل وكلام الله لا بطلان له في قول الاصح
كما يكون كلام الكاذب المعاند ولا ياتيه الباطل كما يكون كلام الطائش وقوله تعالى وهو العلي الكبير قد
ذكرنا في تفسير قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل وان الله هو العلي الكبير ان
الحق اشارة الى انه كامل لا نقص فيه فيقبل نسبة العدم وفوق الكمالين لان كل كامل فوقه كامل فقوله
وهو العلي الكبير اشارة الى انه فوق الكمالين في ذاته وصفاته وهذا يطل القول بكونه جسيما في حيز لان
كل من كان في حيز فان العقل يحكم بأنه مشار اليه وهو قطع اشارة لان اشارة لولم تقع اليه لما كان اشارة
اليه هو واذا وقعت اشارة اليه فقد تناهت اشارة عنده وفي كل موقع تقف اشارة بقدر العقل على ان
يفرض البعد أكثر من ذلك فيقول لو كان بين ماخذ اشارة والمشار اليه أكثر من هذا البعد لكان هذا المشار
اليه أعلى فيصير عليا بالاضافة لا مطلقا وهو على مطلقا ولو كان جسيما لكان له مقدار وكل مقدار يمكن أن
يفرض أكبر منه فيكون كبير بالنسبة الى غيره لا مطلقا وهو كبير مطلقا ثم قال تعالى (قل من يرزقكم من
السموات والارض) قد ذكرنا مرارا ان العامة يعبدون الله لالكونه الهما وانما يطلون به شيئا وذلك اما
دفع ضرر أو جرف نفع فنبه الله تعالى العامة بقوله قل ادعوا الذين زعمتم على انه لا يدفع الضرر أحد الا هو
كما قال تعالى وان يسئلكم الله بضر فلا كاشف له الا هو وقال بعد اتمام بيان ذلك قل من يرزقكم من السموات
والارض اشارة الى ان جبر النفع ليس الابيه ومنه فاذ ان كنتم من الخواص فاعبدوه وعلوهم وكبريائهم سواء دفع
عنكم ضرا أولا يدفع وسواء نفعكم بحسب أو لم ينفع فان لم تكونوا كذلك فاعبدوه لدفع الضرر وجبر النفع
ثم قال تعالى (قل الله) يعني ان لم يقولوا هم فقل أنت الله يرزق (وهنا لطيفة) وهي ان الله تعالى عند الضرر
ذكر انهم يقولون الله ويعترفون بالحق حيث قال قالوا الحق وعند النفع لم يقل انهم يقولون ذلك وذلك لان اهم
حالة يعترفون بأن كاشف الضرر هو الله حيث يتعون في الضرر كما قال تعالى واذا مس الناس ضرر دعوهم
منيبين اليه واما عند الراحة فلابتاهم لهم ذلك فلذلك قال قل الله أي هم حالة الراحة فاعلمون عن الله ثم قال
تعالى (وانا اوابا كما اعلى هدى أو في ضلال مبين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا ارشاد من الله لرسوله الى
المناطرات الحسرية في العلوم وغيرها وذلك لان أحد المناظرين اذا قال لاخر هذا الذي تقوله خطأ وانت
فيه محطى بغضبه وعند الغضب لا يبق سداد الفهم وعند اختلافه لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض واما
اذا قال له بأن أحدنا لا يشك في انه محطى والنقادى في الباطل قبيح والرجوع الى الحق أحسن الاخلاق
فجهد وتصبر أو يناعى الخطا ليعترف انه يجهل ذلك الخصر في النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب نقصا في
المنزلة لانه اوهم بانه في قوله شاك ويدل عليه قول الله تعالى للنبية وانا اوابا كما مع انه لا يشك في انه هو الهادى
وهو المهتدى وهم الضالون والمضلون (المسئلة الثانية) في قوله اعلى هدى أو في ضلال مبين ذكرنا
الهدى كلمة على وفي الضلال كلمة في لان المهتدى كأنه مرتفع متطلع فذكر بكافة التعلل والصال منفص
في الظلة غريق فيها فاذكره بكافة في (المسئلة الثالثة) وصف الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لان
الهدى هو الصراط المستقيم الموصل الى الحق والضلال خلافه **السكر** المستقيم واحد وما هو غيره كله
ضلال وبهضه أبين من بعض غير البعض عن البعض بالوصف (المسئلة الرابعة) قدم الهدى على الضلال
لانه كان وصف المؤمنين المذكورين بقوله انا هو مقدم في الذكر ثم قال تعالى (قل لا تسألون عما أجرمتما
ولا تسأل عما تمهلون) اضاف الاجرام الى النفس وقال في حقهم ولا تسأل عما تمهلون ذكر بلفظ العمل
لشلا يحصل الاغصاب المانع من الفهم وقوله لا تسألون ولا تسأل زيادة حث على النظر وذلك لان كل أحد
اذا كان مواخذا بجرمه فاذا احتزرت مجازا لو كان البرى يؤاخذ بالجرم لما كفى النظر ثم قال تعالى (قل يجمع

ينشأ من غير دفع ينشأ بالحق وهو الفتح العليم) اكدم ما يوجب النظر والتفكر فان مجرد الخطأ والضلال
 واجب الاجتناب فكيف اذا كان يوم عرض وحساب ونواب وعذاب وقوله يدفع قبل معناه يحكم ويمكن
 ان يقال بان الفتح هنا مجاز وذلك لان الباب المغلق والمنفذ المسدود يقال فيه فصح على طريق الحقيقة
 ثم ان الامر اذا كان فيه انغلاق وعدم وصول اليه فاذا بينه أحد يكون قد فحسه وقوله وهو الفتح العليم
 اشارة الى ان حكمه يكون مع العلم لا مثل حكم من يحكم بما يتفقه بمجرد هواه ثم قال تعالى (قل اروني
 الذين اخلصتم به شركاء كلاب هو الله العزيز الحكيم) قد ذكرنا ان المعبود قد يعبد قوم لدفع الضر ورجوع
 لتوقع المنفعة وقليل من الاشرف الاعزة يعبدونه لانه يستحق العبادة لذاته فلما بين انه لا يعبد غير الله
 لدفع الضر اذا لا دفع للضر وغيره بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله وبيّن انه لا يعبد غير الله لتوقع
 المنفعة بقوله قل من يرزقكم من السموات والارض بين ههنا انه لا يعبد أحد لاستحقاقه العبادة غير الله
 فقال قل اروني الذين اخلصتم به شركاء كلاب هو الله العزيز الحكيم اي هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة وهي
 القدرة الكاملة والحكمة وهي العلم التام الذي علمه موافق له ثم قال تعالى (وما أرسلنا الا كافة للناس
 بشرا ونذيرا ولكن اكثر الناس لا يعلمون) لما بين مسئلة التوحيد شرع في الرسالة فقال تعالى وما أرسلناك
 الا كافة وفيه وجهان (أحدهما) كافة أي رسالة كافة أي عامة لجميع الناس فتعهم من الخروج
 عن الانقياد لهما (والثاني) كافة أي أرسلناك كافة تنكب الناس أنت من الكفر والهالك لما عاينه على
 هذا الوجه بشرا أي تصفه بالوعد ونذير اتزيرهم بالوعد ولكن اكثر الناس لا يعلمون ذلك لانفساهم ولكن
 لغفلتهم ثم قال تعالى (ويقولون في هذا الوعد ان كتب صادقين) لما ذكر الرسالة بين الحشر وقال
 (قل انهم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون) قد ذكرنا في سورة الاعراف ان قوله
 لا تستأخرون يوجب الانتذار لان معناه عدم المهلة عن الاجل ولكن الاستعداد ما وجهه وذكرنا هناك
 وجهه ونذكره هنا انهم لما طلبوا الاستعجال بين انه لا استعجال فيه كالأعمال وهذا به عظم الامر وخطر
 الخطب وذلك لان الامر الحقيق اذا طال به طالب من غيره لا يؤخره ولا يؤقفه على وقت بخلاف الامر الخطير
 وفي قوله تعالى انكم ميعاد يوم قرأت (احداها) رفعها مع التنوين وعلى هذا يوم بدل (وثانيها) نصب يوم مع
 رفع ميعاد والتنوين فهم ميعاد يوم ما قال الزمخشري ووجهه انه منصوب بفعل محذوف كأنه قال
 ميعاد اي يوم وذلك بعد التعظيم والتحويل ويحتمل ان يقال نصب على الغرض فصدركم ليكم ميعاد يوم ما
 كما يقول القائل انجابك يوم وعلى هذا يكون السامع فيه العلم كأنه يقول انكم ميعاد تعلمونه يوما وقوله
 معلوم بدل عليه كقول القائل انه مقتول يوما (الثالثة) الاضافة لكم ميعاد يوم كافي قول القائل معنى
 قوب للتبيين واسناد الفعل اليهم فقوله لا تستأخرون عنه بدلا عن قوله لا يؤخر عنكم زيادة تأكيد لوقوع
 اليوم ثم قال تعالى (وقال الذين كفروا ان نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه) لما بين الامور الثلاثة
 من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العاتم بقوله وقال الذين كفروا ان نؤمن
 بهذا القرآن وذلك لان القرآن مشتمل على الكل وقوله ولا بالذي بين يديه به المشهور انه التوراة والانجيل وعلى
 هذا فالذين كفروا المراد منهم المشركون المتكبرون للنبوات والحشر ويحتمل أن يقال ان المعنى هو اننا لا نؤمن
 بالقرآن انه من الله ولا بالذي بين يديه أي ولا بما فيه من الاخبارات والمسائل والآيات والدلائل وعلى هذا
 فالذين كفروا المراد منهم العموم لان اهل الكتاب لم يؤمنوا بالقرآن انه من الله ولا بالذي فيه من الرسالة
 وتفصيل الحشر فان قيل انهم مؤمنون بالوحدة والحشر فقول اذا لم يصدقوا واحدا من الكتاب من
 الامور المختصة به يقال فيه انه لم يؤمن بشئ منه وان آمن ببعض ما فيه لكونه في غيره فيكون ايمانه لا بما فيه
 مثله ان من يكذب رجلا قبيحا فاذ اخبره بان الناحية لا يكذب فيه ولكن لا يقال انه صدقه لانه انما
 صدق نفسه فانه كان عالما به من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه أي الذي هو مشتمل عليه من حيث انه وارده فيه
 وقوله تعالى (ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم الى بعض القول يقول الذين استغفروا

للذين استكبروا لولا انتم لكانوا مؤمنين لما وقع اليأس من ايمانهم في هذه الدار يقولون ان نؤمن فانه لنأيد
 النبي وعدني به عليه الصلاة والسلام بأنه يراهم على أذل حال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم الى بعض القول
 كما يكون عليه حال جماعة اخطأوا في أمر يقول بعضهم لبعض كان ذلك بسببك ويرد عليه الآخر مثل ذلك
 وجواب لو حذوف تقديره ولو ترى اذ الظالمون موقوفون لرأيت عجباً ثم بدأ بالاتباع لان المضل أولى بالتوبيخ
 فقال يقول الذين استضعفوا الذين استكبروا لولا انتم لكانوا مؤمنين اشارة الى ان كفرهم كان مانعاً لعدم
 المقضي لانهم لا يفتكروا ان يقولوا ما جاءنا رسول ولان يقولوا قصر الرسول وهذه اشارة الى انسان الرسول
 بما عليه لان الرسول لو اهل شيئاً لما كانوا يؤمنون ولولا المستكبرون لاصنعوا ثم قال تعالى (قال الذين
 استكبروا الذين استضعفوا) رد لما قالوا ان كفرنا كان مانعاً (ان نحن صدقناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم
 بل كنتم مجرمين) يعني المانع فبني ان يكون راجعاً على المقضي حتى يعمل عمله والذي جاء به هو الهدى
 والذي صدر من المستكبرين ان يكن شيئاً لوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعليلكم بالمانع ثم بين ان
 كفرهم كان اجراماً من حيث ان المعذور لا يكون معذوراً الا لعدم التفتي أو لقيام المانع ولم يوجد شيء
 منهم ثم قال تعالى (وقال الذين استضعفوا الذين استكبروا بل مكر الليل والنهار اذ نأمرهم وتأن تكفر
 بالله ولنجعل له آثاداً) لما ذكر المستكبرون انما صدقناكم وما صدقناكم ما بعل مانعاً وصاروا اعترف
 المستضعفون به وقالوا بل مكر الليل والنهار منعناكم قالوا لهم انكم وان كنتم ما أتيتكم بالعارف القطعي والمانع
 القوي ولكن انضم أمركم ايانا بالاكفر الى طول الامد وامتداد المدد فكفر فافكان قولكم جزء السبب
 ويحتمل وجهاً آخر وهو ان يكون المراد بل مكركم بالليل والنهار غذف المضاف اليه وقوله اذ نأمرهم وتأن
 أن تكفروا بالله أي تنكروا وتجعل له آثاداً يعني ان المشرق بالله مع انه في الصورة مثبت لكنه في الحقيقة
 منكرو لوجود الله لان من يساويه الخلق المتعوت لا يكون الها وقوله في الاول يرجع بعضهم الى بعض
 القول يقول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل وقوله في الايتين المتأخرتين قال الذين استكبروا وقال
 الذين استضعفوا بصيغة الماضي مع ان السؤال والتراجع في القول لم يقع اشارة الى ان ذلك لا بد وان يقع
 فان الامر الواجب الوقوع يوجد كانه وقع الاتري الى قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون ثم قال تعالى
 (وأمرنا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الاغلال في أعناق الذين كفروا هل يجزون الا ما كانوا يعملون)
 معناه انهم يتراجعون القول في الاول ثم اذا جاءهم العذاب الشاغل يسرون ذلك التراجع الدال على
 الندامة وقبل معنى الاسرار الاظهار أي اظهروا الندامة ويحتمل ان يقال بأنهم لما تراجعوا في القول رجعوا
 الى الله يقولهم ربنا اصبرنا معهمنا فارجعنا فاعمل صالحاً ثم اجيبوا وأخبروا بأن لا مرد لكم فأمروا ذلك
 القول وقوله وجعلنا الاغلال في أعناق الذين كفروا اشارة الى كيفية العذاب والى ان يجزوا الزوبة ليس كافياً
 بل لما رأوا العذاب قطعوا بأنهم واقعون فيه فتركو التسليم ووقعوا فيه فجعل الاغلال في أعناقهم وقوله هل
 يجزون الا ما كانوا يعملون اشارة الى ان ذلك حقههم عدل ثم قال تعالى (وما أرسلنا في قرية من نذير الا
 قال متروها انما جاءكم بآية او انتم كفرون وقالوا نحن أكثر اموالاً واولاداً ونحن بمعدين) تسلية لقلب النبي
 صلى الله عليه وسلم ويأنا لان ايداء الكفار الانبياء الاخبار ليس بدعابل ذلك عادة جرت من قبل وانما نسب
 القول الى المترفين مع ان غيرهم أيضاً قالوا انما جاءكم بآية او انتم كفرون لان الأغنياء المترفين هم الاصل في ذلك
 القول الاتري ان الله قال عن الذين استضعفوا انهم قالوا للمستكبرين لولا انتم لكانوا مؤمنين ثم استدلوا
 على كونهم مصيبين في ذلك بكثرة الاموال والاولاد فقالوا نحن أكثر اموالاً واولاداً أي بسبب لزومنا
 لديننا وقوله وما نحن بمعدين أي في الآخرة كأنهم قالوا احلنا جلاخيراً من حالكم واما آجالنا فاعذب
 اما انكارهم للعذاب رأساً واعتماد الحسن حالهم في الآخرة أيضاً قياساً ثم ان الله تعالى بين خطاهم
 بقوله (قل ان ربي ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر) يعني ان الرزق في الدنيا لا يتدل سعته وضيقه على حال
 الحق والمبطل فيحكم من هو مشرق ومعتق (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ان قوة الرزق وضيقه

العيش وكثرة المال وخصب العيش بالمشقة من غير اختصاص بالفاسق والصالح ثم بين فساد استدلالهم بقوله (وما أموالكم ولا أولادكم باقى نفقر بكم عندنا زلفى الامن آمن وحمل سالحافاً ولئن لم هم جزاء الضعف بما عملوا وهم فى العرفان آمنون) يعنى قولكم نحن أكثر أموالنا نحن أحسن عندنا الله صالح بعد الاعيان واستدلالهم بصحافان المال لا يقرب الى الله ولا اعتبار بالتعزيب وانما المقيد العمل الصالح بعد الاعيان والذي يدل عليه هو ان المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه فكيف يقرب منه والعمل الصالح اقبال على الله واشتغال بالله ومن توجه الى الله وصل ومن طلب من الله شيئاً حصل وقوله فاولئك لهم جزاء الضعف أى الحسنة فان الضعف لا يكون الا فى الحسنة وفى السئمة لا يكون الا المثل ثم زاد وقال وهم فى العرفان آمنون اشارة الى دوام النعيم وتأنيده فان من تنقطع عنه النعمة لا يكون آمننا ثم بين حال المسئى بقوله (والذين يسهون فى آياتنا معاجزين) وقد ذكرنا تفسيره وقوله (اولئك فى العذاب محضرون) اشارة الى دوام أليسا كما قال تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها عبيدوا فيها وكال قال تعالى وما هم عنها بغائبين ثم قال تعالى مرة أخرى (قل ان ربى يسطر الزق لمن يشاء من عباده ويقدره وما انفقت من شئ فهو يحفظه وهو خير الرازقين) اشارة الى أن نعيم الآخرة لا يشاقى نعمة الدنيا بل الصالحون قد يحصل لهم فى الدنيا النعيم مع القطع بموصول النعيم فى العقبى بناء على الوعد قطعاً القول من يقول اذا كانت العاجلة لتسا والاجلة لهم فالتقيد اولى فقال هذا النقص غير مختص بكم فان كثيراً من الاشقاء مدغمون وكثير من الاتقياء ممنوعون وفيه مسائل (الاولى) ذكر هذا المعنى مرتين لبيان أن كثرة أموالهم وأولادهم غير دالة على حسن أحوالهم واعتقادهم ومرة لبيان انه غير مختص بهم كأنه قال وجود ارتف لا يدل على الشرف ثم ان سلما انه كذلك لكن المؤمنين سيحصل لهم ذلك فان الله يملككم دياركم وأموالكم والذي يدل عليه هو ان الله تعالى لم يذكر اولاً ان يشاء من عباده بل قال لمن يشاء وما ناسيا قال لمن يشاء من عباده والعباد المضافة يراد بها المؤمن ثم وعد المؤمن بخلاف ما للكافر فان الكافر مدبر مقطوع وماله الى الزوال وما كماله الى الوبال واما المؤمن فبأنه يحفظه الله ويحفظ الله خبر فان ما يد الانسان فى معرض البوار والتلف وهما لا يتجزأ فان ما عند الله من الخلق ثم اكد ذلك بقوله والله خير الرازقين وخبره الرازق فى أمر (أحدها) أن لا يؤخر عن وقت الحاجة (والثانى) أن لا ينقص من قدر الحاجة (والثالث) أن لا يتكده بالحساب (الرابع) أن لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك اما الاول فلانه عالم وقادر والثانى فلانه غنى واسع والثالث فلانه كريم وقد ذكر ذلك بقوله يرزق من يشاء بغير حساب وما ذكرناه المراد أى يرزقه حلالاً لا يحاسبه عليه والرابع فلانه على كبير والثواب يطلبه الادنى من الاعلى الا ترى ان هبة الاعلى من الادنى لا تقتضى ثواباً (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما انفقت من شئ فهو يحفظه يحقق معنى قوله عليه الصلاة والسلام ما من يوم يصبح العباد فيه الا وما لكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكاً تلفاً وذلك لان الله تعالى ملك على وهو غنى ملى فاذا قال أنفق وعلى بدله فجعل الوعد يلزمه كما اذا قال قائل أنت متاعك فى الجبروعلى ضمانه فمن أنفق فقد أتى بما هو شرط حصول البدل فيحصل البدل ومن لم ينفق فازوال لازم له الالم ولم يأت بما يستحق عليه من البدل فيفوت من غير خلف وهو التلف ثم ان من الهب ان التاجر اذا علم ان ماله من أمواله فى معرض الهلاك يبيع منه شيئاً وان كان من الفقراء ويقول بأن ذلك أولى من الاهمال الى الهلاك فان لم يبع حتى يهلك ينسب الى الخطأ ثم ان حصل به كعبل ملى ولا يبيع ينسب الى قلة العقل فان حصل به رهن وكتب به وثيقة ولا يبيع ينسب الى الجنون ثم ان كل أحد يفعل هذا ولا يعلم ان ذلك قريب من الجنون فان أموالنا كلها فى معرض الزوال المحقق والاتفاق على الاهل والولاء اقراض وقد حصل الضامن المالى وهو الله العلى وقال تعالى وما انفقت من شئ فهو يحفظه ثم رهن من كل واحد ما أراضا وبستانا أو طاحونة أو جحماً أو منفعة فان الانسان لا بد من أن يكون له منفعة أو جهة يحصل له منها مال وكل ذلك من الله وفى يد الانسان بهكم العارية فكأنه مرهون بها فكفل

اقمه من رزقه ليحصل له الوفوق التام ومع هذا لا يتفق وينترك له ليشق لا مأجورا ولا مشكورا (المسئلة
 الثالثة) قوله خير الرازقين بنى عن كثرة في الرازقين ولا رازق الا الله فما الجواب عنه فنقول عنه جوابان
 (أحدهما) ان يقال الله خير الرازقين الذين تظنونهم رازقين وكذلك في قوله تعالى وهو احسن الخافقين
 (وثانيهما) هو ان الصفات منها ما حصل لله ولا بعد حقيقة ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة وللعبد بطريق
 المجاز ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة ولا يقال للعبد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصوله للعبد
 لاحقيقة ولا صورة مثال الازل العلم فان الله يعلم انه واحد والعبد يعلم انه واحد بطريق الحقيقة وكذلك العلم
 يكون النار خاتمة ما في السباب ان علمه قديم وعلمنا حادث مثال الثاني الرازق والخالق فان العبد اذا
 اعطى غيره شيئا فاقته هو المعطى ولكن لا لاجل صورة العطاء منه سعى معطيا كما يقال للصورة المنقوشة على
 الحائط فرس وانسان مثال الثالث الرازق والله وغيرهما وقد يقال في اشياء في الاطلاق على العبد حقيقة
 وعلى الله مجازا كالاستواء والنفوذ والمعية ويد الله وجنب الله ثم قال تعالى (يوم نحشرهم جميعا ثم
 نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون
 الجن أكثرهم هم مؤمنون) لما بين ان حال النبي صلى الله عليه وسلم كمال من تقدمه من الانبياء وحال قومه
 كمال من تقدم من الكفار وبين بطلان استدلالهم بكثرة أموالهم واولادهم بين ما يكون عقوبة حالهم
 فقال يوم نحشرهم جميعا يعنى المكذبين بك وعن تقدمك ثم نقول لمن يدعون انهم يعبدونهم وهم الملائكة
 فان غاية ما ترقى اليه منزلة اسم انهم يقولون نحن نعبد الملائكة والكواكب يسأل الملائكة انهم كانوا
 يعبدونكم اهانة لهم فيقول كل منهم سبحانك ننزهك عن أن يكون غيرك معبودا وأنت معبودنا ومعبود
 كل خلق وقولهم أنت ولينا من دونهم إشارة الى معنى لطيف وهو ان مذاهب الناس مختلفة بعضهم
 لا يسكن الموضع المعهودة التي يكون فيها سواد عظيم لانه لا يترأس هناك فبرضى بالصباغ والبلاد الصغيرة
 وبعضهم لا يريد البلاد الصغيرة لعدم اجتماعه فيها بالناس وقلة وصوله فيها الى الكسب ثم ان الغريقين
 جميعا اذا عرض عليهم خدمة السلطان واستخدام الارذال الذين لا تنمات اليهم أصلا يختاروا العقل خدمة
 السلطان على استخدام من لا يؤبه به ولو أن رجلا سكن جبلا ووضع بين يديه شهابا من القاذورات واجتمع
 عليه الذباب والديدان وهو يقول هؤلاء أناسى وأشياعى ولا أدخل المدينة بخافة ان احتاج الى خدمة
 السلطان العظيم والتردد اليه ينسب الى جنون فكذلك من رضى بأن يترك خدمة الله وعبادته ورضى
 باستماع الهجج الذين هم أضل من البهائم وانل من الهوام يكون مجنونا ناقضا وان ولينا من دونهم يعنى
 كونك ولينا بالمعبودية أولى واحب البنائين كونهم أوليائنا بالعبادة لنا وقالوا بل كانوا يعبدون الجن أى
 كانوا يتقادون لاصرار الجن فهم في الحقيقة كانوا يعبدون الجن ونحن كنا كالعقل لهم لان العبادة هي
 الطاعة وقوله تعالى أكثرهم هم مؤمنون لو قال قائل بعبادتهم كانوا تابعين للشياطين فما وجه قوله أكثرهم
 بهم مؤمنون فانه بنى أن بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطع لهم فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن
 الملائكة احتزروا عن دعوى الاحاطة بهم فقالوا أكثرهم لان الذين رأوهم واطلعوا على أحوالهم
 كانوا يعبدون الجن ويؤمنون بهم ولعل في الوجود من لم يطلع الله الملائكة عليه من الكفار (الثاني) هو ان
 العبادة على ظاهرها والايان على باطن فقالوا بل كانوا يعبدون الجن لاطلاعهم على أحوالهم وقالوا أكثرهم
 بهم مؤمنون عند عمل القلب فلا يكونوا مدعين اطلاعهم على مافى القلوب فان القلب لا اطلاع عليه الا الله
 كما قال تعالى انه عليهم بذات الصدور ثم بنى أن ما كانوا يعبدونه لا يتبعهم فقال (فالقولم لا يملك بعضهم بعض
 نفعا ولا ضرا ونقول للذين ظلموا ذروا عذاب النار اني كنتم بها تكذبون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 الخطاب بقوله بعضهم مع من نقول يحمل أن يكون مع الملائكة لسبق قوله تعالى أهؤلاء اياكم كانوا
 يعبدون وعلى هذا يكون ذلك تشكيلا للكافرين حيث بين لهم أن معبودهم لا ينفع ولا يضر ويصح هذا
 قوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وقوله ولا يشفعون الا من ارضى ولانه قال

بعده ونقول الذين ظلموا ذوقوا قدرهم ولو كان الخطاب هم الكفار لقال ذوقوا وعلى هذا يكون الكفار داخلين في الخطاب حتى يصح معنى قوله بعضهم بعض أي الملائكة لا كفاروا والمخاضر الواحد يجوز أن يجهل من يشاركه في أمر مخاطباً بسببه كما يقول القائل لواحد حاضر له كلام أنت قائم على معنى أنت قلت وهم قالوا ويحتمل أن يكون معهم الجن أي لا يملك بعضهم بعض أي الملائكة والجن وإذا لم يملكوها لأنفسكم فلا تملكوها لغيركم ويحتمل أن يكون الخطاب هم الكفار لأن ذكر اليوم يدل على حضورهم وعلى هذا فقوله ونقول للذين ظلموا انما ذكره تأكيذاً للبيان حالهم في الظلم وسبب كمالهم من الاتم ولو قال ذوقوا عذاب النار لكان كافياً لكنه لا يحصل ما ذكرنا من الفائدة فانهم كلما كانوا يسعون ما كانوا عليه من الظلم والعناد والاثم والفساد يتسرون ويندمون (المسئلة الثانية) قوله فلهما قيد للسيرة واما الضرر فما الفائدة فيه مع انهم لو كانوا يملكون الضرر لما منع الكافرين ذلك فنقول لما كانت العبادة تقع لدفع ضرر المعبود كما بعد الجبار ويخدم مخافة شره بين انهم ليس فيهم ذلك الوجه الذي يحسن لاجله عبادتهم (المسئلة الثالثة) قال هم ناعذاب النار التي كنتم بها تكذبون وقال في السجدة عذاب النار الذي كنتم به جعل المكذب هنالك العذاب وجعل المكذب همنا النار وهم كانوا يكذبون بالكل والفائدة فيها ان هنالك لم يكن اول ماراوا النار بل كانوا هم فيها من زمان يدل على قوله تعالى كما أرادوا ان يخرجوا منها اعيدها وانها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون أي العذاب المؤبد الذي انكمتموه بقولكم ان عسنا النار الايام معدودة أي قلتم ان العذاب ان وقع فلا يدوم فذوقوا الدائم وهما اول ماراوا النار لانه مذكور عقب الحشر والسؤال فتقبل لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ثم قال تعالى

(واذا تلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كنتم بعبادتنا وما هذا الا افك مفترى وقال الذين كفروا للحق سبحانه ان هذا الا سحرة من) اظهار الفساد اعتقادهم واشتداد عنادهم حيث تبين ان اعلی من بعدونه وهم الملائكة لا يساهل للعبادة لذواتهم كما قالوا سبحانه انت ولينا أي لا املية لنا الالهادت من دونهم أي لا املية لنا لان تكون معبودين لهم ولا نرفع اضر كما قال تعالى فاليرم لا يملك بعضهم بعض نفعا ولا ضررا ثم مع هذا كله اذا قال لهم النبي عليه السلام كلاما من التوحيد وتلا عليهم آيات الله الدالة عليه فان الله في كل شيء آيات دالة على وحدانيته انكروها وقالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كنتم بعبادتنا وما هذا الا افك مفترى ويدل عليه هو ان الموحدين كان يقول في حق المشرك انه يا نك كما قال تعالى في حقهم انفسك آلهة دون الله تريدون وكما قالوا لهم للرسول اجئتنا للتأفك عن آلهتنا (وانها) ان يكون المراد ما هذا الا افك أي القرآن افك وعلى الاثر يكون قوله وقال الذين كفروا للحق سبحانه ان هذا الا سحرة من إشارة الى القرآن وعلى الثاني يكون إشارة الى ما أتى به من المعجزات وعلى الوجهين فقوله تعالى وقال الذين كفروا بدلائل ان يقول وقالوا الحق هو ان انكار التوحيد كان محتصا بالمشركين واما انكار القرآن والمعجزات كان متفقا عليه بين المشركين وأهل الكتاب فقال تعالى

وقال الذين كفروا للحق على وجه العموم ثم قال تعالى (وما آتيناهم من كتب يدرونها وما أرسلنا اليهم قبلا من نذير وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذبوا رسل فكيكف كان تكبر) وما أرسلنا اليهم قبلا من نذير تأكيذاً لبيان تقديدهم يعني يقولون عند ما تلى عليهم الآيات البينات هذا رجل كاذب وقولهم افك مفترى من غير برهان ولا كتاب أنزل عليهم ولا رسول أرسل اليهم فالآيات البينات لا تعارض الابايراهين العقلية ولم يأتوا بها اوبالانظليات وما عندهم كتاب ولا رسول غيرك والنقل المعبر آيات من كتاب الله او خبر رسول ثم بين انهم كاذبين من قبلهم كذبوا مثل عاد وغود وقوله تعالى وما بلغوا معشار ما آتيناهم قال المفسرون معناه وما بلغ هؤلاء المشركون معشار ما آتينا المتفهمين من القوة والنعمة وطول العمر ثم ان الله أخذهم وما نفعهم قوتهم فكيف حال هؤلاء الضعفاء عندى يحفل ذلك وجه آخر وهو ان يقال

الخسار وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما كنا نع قوم
 محمد من البيان والبرهان وذلك لان كتاب محمد عليه السلام اكمل من سائر الكتب وأوضح وعهد عليه
 السلام أفضل من جميع الرسل وأفصح وبرهانه أقوى وبسائه أشنى ثم ان المتقدمين لما كذبوا بما جاءهم من
 الكتب وبين أناهم من الرسل انكروا عليهم وكيف لا ينكروا عليهم وقد كذبوا بأفصح الرسل وأوضح السبل ويؤيد
 ما ذكرنا من المعنى قوله تعالى وما آتيناهم من كتب يدرونه اي غير القرآن ما آتيناهم كتابا وما أرسلنا
 اليهم قبلك من نذير فلما كان الموق في الآية الاولى هو الكتاب فحمل الاية الثانية على اتياء الكتاب
 أولى ثم قال تعالى قل انما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفراى ثم تنفكروا ما يصاحبكم من جنة
 ان هو الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد ذكر الاصول الثلاثة في هذه الآية بعد ما سبق منه تقريرها
 بالذات لقوله أن تقوموا لله اشارة الى التوحيد وقوله ما يصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم اشارة الى
 الرسالة وقوله بين يدي عذاب شديد اشارة الى اليوم الآخر وفي الآية مسائل (الاولى) قوله انما أعظكم
 بواحدة يقتضي أن لا يكون الا بالتوحيد والامان لا يتم الا بالاعتراف بالرسالة والخشوع فكيف يصح الحضر
 المذكور بقوله انما أعظكم بواحدة فتقول التوحيد والمقصود من وحد الله حق التوحيد بمرح الله
 صدره وبرفع في الآخرة قدره فالنبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بما يفتح عليهم أبواب العبادات وحيي لهم
 أسباب السعادات وجواب آخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ما قال اني لا أمركم في جميع عسري
 الا بشئ واحد وانما قال أعظكم اولا بالتوحيد ولا أمركم في أول الامر بغيره لانه سابق على الكل ويدل
 عليه قوله تعالى ثم تنفكروا فان التفكير ايضا صار مأمو رايه وهو عو ظا (المسئلة الثانية) قوله بواحدة قال
 المفسرون انها على اخصاصفة خلة أي أعظكم بصفة واحدة ويقال ان المراد حسنة واحدة لان
 التوحيد حسنة واحسان وقد ذكرنا في قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان ان العدل نقي الالهية
 من غيراته والاحسان اثبات الالهية له وقيل في تفسير قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ان
 المراد هل جزاء الايمان الا الجنان وكذلك يدل عليه قوله تعالى ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله
 (المسئلة الثالثة) قوله مثنى وفراى اشارة الى جميع الاحوال فان الانسان اما ان يكون مع غيره
 أو يكون وحده فاذا كان مع غيره دخل في قوله مثنى واذا كان وحده دخل في قوله فراى فكانت بقول
 تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا تقتضيان الجمعية من ذكر الله ولا يجوز حكم الانفراد الى معين بعضكم على ذكر
 الله (المسئلة الرابعة) قوله ثم تنفكروا يعني اعترفوا بما هو الاصل والتوحيد ولا حاجة فيه الى
 تفكير وتظن بعد ما بان وظهر ثم تنفكروا فيما أقول بعد من الرسالة والخشوع فانه يحتاج الى تفكير وكثرة ثم
 تفكير ما ذكرنا فانه قال ان تقوموا لله ثم تنفكروا ثم بين ما يتفكرون فيه وهو أمر النبي عليه السلام فقال
 ما يصاحبكم من جنة (المسئلة الخامسة) قوله ما يصاحبكم من جنة يفيد كونه رسولا وان كان لا يلزم
 في كل من لا يكون به جنة أن يكون رسولا وذلك لان النبي عليه السلام كان يظهر منه أشباه الاتكون
 مقدورا للبشر وغير البشر من تظهور منه العجائب اما الجن أو الملائكة او الميك ان الصادق من النبي صلى الله
 عليه وسلم بواسطة الجن يكون بواسطة الملائكة او بقدرة الله تعالى من غير واسطة وعلى التقديرين فهو رسول الله
 وهذا من أحسن الطرق وهو ان يثبت الصفة التي هي أشرف الصفات في البشر بنى أخص الصفات فانه
 لو قال أولا هو رسول الله كما هو يقولون فيه النزاع فاذا قال ما هو مجنون لم يسعهم انكار ذلك لعلهم يعلمون
 شأنه وحاله في قوة لسانه وباله فاذا ساعدوا على ذلك لم تتم المسئلة ولهذا قال بعده ان هو الا نذير يعني اما
 هو به جنة أو هو رسول لكن بين اليمس به جنة فهو نذير (المسئلة السادسة) قوله بين يدي عذاب شديد
 اشارة الى قرب العذاب كأنه قال يذكركم بعذاب حاضر يحكم عن قريب بين يدي العذاب أي سوف يأتي
 العذاب بعده ثم قال تعالى قل ماسألتكم من أجر فهو لكم ان جرى الاعلى الله وهو على كل شئ شهيد
 لما ذكرناه عليه جنة يلزم منه كونه نبيا ذكر وجه آخر يلزم منه انه نبي اذ لم يكن مجنونا لان من يرتكب الفناء

الشد يدلفرض عاجل اذ لم يكن ذلك فيه ثواب آخرى يكون مجنوناً قال النبي عليه السلام يدعوا التوبة
 يجعل نفسه عرضة للهلاك عاجلاً فان كل أحد يقصده وبصايد ولا يطلب أجران الدنيا فهو يقوله لا آخره
 والكاذب في الآخرة معذب لا مشاب فلو كان كاذباً بالكان مجنوناً لم يكن ليس بمجنون فليس بكاذب فهو نبي
 صادق وقوله وهو على كل شيء شهيد تقرير آخر للرسالة وذلك لأن الرسالة لا تثبت إلا بالدهوى والبدية بأن يدعى
 شخص النبوة ويظهر الله له المجهز فهي دينة شاهدة والتصدق بالفعال يقوم مقام التصديق بالقول في الأخذ
 العلم بدليل أن من قال أقوم انى مرسل من هذا الملك اليكم أزمكم قبول تولى الملك حاضر ناظر ثم قال للملك
 أحيى الملك ان كنت انارسلوك اليهم فقل لهم انى رسولك فاذا قال انه رسولى اليكم لا يبق فيه شك كذلك اذا
 قال يا أيها الملك ان كنت انارسلوك اليهم فالسبي قباله فلو ألبسه قباءه في عقب كلامه يجوز الناس بأنه
 رسول كذلك حال الرسل اذا قال الانبياء لقومهم نحن رسل الله ثم قالوا يا الهنا انكارسلوك فانطق هذه الحجة
 اذ انشر هذا المبت ففعله حصل الجزم بأنه صدقه ثم قال تعالى (قل ان ربي يقذف بالحق علام الغيوب) وفيه
 وجهان (أحدهما) يقذف بالحق في قلوب المحققين وعلى هذا الوجه لا يعلقها تعلق وذلك من حيث ان الله
 تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو الا نذر لكم وأكده بقوله قل ماسألكنكم من أيعرفو
 انكم وكن من هادة المشركين استبعاد تخصيص واحد من بينهم بائزاً الذي ذكر عليه كما قال تعالى عنهم أنزل
 عليه الذكر من ينادى كما يبلغ جواباً لهم فقال قل ان ربي يقذف بالحق اى في القلوب اشارة الى أن الامر
 يبدى به فعل ما يريد ويعلى ما يشاء من يشاء ثم قال تعالى علام الغيوب اشارة الى جواب سؤال
 فامد يدك عليه وهو ان من يفعل شيئاً كما يريد من غير اختصاص محمل الفعل بشئ لا يوجد في غيره
 لا يكون عالماً وانما فصل ذلك انما قال اذا أصاب الدهم موضعاً دون غيره مع تسوية المواضع في المحاذاة
 فقال يقذف بالحق كيف يشاء وهو عالم بما يفعله وعالم بما يقبضه فهو يفعل ما يريد لا كما يفعله الهاجم
 الضائل عن العواقب اذ هو علام الغيوب (الوجه الثاني) ان المراد منه هو انه يقذف بالحق على الباطل
 كما قال في سورة الانبياء بل يقذف بالحق على الباطل فيدمقه وعلى هذا تعلق الآية بما قبلها أيضاً ظاهر
 وذلك من حيث ان ابراهيم التوحيد لما ظهرت وشبههم دحضت قال قل ان ربي يقذف بالحق اى على باطلكم
 وقوله علام الغيوب على هذا الوجه له معنى لطيف وهو ان البرهان الباهر المعقول الظاهر لم يقم الا على
 التوحيد والرسالة واما الحشر فعلى وقوعه لابرهان غير اخبار الله تعالى عنه وعن احواله واهواله ولولا
 بيان الله بالقول لما بان لاحد بصفلاف التوحيد والرسالة فلما قال يقذف بالحق اى على الباطل اشارة الى
 ظهور البراهين على التوحيد والنبوة قال علام الغيوب اى ما يخبر به عن الغيب وهو قيام الساعة
 واهوالها فهو لا خلف فيه فان الله علام الغيوب والآية تشمل نفساً آخر وهو ان يقال ربي يقذف
 بالحق اى ما يقذفه يقذفه بالحق لا بالباطل والباء على الوجهين الاولين متعلق بالمفعول به اى الحق مقذوف
 وعلى هذا الباء فيه كالباء في قوله وقضى بينهم بالحق وفي قوله فاحكم بين الناس بالحق والمعنى على هذا الوجه
 هو ان الله تعالى قد فاقذف ما قد فذ في قلب الرسل وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبهم وما في قلوبكم ثم قال
 تعالى (قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعبد) لما ذكر الله انه يقذف بالحق وكان ذلك بصيغة
 الاستقبال ذكر ان ذلك الحق قد جاء وفيه وجوه (أحدها) انه القرآن (الثاني) انه بيان التوحيد
 والحشر وكل ما ظهر على لسان النبي صلى الله عليه وسلم (الثالث) المجهزات الدالة على نبوة محمد عليه
 السلام وبمقتل أن يكون المراد من جاء الحق ظهر الحق لأن كل ما جاء فقد ظهر والباطل خلاف الحق وقد
 بينا ان الحق هو الموجود ولما كان ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن اتفاؤه كالتوحيد والرسالة
 والحشر كان حقاً لا يتنى ولما كان ما ياتون به من الاشرار والكذب لا يمكن وجوده كان باطلا لا يثبت
 وهذا المعنى يفهم من قوله وما يبدئ الباطل اى الباطل لا يقدر شيئاً في الاولى ولا في الآخرة فلا إمكان
 لوجوده أصلاً والحق المائق به لا دمه أصلاً وقيل المراد لا يبدئ الشيطان ولا يعبد وفيه معنى لطيف

وهو ان قوله تعالى قل ان ربي يقذف بالحق لما كان فيه معنى قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فدمغته
كان يقع اتهم ان الباطل كان فودد عليه الحق فأبطله ودمغته فقال ههنا ليس للباطل بل تحقق أولاً وأخيراً
وانما المراد من قوله فدمغته أى فيظهر بطلانه الذي لم يزل كذلك واليه الاشارة بقوله تعالى في موضع آخر
وزحق الباطل ان الباطل كان زهوقاً يعنى ليس أمر متجدد از هو في الباطل فقوله وما يبدئ الباطل أى
لا يثبت في الاول شيئاً بخلاف الحق ولا يعبد أى لا يعبد في الآخرة شيئاً بخلاف الحق ثم قال تعالى (قل ان
ضللت فأنما أضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحي الى ربي انه جميع قريب) هذا فيه تقرير الرسالة أيضاً
وذلك لان الله تعالى قال على سبيل العموم من اهتدى فلنفسه وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم وان
اهتديت فبما يوحي الى ربي يعنى ضلالي على نفسي كضلالتكم واما اهتدأى فليس بالنظر والاستدلال
كاهتدأتم وانما هو بالوحي المبين وقوله انه جميع أى يسمع اذا نادى به واستعذت به عليكم قريب
يأتيكم من غير تأخير ليس كن يسمع عن بعد ولا يطق الداعي ثم قال تعالى (ولو ترى اذ فزعوا فلا فت
وأخذوا من مكان قريب) لما قال جميع قال هو قريب فان لم يعذب عاجلاً ولا يعين صاحب الحق في الحال
فيوم الفزع آت لا فت وانما يستعجل من يخاف الفت وقوله ولو ترى جوابه محمد وف أى ترى عيسى
وأخذوا من مكان قريب لا يهربون وانما الاخذ قبل تمكثهم من الهوى ثم قال تعالى (وقالوا آتيناها) أى
بعد ظهور الامر حيث لا ينفع ايمان قالوا آتيناها (وأنى لهم التناوش) أى كيف يقدرون على الظفر بالمطلوب
وذلك لا يكون الا في الدنيا وهم في الآخرة والدينام من الآخرة بعيدة فان قيل فكيف قال في صكتهم من
المواضع ان الآخرة من الدنيا قريبة ولهذا سماها الله الساعة وقال لعل الساعة قريب نقول الماضي
كالمس الدابر بعد ما يكون اذ لا وصول اليه والمستقبل وان كان بينه وبين الحاضر ستمين فانه آت فيوم
القيامة الدنيا بعيدة لضعفها وفي الدنيا يوم القيامة قريب لاتبانه والتناوش هو التناول عن قرب وقيل عن
بعد ولما جعل الله الفعل مأخوذاً بكنههم جعل ظرف الفعل وهو الزمان كظرف الجسيم وهو المكان فقال
(من مكان بعيد) والمراد ماضى من الدنيا ثم بين الله تعالى أن ايمانهم لا ينفع فيه بسبب انهم كفروا به من قبل
والاشارة في قوله آتيناها وقوله (وقد كفروا به من قبل) الى شئ واحد اما محمد عليه الصلاة والسلام وانما
القرآن واما الحق الذي اتى به محمد عليه السلام وهو أقرب وأولى وقوله (ويقذفون بالغيب) ضد يؤمنون
بالغيب لان الغيب ينزل من الله على لسان الرسول فيقذفه الله في القلوب ويقبله المؤمن واما الكافر فهو
يقذف بالغيب أى يقول ما لا يعلمه وقوله (من مكان بعيد) يحتمل أن يكون المراد منه أن مأخذهم بعد أخذوا
الشريك من انهم لا يقدرون على أعمال كثيرة الا اذا كانوا اشخاصاً كثيرة فكذلك المخلوقات الكثيرة
وأخذوا بعد الاعادة من حالهم وعجزهم عن الاحياء فان المريض يداوى فاذا مات لا يمكن اعادة الروح اليه
وقياس الله على المخلوقات بعد المأخذ ويحتمل ان يقال انهم كانوا يقولون بأن الساعة اذا كانت قائمة
فالتواب والتعيم لنا كقول قائلهم ولئن رجعت الى ربي انى عنده للعسى فكانوا يقولون ذلك فان كان
من قول الرسول فما كان ذلك عندهم حتى يقولوا عن احساس فان ما لا يجب عقلاً لا يعلم الا بالاحساس
أو يقول الصادق فهم كانوا يقولون عن الغيب من مكان بعيد فان قيل قد ذكرت ان الآخرة قريب فكيف
قال من مكان بعيد نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان ذلك قريب عند من آمن بمحمد صلى الله
عليه وسلم ومن لم يؤمن لا يمكنه التصديق به فيكون بعيداً عنده (الثاني) ان الحكاية يوم القيامة فكانه قال
كانوا يقذفون من مكان بعيد وهو الدنيا ويقتل وجهاً آخر وهو انهم في الآخرة يقولون ربنا ابصرنا
وسمعنا فاربعنا نعمل صالحاً هو قذف بالغيب من مكان بعيد وهو الدنيا ثم قال تعالى (وحيل
بينهم وبين ما يشتهون) من العود الى الدنيا أو بين ذات الدنيا فان قيل كيف يصح قولك ما يشتهون من
العود مع انه تعالى قال (كأنهم باشياعهم من قبل انهم كانوا في شك مرئياً) وما حيل بينهم وبين
العود قلنا لم قلتم انه ما حيل بينهم بل كل من جاءه الملك طلب التأخير ولم يعط وأراد أن يؤمنوا عند ظهور

الناس ولم يقبل وقوله مريب يحقل وجهين (أحدهما) ذى ريب (والثاني) موقع في الزيب وسند كره
في موضع آخر ان شاء الله تعالى والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلاته على خير خلقه محمد
النبى وآله وصحبه وأزواجه أجمعين

(سورة فاطر أربعون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا قد ذكرنا فيما تقدم ان الحمد يكون على النعمة في
أكثر الامور ونعم الله قسمان عاجلة وآجلة والعاجلة وجود وبقاء والآجلة كذلك ايها مزمع ابقاء أخرى
وقوله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل النملات والنور اشارة الى النعمة العاجلة التى
هى اليجاد واستد لنا عليه بقوله تعالى هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وقوله فى الكهف الحمد لله
الذى أنزل على عبده الكتاب اشارة الى النعمة العاجلة التى هى الابقاء فان البقاء والصلاح بالشرع والكتاب
ولولا وقعت المنازعة والخاصمة بين الناس ولا يفضل بينهم فكان يفضى ذلك الى التقاتل والتفانى فانزال
الكتاب نعمة يتعاقب بها البقاء العاجل وقوله فى سورة سبأ الحمد لله الذى لما فى السموات وما فى الارض
وله الحمد فى الآخرة اشارة الى نعمة اليجاد الثانى بالخشوع واستد لنا عليه بقوله يعلم ما يبلغ فى الارض
من الاجسام وما يصرح منها وما ينزل من السماء من الارواح وما يخرج منها وقوله عن الكافرين وقال
الذين كفروا لا تأتينا الساعة بل لى ربى وهما الحمد اشارة الى نعمة البقاء فى الآخرة ويدل عليه قوله
تعالى جاعل الملائكة رسلا أى يجعلهم رسلا يتلقون عباد الله كما قال تعالى وتلقاهم الملائكة وعلى هذا
فقوله تعالى فاطر السموات يحقل وجهين (الاول) معناه مبدعها كما نقل عن ابن عباس (والثاني) فاطر
السموات والارض أى شاقهم ما تنزل الارواح من السماء ونور الاجساد من الارض ويدل عليه قوله
تعالى جاعل الملائكة رسلا فان فى ذلك اليوم تكون الملائكة رسلا وعلى هذا أقول هذه السورة متصل
بآخر ما مضى لان قوله كما فعل بأشياءهم بيان لا تقطع رجاء من كان فى شك مريب ويتيقن بأن لا قبول
لثوبته ولا فائدة لقوله آمنت كما قال تعالى عنهم وقالوا آمنا به وأنى لهم التناوش فلما ذكر حالهم بين حال

المؤمن وبشره برسالة الملائكة اليهم مبشرين وبين انه يشق لهم أبواب الرحمة وقوله تعالى (أولى أجنحة منى
وثلاث ورباع) أقل ما يكون لدى الجناح ان يكون له جناحان وما بعد هما زيادة وقال قوم فيه ان الجناح
اشارة الى الجهة ويسانه هو ان الله تعالى ليس فوقه شئ وكل شئ فيه ونحت قدرته ونعمته والملائكة لهم
وجه الى الله يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم عما أخذوه باذن الله كما قال تعالى نزل به الروح الامين
على قلبك وقوله علمه شديد القوى وقال تعالى فى عنهم فالدبرات أمرافهم ما جناحان وفيهم من يفعل
ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعل له بواسطة فالتأمل بواسطة فيه ثلاث جهات ومنهم من له أربع
جهات واكثر وانظر ما ذكرناه أولا وهو الذى عليه اطباق المفسرين وقوله تعالى (يزيد الخلق ما يشاء)
من المفسرين من خصه وقال المراد الوجه الحسن ومنهم من قال الصوت الحسن ومنهم من قال كل وصف
محمود والاولى أن بعهم ويقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء يزيد ما يشاء وينقص ما يشاء وقوله تعالى

(ان الله على كل شئ قدير) يقرز قوله يزيد فى الخلق ما يشاء ثم قال تعالى (ما يفتح الله للناس من رحمة
فلا يحسب لها وما يحسب فلا مرسل له من بعده) لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ الميثية ونفاذ الامر وقال
ما يفتح الله للناس يعنى ان رحم فلا مانع وان لم يرحم فلا باعث له عليها وفى الآية دليل على سبق رحمته غضبه
من وجوه (أحدها) التقديم حيث قدم بيان فتح أبواب الرحمة فى الذكر وهو وان كان ضعيفا لكنه وجه من
وجوه الفضل (وثانيها) هو انه أنت الكتابة فى الاول فقال ما يفتح الله للناس من رحمة فلا يحسب لها وبما جاز من
حيث العربية ان يقال له ويكون عائد الى ما ولكن قال تعالى لها يعلم ان المفتوح أبواب الرحمة ولا يحسب

لرحمته فهي واصلة الى من رحمه وقال عند الامساك وما يمسك فلا مرسل له بالتدكير ولم يقل اياهما صرح
 بأنه لا مرسل للرحمة بل ذكره بلفظ يحتمل ان يكون الذي لا يرسل هو غير الرحمة فان قوله تعالى وما يمسك
 عام من غير بيان وتخصيص بخلاف قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فانه مخصوص مبين (وثالثها) قوله
 من بعده أى من بعد الله فاستثنى ههنا وقال لا مرسل له الا الله فنزل له مرسل لا وعند الامساك قال
 لا يمسك لها ولم يقل غير الله لان الرحمة اذا جاءت لا ترتفع فان من رحمه الله في الآخرة لا يذب به بهما هو
 ولا غيره ومن يعذبه الله فقد رجمه الله بعد العذاب كالفساق من أهل الايمان ثم قال تعالى (وهو العزيز)
 اى كامل القدرة (الحكيم) اى كامل العلم ثم قال تعالى (يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم) لما بين
 ان الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نعمه على سبيل الاجال
 فقال اذكروا نعمة الله وهي مع كثرتها مختصرة في قسمين نعمة اليجاد ونعمة الابقاء فقال تعالى (هل من
 خالق غير الله) اشارة الى نعمة اليجاد في الابداء وقال تعالى (يرزقكم من السماء والارض) اشارة
 الى نعمة الابقاء بالرزق الى الاتهاء ثم بين انه (لا اله الا هو) نظر الى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على
 كل شيء تدبر نافذ الارادة في كل شيء ولا مثل له هذا ولا معبود لثاته غير هذا ونظر الى نعمته حيث لا خالق
 غيره ولا رازق الا هو ثم قال تعالى (فأنتى تؤفكون) أى كيف تصرفون عن هذا الظاهر فكيف
 تشركون المخوفين له بالملوك ثم لما بين الاصل الاول وهو التوحيد ذكر الاصل الثاني وهو الحشر فقال
 تعالى (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) ثم بين من حيث الاجمال ان المكذب في العذاب
 والمكذب له الثواب بقوله تعالى (والى الله ترجع الامور) ثم بين الاصل الثالث وهو الحشر فقال تعالى
 (يا أيها الناس ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور) أى الشيطان وقد ذكرنا
 ما فيه من المعنى اللطيف في تفسير سورة لقمان ونعده ههنا فتقول المكلف قد يكون ضعيف الذهن قالى
 العقل بضعف الرأى فيغتر بأدنى شيء وقد يكون فوق ذلك فلا يغتر به ولكن اذا جاء غار وزين له ذلك الشيء
 وهون عليه مفاسده وبين له منافع يغتر لما فيها من اللذة مع ما يظم اليه من دعاوى ذلك الغار اليه وقد يكون
 قوى الجشاش غزير العقل فلا يغتر ولا يغتر فقال الله تعالى لا تغرنكم الحياة الدنيا اشارة الى الدرجة
 الاولى وقال ولا يغرنكم بالله الغرور وراشارة الى الثانية ليكون واقعافى الدرجة الثالثة وهي العلقا فلا يغتر
 ولا يغتر ثم قال تعالى (ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) لما قال تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور
 ذكر ما يبيع العاقل من الاغترار وقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ولا تسعوا قوله وقوله
 فاتخذوه عدوا أى اعملوا ما يسوء وهو العمل الصالح ثم قال تعالى (اعبدوا حربه ليكونوا من أصحاب
 السعير) اشارة الى معنى لطيف وهو ان يكون له عدو فله في أمره طريقان (أحدهما) أن يعاديه
 بمجازاة له على معاداته (والثاني) ان يذهب عداوته براضاه فلما قال الله تعالى ان الشيطان لكم عدو أمرهم
 بالعداوة وأشار الى ان الطريق ايسر الاهدأ وأما الطريق الآخر وهو الارضاء فلا فائدة فيه لانكم اذا
 راضيتوه واتبعوه فهو لا يؤدبكم الا الى السعير واعلم ان من علم أن له عدو الامه رب له منه وجزم بذلك فانه
 يقف عنده ويصبر على قتاله والصبر معه الطفر فكذلك الشيطان لا يقدر الانسان ان يهرب منه فانه معه
 ولا يزال يتبعه الا أن يقف له ويحزمه فهزيمة الشيطان بعزيمة الانسان فالطريق الثبات على الجهادة
 والانتكال على العبادته ثم بين الله تعالى حال حربه وحال حرب الله فقال (الذين كفروا هم عذاب
 شديد) فالعداوى للشيطان وان كان في الحال في عذاب ظاهر فهو ليس بشديد ولا انسان اذا كان عاقلا يمتدأ
 العذاب المنقطع اليسير دفعا للعذاب الشديد المؤبد الا ترى ان الانسان اذا عرض في طريقه شوك وفار
 ولا يكون له بد من أحدهما يغطي الشوك ولا يدخل النار ونسبة النار الى الدنيا في الآخرة
 دون نسبة الشوك الى النار العاجلة وقال تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير) قد
 ذكر تفسيره مرارا وبين فيه ان الايمان في مقابلة المغفرة فلا يؤبد مؤمن في النار والعمل الصالح في مقابلة

الاجر الكبير ثم قال تعالى (أتقن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء)
فلاتذهب نفسك عليهم حسرات ان الله عليهم بما يصنعون) يعنى ليس من عمل شيئا كالذى عمل صالحا كما قال
بعد هذا يا ايها الناس استوى الاعى والبصير ولا الظلمات ولا النور وله تعلق بما قبله وذلك من حيث انه تعالى
لما بين حال المسيء والكافر والمحسن المؤمن وما من أحد يعترف بأنه يعمل شيئا الا قليل فكان الكافر
يقول الذى له العذاب الشديد هو الذى يتبع الشيطان وهو محمد وقومه الذين استهوتهم الجن فاتبعوها
والذى له الاجر العظيم نحن الذين دمننا على ما كان عليه آبائنا فقال الله تعالى لستم أنتم بذلك فان المحسن غير
ومن زين له العمل السيئ فرآه حسنا غير بل الذين زين لهم السيئ دون من أساء وعلم انه سيئ فان الجاهل
الذى يعلم جهله والمسيء الذى يعلم سوء عمله يرجع ويتوب والذى لا يعلم بصير على الذنوب والمسيء العالم له صفة
ذم بالاساءة توصفه مدح بالعالم والمسيء الذى يرى الاساءة احسانا له مستقذا من الاساءة والجاهل ثم بين ان
الكل بمشيئة الله وقال فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذلك لان الناس اشخاصهم متم متساوية في
الحقيقة والاساءة والاحسان والسيئة والحسنة يتنازعهما عن بعض فاذ امر بها البعض دون البعض
لا يكون ذلك باستقلال منهم فلا بد من الاستناد الى ارادة الله ثم سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث
حزن من امر اروه بعد اتيانه بكل آية ظاهرة وجملة باهرة فقال فلان تذهب نفسك عليهم حسرات كما قال تعالى
فذلك باخف نفسك على آثارهم ثم بين ان حزنه ان كان لما بهم من الضلال فاقته عالم بهم وبما يصنعون لو اراد
ايمانهم واحسانهم لم يذهبهم عن الضلال وردهم عن الاضلال وان كان لما بهم من الايذاء فاقته عالم بفعلهم
بما جازمهم على ما يصنعون ثم عاد الى البيان فقال تعالى (وان الله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقفا الى
بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور) هبوب الرياح دليل ظاهر على الفاعل المختار وذلك
لان الهواء قد يسكن وقد يتحرك وعند حركته قد يتحرك الى اليمين وقد يتحرك الى اليسار وفي حركته المختلفة
قد ينشئ السحاب وقد لا ينشئ هذه الاختلافات دليل على مسخر مدبر ومؤثر مقدور في الآيات مسائل
(المسئلة الاولى) قال تعالى والله الذى أرسل بلقاظ الماضي وقال فتثير سحابا بصيغة المستقبل وذلك
لانه لما أسند فعل الارسل الى الله وما يفعل الله يكون بقوله كن فلا ينفى في العدم لازما ولا جزاء من
الزمان فله بلقاظ المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كانه كان وانه فرغ من كل شيء فهو قدر
الارسل في الاوقات المعلومة الى الواضع المعينة والتقدير كالارسل ولما أسند فعل الاثارة الى الريح وهو
يؤلف في زمان فقال تثير على هيئتها (المسئلة الثانية) قال أرسل اسناد المفعول الى القائب وقال سقناه
باسناد الفعل الى المفعول وكذلك في قوله فاحيينا وذلك لانه في الاول عرف نفسه بفعل من الافعال وهو
الارسل ثم لما عرف قال انا الذى عرفتني سقت السحاب واحيت الارض في الاول كان تعريضا بالمفعول
المعجب وفي الثاني كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمة الريح والسحب بالسوق والاحياء وقوله سقناه واحيينا
بصيغة الماضي يؤيد ما ذكرناه من الفرق بين قوله أرسل وبين قوله تثير (المسئلة الثالثة) ما وجه التشبيه
بقوله كذلك النشور فنقول فيه وجوه (أحدها) ان الارض الميتة لما قبلت الحياة للاتقنة بها كذلك
الاعضاء تقبل الحياة (وثانيها) كان الريح يجمع القطع السحابية كذلك يجمع بين اجزاء الاعضاء وبعض
الاشياء (وثالثها) كما ان نسوق الريح والسحاب الى البلد الميت نسوق الروح والحياة الى البدن الميت
(المسئلة الرابعة) ما الحكمة في اختيار هذه الآية من بين الآيات مع ان الله تعالى له في كل شيء آية تدل
على انه واحد فتقول لما ذكرنا انه فاطر السموات والارض وذكر من الامور السماوية والارواح وارسلها
بقوله جاعل الملائكة رسلنا ذكر من الامور الارضية الريح وارسلها بقوله والله الذى أرسل الريح ثم قال
تعالى (من كان يريد العزة فلله العزة جميعا اليه يصعد الكلام الطيب والعمل الصالح يرفعه والذين يذكرون
الآيات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هوسور) لما بين برهان الايمان اشار الى ما كان يمنع الكفار
منه وهو العزة الظاهرة التي كانوا يسمونها من حيث انهم ما كانوا في طاعة أحد ولم يكن لهم من يأمرهم

ونسألهم فكأنوا يفتخرون الاصنام وكانوا يقولون ان هذه آلهتنا هم كانوا يستولونهم انفسهم وأية عزة
 فوق العبة مع المعبود فهم كانوا يطلبون العزة وهي عدم التذلل للرسول وتزك الاتباع له فقال ان كنتم
 تطلبون هذا الكفر العزتي الحقيقة فهي كما الله ومن يتذلل له فهو العزيز ومن يتعزز عليه فهو الذليل وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال في هذه الآية فله العزة جميعا وقال في آية أخرى فله العزة ورسوله
 وللمؤمنين فقوله جميعا يدل على أن العزة لغيره فنقول قوله فله العزة أى في الحقيقة وبالذات وقوله ورسوله
 أى بواسطة القرب من العزيز وهو الله وللمؤمنين بواسطة قربهم من العزيز بالله وهو الرسول وذلك لان عزة
 المؤمنين بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم ألا ترى قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
 (المسئلة الثانية) قوله اليه بعد الكلام الطيب تقرير لبيان العزة وذلك لان العكس ما كانوا يقولون نحن
 لا نعبد من الاثر ولا نحضر عنده لان البعد من المسالك ذلة فقال تعالى ان كنتم لاتصلون اليه فهو يسمع
 كلامكم ويقبل الطيب فمن قبل كلامه وصعد اليه فهو عزيز ومن رذ كلامه في وجهه فهو ذليل وأما هذه
 الاصنام لا يقيم عندها الذليل من العزيز اذ لا علم لها فكذلك أحد عبيدها وكذلك يرى هلمك فمن عمل صالحا
 دفعه اليه ومن عمل سيئاً دفعه اليه فالعزيز من يرفع الذي عمله لوجهه والذليل من يدفع الذي عمله في وجهه
 وأما هذه الاصنام فلا تعلم شيئا فلا عز يزعمونها ولا ذليل فلا عز بها بل عليها ذلة وذلك لان ذلة السيد ذلة العبد
 ومن كان معبوده وربه واله حجارة أو خشب ماذا يكون هو (المسئلة الثالثة) في قوله اليه بعد الكلام الطيب
 وجوه (أحدها) كآلة الله الا الله هي الطيبة (ثانيها) سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله واقع أكبر طيب
 (ثالثها) هذه السمات الاربع وخامسة وهي تبارك الله واختار ان كل كلام هو ذكر الله وهو قلة كالصفة
 والعمل فهو اليه بعد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى والعمل الصالح يرفعه في الهما وجهان (أحدهما) هي
 عائدة الى الله لم الطيب أى العمل الصالح هو الذي يرفعه الكلام الطيب ورد في الخبر لا يقبل الله قولاً بلا
 عمل (وثانيهما) هي عائدة الى العمل الصالح وعلى هذا في الفاعل (الرفع وجهان) (أحدهما) هو الكلام
 الطيب أى الكلام الطيب يرفع العمل الصالح وهذا يؤيده قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو من
 (وثانيهما) الرفع هو الله تعالى (المسئلة الخامسة) ما وجه ترجيح الذي رفع العمل على الوجه الثاني
 حيث بعد الكلام بنفسه ويرفع العمل بغيره فنقول الكلام بشر يفان امتياز الانسان عن كل
 حيوان بالخلق ولهذا قال تعالى ولقد كرمنا نبي آدم أى بالنفس الناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه
 الانسان وغيره والشريف اذا وصل الى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطر يقى اعند الطلب ويدل على
 هذا ان الكافرا اذا تكلم بكلمة الشهادة ان كان عن صدق آمن عذاب الدنيا والاخرة وان كان ظاهراً آمن
 في نفسه ودمه وأهله وحرمة في الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارج وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى والذين
 آمنوا وعملوا الصالحات (وجه آخر) القلب هو الاصل وقد تقدم ما يدل عليه وقال النبي صلى الله عليه وسلم
 ألا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب وما في القلب
 لا يظهر الا باللسان وما في اللسان لا يبين صدقه الا بالفعل فالقول اقرب الى القلب من الفعل ألا ترى ان
 الانسان لا يتكلم بكلمة الا عن قلب وأما الفعل قد يكون لاهن قلب كما عبت بالعبية ولان النائم لا يخبر
 عن فعل من حركة وتقلب وهو في أكثر الامر لا يتكلم في نومه الا نادراً الما ذكرنا ان الكلام بالقلب ولا
 كذلك العمل فالقول أشرف (المسئلة السادسة) قال الزمخشري المكر لا يعتدى فيه اصاب السيئات
 وقال بأن معناه الذين يعكرون السيئات فهو وصف مصدر محذوف ويحتمل أن يقال استعمل
 المكر استعمل العمل فعاده تعديته كما قال الذين يعملون السيئات وفي قوله الذين يعملون السيئات
 يحتمل ما ذكرناه أن يكون السيئات وصف المصدر تقديره الذين يعملون العمالات السيئات وعلى هذا فيكون
 هذا في مقابلة قوله والعمل الصالح يرفعه إشارة الى بقاءه وارتقائه ومكره وأثره في العمل السي هو يور
 إشارة الى فساده ثم قال تعالى (والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم من أنوار جاو ما يحتمل من أنثى

ولا تضع الابعله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير) قد ذكرنا من اركان
الدلائل مع كثرتها ما وعدم دخولها في عدد محصور ومختصرة في قسمين دلائل الاقنق ودلائل الانقاص
كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم فلماذا ذكر دلائل الاقنق من السموات وما يرسل منها من
اللائكة والارض وما يرسل فيها من الرياح شرع في دلائل الانقاص وقد ذكرنا تفسيره مرارا وذكرا ما قبل من
ان قوله من تراب اشارة الى خلق آدم ثم من نقطة اشارة الى خلق اولاده وبين ان الكلام غير محتاج الى
هذا التأويل بل خلقكم خطاب مع الناس وهم اولاد آدم كما هم من تراب ومن نقطة لان كلهم من نقطة
والنقطة من غذاء والغذاء بالآخرة ينعى الى الماء والتراب فهو من تراب صار نقطة وقوله وما نتجول من أفعى
ولا تضع اشارة الى كمال العلم فان ما في الارحام قبل الاختلاق بل بعده مادام في البطن لا يعلم حاله احد
كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئا فلماذا كربة خلقكم من تراب كمال قدرته بين بقوله وما نتجول من أفعى
ولا تضع الابعله كمال علمه ثم بين نفوذ ارادته بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فبين
انه هو القادر العالم المريد والاصنام لا قدرة لها ولا علم ولا ارادة فكيف يستحق شي منها العبادة وقوله
ان ذلك على الله يسير أى الخلق من التراب ويحتمل أن يكون المراد التعجير والنقصان على الله يسير ويحتمل أن
يكون المراد ان العلم بما خلقه الا على يسير والسكل على الله يسير والاوّل أشبه فان اليسير استعمله في
الفعل البقي ثم قال تعالى (وما يستوى البحران هذا عذب فرات سافح شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل
ثمنا يكون لحما طريا وتسخر جوف حلبة تلبسونها وترى الفلك فيه مواشير لتبينها لقوم فضله ولعاصمكم
تشكرون) قال أكثر المفسرون ان المراد من الآية ضرب المثل في حق الكفر والايان أو الكافر والمؤمن
فالايان لا يشبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشبه البحران العذب الفرات والمالح الأجاج ثم على هذا قوله
ومن كل ثمنا يكون لحما طريا بالبيان ان حال الكافر والمؤمن أو الكفر والايان دون حال البحرين لان الأجاج
بشارك الفرات في خير ونفع اذ اللهم الطارى يوجد فيها والحلبة توجد منها وما والفلك تجري فيها وما ولا نفع في
الكفر والكافر وهذا على نسق قوله تعالى أولئك كالانعام بل هم اضل وقوله كالخجاء أو أشد قسوة وان من
الخجاء لما يتفجر منه الأنهار والظاهر ان المراد منه ذكر دليل آخر على قدرة الله وذلك من حيث ان البحرين
يسويان في الصورة ويتقاربان في الماء فان أحدهما عذب فرات والاخر ملح أجاج ولو كان ذلك باجماب
لما اختلف المتساويان ثم انهم بعد اختلافهما يوجد منهما ماء ومما يشابه فان اللعج الطرى يوجد فيها
والحلبة توجد فيها وما من يوجد في التشابه من اختلافهما من المختلفين اشباها لا يكون الاقاردا مختارا
وقوله وما يستوى البحران اشارة الى ان عدم استوائهما دليل على كمال قدرته ونفوذ ارادته وفي الآية
مسائل (المثلة الاولى) قال أهل اللغة لا يقال في ماء البحر اذا كان فيه ملح ولا يقال في ماء الملح ولا يقال في ماء
يذ كرفي بعض كتب الفقه يصيرهم ماء البحر ماء الملح ويؤخذ قائله وهو اصح مما يذهب اليه القوم وذلك
لان الماء العذب اذا أُنق في فيه ملح حتى ملح لا يقال له الا ملح وماء ملح يقال له ماء الذي صار من أصل خلقته
كذلك لان المالح نقي فيه ملح ظاهر في الذوق والماء الملح ليس ماء ملح ولا يختلف الطعام المالح فاما العذب
الملح فيه الملح ماء فيه ملح ظاهر في الذوق بخلاف ما هو من أصل خلقته كذلك فلما قال الفقيه الملح أجزاء
أرضية سبعة يصيرهم ماء البحر ماء الملح فيه الاصل فانه جعله ماء جاوره ملح وأهل اللغة حيث قالوا
في البحر ماء ملح فجعلوه كذلك من أصل الخلقة والاجاج المرو قوله ومن كل ثمنا يكون لحما طريا بالبيان
والسكل وتسخر جوف حلبة تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان وترى الفلك فيه مواشير أى ما خرات تقمر البحر
بالجهران أى تشق وقوله ولتبغوا من فضله ولعلكم تشكرون يدل على ما ذكرناه من ان المراد من الآية
الاستدلال بالبحرين وما فيه ما على وجود الله ووحدايته وكمال قدرته ثم قال تعالى (يولج الليل في النهار
ويولج النهار في الليل وسهر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى) استدلال آخر باختلاف الأزمنة وقد
ذكرناه مرارا وذكرا ان قوله تعالى بعده وسهر الشمس والقمر جواب لـ (يولج الليل في النهار)

قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف القسي الواقعة فوق الارض ونحتها فان في الصيف غمر الشمس على سميت الرؤس في بعض البلاد المماثلة في الاتقان وحركة الشمس هناك مماثلة فتقع تحت الارض أقل من نصف دائرة زمان مكنتها تحت الارض فيقصر الليل وفي الشتاء بالاضافة تقصر النهار فقال الله تعالى وسخر الشمس والقمر يعني سبب الاختلاف وان كان ما ذكرتم لكن سير الشمس والقمر بإرادة الله وقدرته فهو الذي فعل ذلك ثم قال تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يكون من طعمر) أي ذلك الذي فعل هذه الاشياء من فطر السموات والارض وارسال الارواح وارسال الرياح وخلق الانسان من تراب وغير ذلك له الملك كله فلامعبود الا هو لانه الكامل وليكونه المسكوا الملك مخدوم بقدر ملكه فاذا كان له الملك كله فله العبادة كلها ثم بين ما يشافي صفة الالهية وهو قوله والذين تدعون من دونه ما يكون من طعمر (وهنا الطيفة) وهي ان الله تعالى ذكر نفسه نوعين من الاوصاف (أحدهما) ان الخلق بالقدر والارادة (والثاني) الملك واستدل بهم على انه الله معبود كما قال تعالى قل أعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس ذكر الرب والملك ورتب عليهم ما كونه اله أي معبودا وذكرهم فيمن أشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله والذين تدعون من دونه ما يكون من طعمر ولم يذكر سلب الوصف الآخر لوجهين (أحدهما) ان كلهم كانوا معترفين بأن لخالق لهم الله واغا كانوا يقولون بأن الله تعالى قوس أمر الارض والارضيات الى الكواكب التي الاصنام على صورتها وطولها فقال لملكهم ولم ولا ملكهم الله شيئا ولا ملوكوا شيئا (وثانيهما) انه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لانه لو خلق شيئا لملكه فاذا لم يملك طعمر اما خلق قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى (ان تدعوهم لاسمعوا دعاءكم ولوسمعوا ما استجابوا لکم ويوم القيامة يکفرون بشركکم ولا ينبتکم مثل خبیر) ابطلا لما كانوا يقولون ان في عبادة الاصنام عزة من حيث القرب منها والنظر اليها وعرض الموائج عليها والله لا يرى ولا يصل اليه أحد فقال هو لا لا يسمعون دعاءكم والله يصعد اليه الکلم الطيب فيسمع ويقتل ثم نزل عن تلك الدرجة وقال هب انهم يسمعون كما ظننهم فانهم كانوا يقولون بأن الاصنام تسمع وتعلم ولكن ما كان يمكنهم أن يقولوا انهم يجيبون لان ذلك انكار للعصم به وعدم سماعهم انكار للمعقول والتزاع وان كان يقع في المعقول فلا يمكن وقوعه في الحس به ثم انه تعالى قال ويوم القيامة يکفرون بشركکم لما بين عدم النفع فيهم في الدنيا بين عدم النفع منهم في الآخرة بل أشار الى وجود الضرر عنهم في الآخرة بقوله ويوم القيامة يکفرون بشركکم أي بأشركکم بالله شيئا كما قال تعالى ان الشرك اعظم عظیم أي الاشرار وقوله ولا ينبتکم مثل خبیر يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم ووجهه هو ان الله تعالى لما أخبر ان الخشب والحجر يوم القيامة ينطق ويكذب عابده وذلك أمر لا يعلم بالعقل المجرد لولا اخبار الله تعالى عنه انهم يکفرون بهم يوم القيامة وهذا القول مع كون الخبر عنه أمرا محجبا هو كما قال لان الخبر عنه خبير (وثانيهما) هو أن يكون ذلك خطابا غير مختص بأحد أي هذا الذي ذكره هو كما قال ولا ينبتکم ايها السامع كما تنامن كنت مثل خبیر ثم قال تعالى (يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحمید) لما كثرت الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم والاصرار من التكفار قالوا ان الله له عمل يحتاج الى عبادتنا حتى بأمرنا أي بأمرنا بما لا نفعل فيه بدنا على تركها بما لا نفعل فقال تعالى أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني فلا يبايركم بالعبادة لاحياجكم اليكم وانما هو لا شفاقة عليكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) التعريف في الخبر قليل والاكثر ان يكون الخبر تذكرا والمبتدأ معرفة وهو معقول وذلك لان الخبر لا يخبر في الاكثر الا بأمر لا يكون عند الخبر به علم أو في ظن المستكلم ان السامع لا علم له به ثم ان المبتدأ لا بد من أن يكون معلوما عند السامع حتى يقول له أيها السامع الامر الذي تعرفه أنت فيه المعنى الفلاني كقول القائل زيد قائم أو قام أي زيد الذي تعرفه ثبت له قيام لا علم عندك به فان كان الخبر معلوما عند السامع والمبتدأ كذلك ويقع الخبر تنبيها لانه ما يحسن تعريف الخبر غاية الحسن كقول القائل الله ربنا محمد

نبينا حيث عرف كون الله بما وكون محمد نبيا وهما لما كان كون الناس فقرا أمر اظاها لا يخفى على أحد
 قال أنتم الفقراء (المسئلة الثانية) قوله الى الله اعلام بأنه لا اقتدار الا اليه ولا اتكال الا عليه وهذا
 يوجب عبادة لكونه مقترا اليه وعدم عبادة غيره اهدم الاقتدار الى غيره ثم قال والله هو الغني أي هو مع
 استغنائه يدعوك كل الدعاء وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه فيصيبكم (المسئلة الثالثة)
 في قوله الحمد لما زاد في الخبر الاول وهو قوله انتم الفقراء زيادة وهو قوله الى الله اشارة لوجوب حصر
 العبادة في عبادة زاده وصفه بالغنى زيادة وهو كونه جدد اشارة الى كونكم فقرا وفي مقابلة الله غنى
 وفقركم اليه في مقابلة نعمه عليكم لكونه جدد او اوجب الشكر فليست انتم فقراء والله مثلكم في الفقر بل هو
 غنى على الاطلاق وليست انتم لما اقترنتم اليه ترككم غير مقضي الحاجات بل قضى في الدنيا حوائجكم وان
 آمنتم بقضى في الآخرة حوائجكم فهو جدد ثم قال تعالى (ان يشأيد هيكم وبأن يخلق جديدا) ييا الغناء
 وفيه بلاغة كاملة ويبيانها تعالى قال ان يشأيد هيكم أي ليس اذها بكم موقفا لا على مشيئة بخلاف
 الشيء المحتاج اليه فان المحتاج لا يقول فيه ان يشأ فلان هدم داره وعدم عقاره وانما يقول لولا حاجة السكنى
 الى الدار لبعثنا اولولا لا الاقتدار الى العقار لتركتها ثم انه تعالى زاد بيان الاستغناء بقوله وبأن يخلق جديدا
 يعني ان كان يتوهم توهم ان هذا الملك له كمال وعظمة فلو اذ به زال ملكه وعظمته فهو قادر بان يخلق خلقا
 جديدا احسن من هذا وابل وأتم وأكمل ثم قال تعالى (وما ذلك على الله بعزيز) أي الاذباب والانتبان
 وهما مثله وهي ان لفظ العزيز يستعمله الله تعالى تارة في القام بنفسه حيث قال في حق نفسه وكان الله
 قويا عزيزا وقال في هذه السورة ان الله عزيز غفور واستعمله في القام بغيره حيث قال وما ذلك على الله
 بعزيز وقال عز عليه ما عنتم فهل هما بمعنى واحد أم بمعنىين فنقول العزيز هو الغالب في القوة يقال من عزيز
 أي من غلب سلب قوته عز راي غالب والفعل اذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك
 الفعل وقوله وما ذلك على الله بعزيز أي لا يغلب الله ذلك الفعل بل هو عين على الله وقوله عز عليه ما عنتم
 أي يهزئ به ويؤذيه كالشفق الغالب قوله تعالى (ولا تزروا زرة وزر أخرى وان تدع مثقلة الى سهلها لا يحمل
 منه شيء ولو كان ذا فرس) متعلق بما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين الحق بالادلة الظاهرة والبراهين
 الباهرة ذكر ما يدعوه الى النظر فيه فقال ولا تزروا زرة وزر أخرى أي لا تحمل نفس ذنب نفس فالتني صلى
 الله عليه وسلم لو كان كاذبا فدعائه لكان مذنباً وهو مع تقد بأن ذنبه لا تقبلونه أنتم فهو يمتدح ويحترز زواله
 تعالى غير فقير الى عبادتكم فتفكروا واعلموا انكم ان مثلتم فلا يحمل أحد عنكم وزركم وليس كما يقول أكابركم
 اتبعوا بلنا ولنعمل خطايكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وايزة أي نفس وايزة ولم يقل ولا تزروا
 نفس وزر أخرى ولا جوع بين الموصوف والصفة فلم يقل ولا تزروا نفس وايزة وزر أخرى لفائدة (اما الاول)
 فلانه لو قال ولا تزروا نفس وزر أخرى لما علم ان كل نفس وايزة مهمومة بهم وزرها متعيرة في أمرها (ووجه آخر)
 وهو ان قول القائل ولا تزروا نفس وزر أخرى قديمة مع معها ان لا تزروا زرا أصلا كالمصوم لا يزور وزر غيره
 ومع ذلك لا يزور زرا أصلا فوله ولا تزروا زرة بين انها تزور زرها ولا تزور زرا الغير (واما ترك ذكر الموصوف
 لظهور الصفة ولزومها للموصوف ثم قال تعالى وان تدع مثقلة اشارة الى ان أحد لا يحمل عن أحد شيئا
 مبتدئا وللمبدء السؤال فان المحتاج قديم بر وتقضى حاجته من غير سؤال فاذا انتهى الاقتدار الى حد الكمال
 يحوجه الى السؤال (المسئلة الثانية) في قوله مثقلة زيادة بيان لما تقدم من حيث انه قال أولا ولا تزروا زرة
 وزر أخرى فيظن ان أحد لا يحمل عن أحد لكون ذلك الواحد قادرا على جله كان القوى اذا أخذ بسده
 رمانة أو سرجله لا يحمل عنه واما اذا كان الحمل ثقل لا قدر رحم الحامل فيحمل عنه فقال مثقلة يعني ليس
 عدم الوزر لعدم كونه بالمرح بالثقل بل لكون النفس مثقلة ولا يحمل منها شيء (المسئلة الثالثة) زاد في
 ذلك بقوله ولو كان ذا فرس أي المدهو لو كان ذا فرس لا يحمل وفي الاول كان يمكن أن يقال لا يحمل لعدم ثقله
 به كالهو والذي يرى هدوه تحت ثقل الا لا يجبي الذي يرى أجنيا تحت حمل لا يحمل منه فقال ولو كان ذا فرس

أى يحصل جميع المعاني الداعية الى الحمل من كون النفس وازدة قوية فتحمّل وكون الاخرى مثقلة لا يقال
 كونهما قوية قادرة ليس عليهما حمل وكونها سائلة داعية فاق السوائل مظنة الراحة ولو كان المستول قريبا
 فاذن لا يكون الخلف الامناع وهو كون كل نفس تحت حمل ثقيل ثم قال تعالى (انما تنذر الذين يحشرون ربهم
 بالغيب واقاموا الصلوة) اشارة الى ان لا اوشاد فوق ما اتيت به ولم يقدمهم فلا تنذر انذارا مضيدا الا الذين
 تمثلي قلوبهم خشية وتعلى ظواهرهم بالعبادة لقوله الذين آمنوا اشارة الى عمل القلب وعملوا الصالحات
 اشارة الى عمل الظواهر فقوله الذين يحشرون ربهم واقاموا الصلوة في ذلك المعنى ثم لما بين ان لا تزروا زينة
 وزوا أخرى بين ان الحسنات تنفع المحسنين فقال (ومن ترك فاما يترك لنفسه) أى فتركته لنفسه ثم قال تعالى
 (واى الله المصير) أى التزكى ان لم تظهر فأنذنه عاجلا فالصبر الى الله يظهر عنده في يوم المقاس في دار البقاء
 والاوزان لم تقه - رتبة - زده في الدنيا هي تظهر في الآخرة اذ المصير الى الله ثم قال تعالى (وما يستوى
 الاعمى والبصير ولا الظلمات والنور ولا الظل والنور ولا المور وما يستوى الاحياء والاموات) لما بين الهدى
 والضلالة ولم يند الكافر وهدى الله المؤمن ضرب لهم مثلا بالبصير والاعمى فاقون بصير حيث ابصر الطريق
 الواضح والكافر اعمى وفي تفسير الآية مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في تكثير الائمة ثم هنا حيث ذكر
 الاعمى والبصير والظلمة والنور والظل والحسور والاحياء والاموات فنقول الاول مثل المؤمن والكافر
 فاقون بصير والكافر اعمى ثم ان البصير وان كان حديد البصير ولكن لا يصير شيئا لم يكن في ضوئه فذكر للايمان
 والكفر مثلا وقال الايمان نور والمؤمن بصير والبصير لا يخفى عليه النور والكفر مظلمة والكافر اعمى فله صا
 فوق صا ثم ذكر لهما ما مخرجهما مثلا وهو الظل والحسور فاقون بآية ان في ظل وراحة والكافر بكفره
 في حر وقه ثم قال تعالى وما يستوى الاحياء والاموات مثلا آخر في حق المؤمن والكافر كأنه قال
 تعالى حال المؤمن والكافر فوق حال الاعمى والبصير فان الاعمى يشارك البصير في ادر النور والاموات
 مدر لادوا كأنها فهو كالميت ويدل على ما ذكرناه تعالى أعاد الفعل حيث قال اتلا وما يستوى الاعمى
 والبصير وعطف الظلمات والنور والظل والحسور ثم أعاد الفعل وقال وما يستوى الاحياء والاموات
 كأنه جعل هذا مقابلا لذلك (المسئلة الثانية) كرر كلمة التقي بين الظلمات والنور والظل والحسور والاحياء
 والاموات ولم يصير بين الاعمى والبصير وذلك لان التكرير للتأكيد والمنافاة بين الظلمة والنور والظل
 والحسور ومضادة فالظلمة تنافي النور ونضاده والعسمى والبصير كذلك اما الاعمى والبصير ليس كذلك بل
 الشخص الواحد قد يكون بصيرا وهو بعينه بصير اعمى فالاعمى والبصير لمانفاة بينهما الامن حيث الوصف
 والظلمة والحسور والمنفاة بينهما اذ اتم لان المراد من الظلمة عدم الحسور والبرد فلما كانت المنفاة هناك اتم
 أكد بالتكرار واما الاحياء والاموات وان كانوا كالأعمى والبصير من حيث ان الجسم الواحد يكون حيا
 محلا للحياة فيصير ميتا محلا للموت ولكن المنفاة بين الحى والميت اتم من المنفاة بين الاعمى والبصير كما بينا
 ان الاعمى والبصير يشتركان في ادر الاشياء ولا كذلك الحى والميت كيف والميت يخالف الحى في الحقيقة
 لاقى الوصف على ما بين في الحكمة الالهية (المسئلة الثالثة) قدم الانرف في مثلين وهو الظل والحى
 وأخره في مثلين وهو البصر والنور وفي مثل هذا يقول المفسرون انه لتواخي وأخر الآتى وهو ضعف لان
 تواخي الاواخر راجع الى السبع ومجزة القرآن في المعنى لاقى مجزء اللفظ فاشاعر يقدم ويؤخر للسبع
 فيكون اللفظ حاملا على تغيير المعنى واما القرآن فحكمة بالغة والمعنى فيه صحيح واللفظ فصيح فلا يقدم
 ولا يؤخر اللفظ بلامعنى فنقول الكفار قبل النبي صلى الله عليه وسلم كانوا في ضلالة فكانوا كالعمى
 وطور يقهم كالظلمة ثم لما جاء النبي صلى الله عليه وسلم بين الحق واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقهم
 كالنور فقال وما يستوى من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده الى الايمان فلما كان المكفر
 قبل الايمان في زمان لمجد صلى الله عليه وسلم والكافر قبل المؤمن قدم المقدم ثم لما ذكر المال والمرجع
 قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب لقوله في الآليات سبقت رحمتى غضبي ثم ان الكافر المصير بعد

البعثة صار أشل من الاعمى وشابه الاموات في عدم ادراك الحق من جميع الوجوه فقال وما يستوي
 الاحياء اى المؤمنون الذين آمنوا بما أنزل الله والاموات الذين تلبث عليهم الآيات البينات ولم يتنعموا بها
 وهؤلاء كانوا بعد ايمان من آمن فأخرجهم عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين قبل عات الكافرين المعادين وقدم
 الاعمى على البصير لوجود الكفر والفساد قبل البعثة على المؤمنين المهتدين بهذا (المسئلة الرابعة) فان
 قلت قابل الاعمى بالبصير بلفظ المفرد وكذلك الظل بالحرور وقابل الاحياء بالاموات بلفظ الجمع وقابل الظلمات
 بالنور بلفظ الجمع في أحدهما والواحد في الآخر فهل تعرف فيه حكمة قلت نعم بفضل الله وهذا ايه اما في
 الاعمى والبصير والظل والحرور فلانه قابل الجنس بالجنس ولم يذكر الافراد لان في العميان وأولى الابصار قد
 يوجد فرد من أحد الجنسين يساوى فردا من الجنس الآخر كالصبر الغريب في موضع والاعمى الذى هو
 تزيمة ذلك المكان وقد يقدر الاعمى على الوصول الى مقصد ولا يقدر البصير عليه أديكون الاعمى عنده من
 الذكاء ما يساوى به البصير فالتفاوت بينهما في الجنسين مقطوع به فان جنس البصير خير من جنس
 الاعمى واما الاحياء والاموات فالتفاوت بينهما أكثر اذ ما من ميت يساوى فى الادراك الحياتى من الاحياء فذكر
 ان الاحياء لا يساويون الاموات سواء قابلت الجنس بالجنس أو قابلت الفرد بالفرد واما الظلمات والنور فالخلق
 واحد وهو الوحيد وبالباطل كثير وهو طرق الاشرار على ما بينا ان بعضهم بعدون الكواكب وبعضهم
 النار وبعضهم الاصنام التى هى على صورة الملائكة والى غير ذلك والتفاوت بين كل فرد من تلك الافراد وبين
 هذا الواحد بين فقال الظلمات كلها اذا اعتبرت بالتحديد فيها ما يساوى النور وقد ذكرنا فى تفسير قوله وحمل
 الظلمات والنور اسبب فى توحيد النور وجمع الظلمات ومن جملة ذلك ان النور لا يكون الا بوجود من نور وحمل
 قابل للاستنارة وعدم الحائل بين النور والمستنير مثاله الشمس اذا طلعت وكان هناك موضع قابل للاستنارة
 وهو الذى يسلك الشعاع فان البيت الذى فيه كوة يدخل منها الشعاع اذا كان فى مقابلة الكوة منه فخرج
 منه الشعاع ويدخل بيتا آخر ويسقط الشعاع على أرضه يرى البيت الثانى مضيئا والاول مظلم وان لم يكن
 هناك حائل كالميت الذى لا كوة فانه لا يضيئ فاذا حصلت الامور الثلاثة يستنير البيت والا فلا تتحقق الظلمة
 بفقد أى امر كان من الامور الثلاثة ثم قال تعالى (ان الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور)
 وفيه احتمال معنيين (الاول) ان يكون المراد بيان كون الكفار بالنسبة الى سماعهم كلام النبى والوحى
 الشاغل عليه دون حال الموتى فان الله يسمع الموتى والنبى لا يسمع من مات وقبر فالمراد سامعون من الله
 والكفار كالمراد لا يسمعون من النبى (والثانى) أن يكون المراد تسليية النبى صلى الله عليه وسلم فانه لما بين
 له انه لا يسمعهم ولا يسمعهم قال له هؤلاء لا يسمعون الا الله فانه يسمع من يشاء ولو كان حضرة صمصا واما انت
 فلا تسمع من فى القبور فاعلمك من حسابهم من شئ ثم قال تعالى (ان أنت الا نذير) بيان للتسليية ثم قال تعالى
 (انا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا) لما قال ان انت الا نذير بين انه ليس نذيرا من تلقا نفسه انما هو نذير باذن
 الله وارسله ثم قال تعالى (وان من أمة الا اخلا فيها نذير) تقرير الاخرين (أحدهما) لتسليية قلبه حيث يعلم
 أن غيره كان مثله محملا لتأذى القوم (وثانيهما) الزام القوم قبوله فانه ليس بدعائم الرسل وانما هو مثل غيره
 يدعى ما ادعاه الرسل ويقروه قوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات)
 يعنى انت جئتهم بالبينات والكتب فكذبوك وأذكرك وغيرك أيضا انهم جعل ذلك فعلا لهم ما
 فعلوا بك وصبروا على ما كذبوا فكذلك لنزهم بأن من تقدم من الرسل لم يعلم كونهم رسلا الا بالمجرات
 البينات وقد آتيناها محمد صلى الله عليه وسلم (وبالزبر وبالكتاب المذير) والكل آتيناها محمد افه ورسول من
 الرسل بلزهم قبوله كالأمر قبول موسى وعيسى عليهم السلام أجمعين وهذا ليكون تقرير اربع أهل الكتاب
 واعلم انه تعالى ذكر امورا ثلاثة اتواها البينات وذلك لان كل رسول فلا بد له من هزيمة وهى أدنى الدرجات
 ثم قد ينزل عليه كتاب يكون فيه مواظ وتبسيها وان لم يكن فيه نسخ وأحكام مشروعة شرعانا أيضا
 ومن ينزل عليه مثل أعلى مرتبة عن لا ينزل عليه ذلك وقد تنسخ شريعته الشرائع وينزل عليه كتاب فيه

أحكام على وفق الحكمة الالهية ومن يكون كذلك فهو من أولى العزم فقال الرسل تبين رسالتهم بالبينات
وان كانوا على مرتبة قبل ان يروا ان كانوا على فبالكتاب والنبي آتياه الكل فهو رسول وأشرف من الكل
ليكون كتابه اتم واكمل من كل كتاب ثم قال تعالى (ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) أى من
كذب بالكتاب المنزل من قبل وبالرسول المرسل أخذ الله تعالى فكذلك من يكذب بالنبي عليه السلام
وقوله فكيف كان نكير سؤال لانقر برقانهم علوا شدة انكار الله عليهم وانياته بالاهر المتكر من الاستصال
ثم قال تعالى (ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها) وهذا استدلال
بدليل آخر على وحدانية الله وقدرته وفي تفسيرها مسائل (المسئلة الاولى) ذكر هذا الدليل على طريقة
الاستنباط وقال ألم تر ذلك الدليل المتقدم على طريقة الاخبار وقال والله الذى أرسل الرياح
وفيه وجهان (الاول) ان انزال الماء اقرب الى النفع والمنفعة فيه أظهر فانه لا يخفى على أحد فى الرؤية
ان الماء منه حياة الارض فعظم دلالة الله بالاستفهام لان الاستفهام الذى للتعقير لا يقال الا فى الشيء
الظاهر جدا كما ان من أبصر الهلال وهو خفى جدا فقال له غيره أين هو فانه يقول له فى الموضع الغلاف
فان لم يره يقول له الحق هناك خفى وانت معذور ورواذا كان بارزا يقول له اما زاهد هذا هو ظاهر (والثاني)
وهو انه ذكره بعد ما قرر المسئلة بدليل آخر وظهر بما تقدم للمدعى وبصارة بوجود الدلالات فقال له أنت
صرت بصيرا بما ذكرناه ولم يبق لك عذر الا ترى هذه الآية (المسئلة الثانية) الهطاب من هو يحصل
وجهين (أحدهما) النبي صلى الله عليه وسلم وفيه حكمة وهي ان الله تعالى اباد كمال الدلائل ولم تنزههم قطع
الكلام معهم والتفت الى غيرهم كما ان السيد اذ انصاع بعض العبيد ومنعه من الفساد ولا يشعهم
الارشاد يقول لغيره اجمع ولا تكن مثل هذا ويكرهه ما ذكره مع الاول ويكون فيه اشعار بان الاول فيه
نفيسة لا يستأهل للخطاب فينتبه له ويدفع عن نفسه تلك النفيسة (والآخر) ان لا يخرج الى كلام اجنبى عن
الاول بل ياتى بما يقاربه كالتابع مع الاول كلاما آخر فيترك التفكير فيما كان فيه من النصيحة (المسئلة الثالثة)
هذا استدلال على قدرة الله واختباره حيث أخرج من الماء الواحد غرايات مختلفة وفيه لطائف (الاولى)
قال أنزل وقال أخرجنا وقد ذكرنا فائدة ونعبد ما فنقول قال الله تعالى ألم تر ان الله أنزل فان كان جاهلا
يقول نزول الماء بالطبع لعله فقال له فالخراج لا يمكنك ان تقول فيه انه بالطبع فهو بارادة الله فلما
كان ذلك أظهر اسنده الى المتكلم (وجه آخر) هو ان الله تعالى لما قال ألم تر ان الله أنزل علم الله بدليل وقرب
المفكر فيه الى الله تعالى فصار من الحاضرين فقال له أخرجنا لقرية (وجه ثالث) الاخراج اتم نعمة من
الانزال لان الانزال لفائدة الاخراج فأسند الاثم الى نفسه بصيغة التكلم وما دونه بصيغة الغائب (اللاذقة)
الثانية) قال تعالى (ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرايب سود ومن الناس والدواب
والانعام مختلف ألوانه كذلك) كان قائلا قال اختلاف الثمرات لاختلاف البقاع الا ترى ان بعض الثمرات
لا تنبت ببعض البلاد كالزعران وغيره فقال تعالى اختلاف البقاع ليس الا بارادة الله والافلم صار بعض
الجبال فيه مواضع جرد وموضع بيض والجدد جمع جذوة وهي الخطة أو الطريقة فان قيل الواو ومن
الجبال ما تنديرها فنقول هي تحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون للاستئناف فكأنه قال تعالى
وأخرجنا بالماء ثمرات مختلفة الألوان وفى الاشياء الكائنات من الجبال جدد بيض دالة على القدرة راذة على
من يشكر الارادة فى اختلاف ألوان الثمار (ثانيهما) أن تكون لللطيف تقديرها وخلق من الجبال
قال الزمخشري أراد ذو جدد (واللطيفة الثالثة) ذكر الجبال ولم يذكر فى الارض كما قال فى موضع آخر
وفى الارض قطع متجاورات مع ان هذا الدليل مثل ذلك وذلك لان الله تعالى لما ذكر فى الاول أخرجنا به
ثمرات كان نفس اخراج الثمار دليلا على القدرة ثم زاد عليه بيانا وقال مختلفا كذلك فى الجبال فى نفسها
دليل للقدرة والارادة لان كون الجبل فى بعض نواحي الارض دون بعضها دالا لاختلاف الذى فى هيئة الجبل
فان بعضها لا يكون أخفض وبعضها أرفع دليل للقدرة والاختيار ثم زاد بيانا وقال جدد بيض أى مع دلائلها

بنفسه ما هي دالة باختلاف ألوانها كما أن استخراج القمريات في نفسها دلائل واختلاف ألوانها دلائل
 (المسئلة الرابعة) مختلف ألوانها الظاهر أن الاختلاف راجع الى كل لون أى يبيض مختلف ألوانها
 وجدر مختلف ألوانها لان الأبيض قد يكون على لون الجص وقد يكون على لون التراب الأبيض دون بياض
 الجص وكذلك الأحمر ولو كان المراد أن البياض والجدر مختلف الألوان لكان مجرداً كبدن الأول
 أولى وعلى هذا فنقول لم يذكر مختلف ألوانها بعد البياض والأحمر والسود بل ذكره بعد البياض والأحمر وأخر
 السود والغريب لان الأسود لما ذكره مع المؤكد وهو الغريب يكون بالغاية السوداء فلا يكون فيه
 اختلاف (المسئلة الخامسة) قيل بأن الغريب مؤكد لاسود يقال أسود غريب والمؤكد لا يجيء
 إلا متأخراً فكيف جاء غريب سود فنقول قال الزحمرى غريب مؤكد لذى لون مقدس في الكلام كأنه
 تعالى قال سود غريب ثم أعاد السود مرة أخرى وفيه فائدة وهي زيادة التأكد لانه تعالى ذكره مفعلاً
 ومظهر ومنهم من قال هو على التقديم والتأخير ثم قال تعالى ومن الناس والدواب والأنعام اسمدة لا
 آخر على قدرته وإرادته وكان الله تعالى قسم دلائل الخلق في العالم الذى نحن فيه وهو عالم المركبات فحين
 حيوان وغير حيوان وغير الحيوان ما نبات واما معدن والنبات اشرف وأشار اليه بقوة فأخر جنبه ثم
 ثم ذكر المعدن بقوله ومن الجبال ثم ذكر الحيوان وبدأ بالاشرف منها وهو الانسان فقال ومن الناس
 ثم ذكر الدواب لان منافعها في حياتها والأنعام منفعتها في الاكل منها أولان الدابة في العرف تطلق على
 القرمس وهو بعد الانسان اشرف من غيره وقوله مختلف ألوانه القول فيه كأنها في أنفسها دلائل كذلك
 في اختلافها دلائل واما قوله مختلف ألوانه ذكر لكون الانسان من جملة المذكورين وكون التذكير على
 وأولى ثم قال تعالى (انما يحشى الله من عباده العلماء ان الله عز وجل غفور) الخشية بقدر معرفة الخشية
 والعالم يعرف الله فيضائه وبرجوه وهذا دليل على أن العالم أعلى درجة من العابد لان الله تعالى قال ان
 أكرمكم عند الله أتقاكم فبين ان الكرامة بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم فالكرامة بقدر العلم لا بقدر
 العمل نعم العالم اذا ترك العمل قدح ذلك في علمه فان من يراه يقول لو علم لعدل ثم قال تعالى ان الله عز وجل
 غفور ذكرا ما يوجب الخوف والرجاء فكونه عز وجل اذا انتقام لوجب الخوف التام وكونه غفور للمادون ذلك
 يوجب الرجاء البالغ وقسمه من قربان نصب العلماء ورفع الله معانيها انما يعظم ويجهل ثم قال تعالى
 (ان الذين يتلون كتاب الله) لما بين العلماء بالله وخشيتهم وكرامتهم بسبب خشيتهم ذكر العالمين
 بتجارب الله العالمين بما فيه وقوله يتلون كتاب الله اشارة الى الذكر وقوله تعالى (واقاموا الصلوة)
 اشارة الى العمل البدني وقوله (وانفقوا مما رزقناهم) اشارة الى العمل المالي وفي الآيتين حكمة بالغة
 فقوله انما يحشى الله اشارة الى عمل القلب وقوله ان الذين يتلون اشارة الى عمل اللسان وقوله واقاموا
 الصلوة وانفقوا مما رزقناهم اشارة الى عمل الجوارح ثم ان هذه الاشياء الثلاثة متعلقة بجانب تعظيم الله
 والشفقة على خلقه لا يبينان من يعظم ملكا اذا رأى عبدا من عباده في حاجة يلزمه قضاء حاجته وان تهاون
 فيه يجمل بالتعظيم والى هذا اشار بقوله عبدي مرضت فما عذتي فيقول العبد كيف تعرض وأنت رب
 العالمين فيقول الله من عبدي فلان وما زرنه ولوزنه لوجدتني عنده يعنى التعظيم متعلق بالشفقة فثبت
 لاشفقة على خلق الله لاتعظيم لجانب الله وقوله تعالى (مروا علياً) حيث على الاتفاق كيف ما يتبها فان
 شيئاً مرافداً ونعم والافلاكية ولا يمنع ظنه أن يكون رياء فان ترك الخير محققاً ان يقال فيه انه مرأى
 عين الربا ويمكن أن يكون المراد بقوله مرأى صدقة وعلاية أى زكاة فان الاعلان بالزكاة كالاعلان
 بالقرض وهو مستحب وقوله تعالى (يرجون نجاة لن تبور) اشارة الى الاخلاص أى ينفقون لئلا يقال
 انه كرم ولا تسمى من الاشياء غير وجه الله فان غير الله بائروا لتأخر فيه تجارته بائرة وقوله تعالى (ليؤمنهم
 أجورهم) أى ما يتوقعونه ولو كان أمر بالغ الغاية (ويزيدهم من فضله) أى يعطيهم ما لم يحيط به يسألهم عند
 العمل ويحتمل أن يكون يزيدهم النظار اليه كما جاء في تفسير الزيادة (انه غفور) عند اعطاء الاجور (شكور)

عند إعطاء الزيادة ثم قال تعالى (والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق) لما بين الأصل الأول وهو وجود
الله الواحد بأشواط الدلائل من قوله اقمه الذي أرسل الريح وقوله والله خلقكم وقوله ألم تر أن الله أنزل ذر
الأصل الثاني وهو الرسالة فقال والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق وأيضا كأنه قد ذكر أن الذين
يتلون كتاب الله فوفهم الله فقال والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق تقرير لما بين من الأجر والثواب
في تلاوة كتاب الله فإنه حتى وصدق فتا إليه محقق ومحقق في تفسيرهما مسائل (المسئلة الأولى) قوله من
الكتاب يحتمل أن يكون لا ابتداء الغاية كما يقال أرسل إلى كتاب من الأمير أو الوالي وعلى هذا فالكتاب يمكن
أن يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعني الذي أوحينا من اللوح المحفوظ إليك حتى ويمكن أن يكون المراد
هو القرآن يعني الارشاد والتبيين الذي أوحينا إليك من القرآن ويحتمل أن يكون البيان كما يقال أرسل
إلى فلان من الباب والقماش جله (المسئلة الثانية) قوله هو الحق أكد من قول القائل الذي أوحينا
إليك حق من وجهين (أحدهما) أن تعرف الخبر يدل على أن الأمر في غاية الظهور ولا تخبر في الأكثر
يكون ذكره لأن الأخبار في الغالب يكون اعلاما بثبوت أمر لا معرفة للسامع به لا يعرفه السامع كقولنا
زيد قام فإن السامع ينبغي أن يكون عاوا فزيد ولا يعلم قيامه فيخبر به فإذا كان الخبر أيضا معلوما فيكون
الأخبار للتبعية فيعرف أن باللام كقولنا زيد العالم في هذه المدينة إذا كان علمه مشهورا (المسئلة الثالثة)
قوله (مصداقا لما بين يديه) حال مؤكدة لكونه حقا لأن الحق إذا كان لا خلاف بينه وبين كتب الله يكون
خاليا عن احتمال البطلان وفي قوله مصداقا تقرير لكونه وحيا لأن النبي صلى الله عليه وسلم عالم بكن قارنا
كاتبوا في بيان ما في كتب الله لا يكرن ذلك إلا من الله تعالى وجواب عن سؤال الكفار وهو أنهم كانوا
يقولون بأن التوراة ورد فيها كذا والنجيل ذكر فيه كذا وكانوا يقولون من التثنية وغيره وكانوا يقولون بأن
القرآن فيه خلاف ذلك فقال التوراة والنجيل لم يبق فيهما وثوق بسبب تغييركم فهذا القرآن ما ورد فيه ان
كان في التوراة فهو حق وبقا على منازل وان لم يكن فيه ويكون فيه خلافة فهو ليس من التوراة فالقرآن
مصداق للتوراة (وفيه وجه آخر) وهو أن يقال ان هذا الوحي مصداق لما تقدم لأن الوحي لو لم يكن وجوده
لكذب موسى وعيسى عليهما السلام في انزال التوراة والنجيل فإذا وجد الوحي ونزل على محمد صلى الله
عليه وسلم علم جوازه وصدق ما تقدم وعلى هذا ففيه لطيفة وهي انه تعالى جعل القرآن مصداقا لما مضى مع
ان ما مضى أيضا مصداق له لأن الوحي إذا نزل على واحد جاز أن ينزل على غيره وهو محمد صلى الله عليه وسلم
ولم يجعل ما تقدم مصداقا للقرآن لأن القرآن كونه معجزة يتكفي في صدقه بأنه وحى وأما ما تقدم فلا تدفعه
من معجزة تصدقه (المسئلة الرابعة) قوله (ان الله بعباده خبير بصير) فيه وجهان (أحدهما) انه تقرير لكونه
هو الحق لأنه وحى من الله والله خبير عالم بالعوالم بصير عالم بالظواهر فلا يكون باطلا في وجهه لا في الباطن
ولا في الظاهر (وثانيهما) أن يكون جوابا لما كانوا يقولونه انه لم ينزل على رجل عظيم فيقال ان الله بعباده
خبير بعلم بواطنهم وبصبر برى ظواهرهم فاختار محمد عليه السلام ولم يختار غيره فهو أصلح من الكل ثم قال
تعالى (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فهم ظالم لنفسه ومنهم مقدس ومنهم سابق بالخيرات
بإذن الله) اتفق أكثر المفسرين على ان المراد من الكتاب القرآن وعلى هذا فالذين اصطفينا هم الذين اخذوا
بالكتاب وهم المؤمنون والظالم والمقتصد والسابق كلهم منهم ويدل عليه قوله تعالى جنات عدن يدخلونها
أخبر دخولهم الجنة وكلمة ثم أورثنا أيضا تدل عليه لأن الأبرار إذا كان بعد الإجماع ولا كتاب بعد القرآن
فهو الموروث والأبرار المراد منه الإعطاء بعد ذهاب من كان بيده المعطى ويحتمل أن يقال المراد من الكتاب
هو جنس الكتاب كما في قوله تعالى جاءهم رسولهم بالبينات وبالزبور والكتاب المنير والمعنى على هذا أنا أعطينا
الكتاب الذين اصطفينا وهم الأنبياء ويدل عليه ان لفظ المصطفى على الأنبياء إطلاقه كبير ولا كذلك على
غيرهم ولأن قوله من عبادنا دل على ان العباد أكبر مكرمون بالإضافة إليه ثم ان المصطفين منهم أشرف
منهم ولا يليق بمن يكون أشرف من الشرفاء أن يكون ظالمين ان لفظ الظالم أطلقه الله في كثير من المواضع

على الكافر ومعنى الشرك ظاهراً وعلى الوجه الأول التفسير ظاهر بين معناه آتينا القرآن لمن آمن بجمعه
وأخذه منه واقتروا أنهم ظالم وهو المسمى بمقتصد وهو الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً وسابق بالخيرات
وهو الذي أخلص العمل لله وجرده عن السيئات فان قال قائل كيف قال في حق من ذكر في حقه أنه من
عباده وأنه معطى أنه ظالم مع أن الظلم يطلق على الكافر في كثير من المواضع فنقول المؤمن عند المعصية
يضع نفسه في غير موضعها فهو ظالم لنفسه حال المعصية واليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا يزن الزاني
حين يزن وهو مؤمن ويصح هذا قول عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ظالمنا ثم نوره وقال
آدم عليه السلام مع كونه معطى ربنا ظلمنا أنفسنا وأما الكافر فيضع قلبه الذي به اعتبار الجسد في غير
موضعه فهو ظالم على الإطلاق وأما قلب المؤمن فمأمن بالإيمان لا يضعه في غير التفكير في الآلة ولا يضع
فيه غير محبة الله وفي المراتب الثلاثة أقوال كثيرة (أحدها) الظالم هو الراجح السيئات والمقتصد هو الذي
تساوت سيئاته وحسناته والسابق هو الذي ترجحت حسناته (ثانيها) الظالم هو الذي ظاهره خير من باطنه
والمقتصد من تساوى ظاهره وباطنه والسابق من باطنه خير (ثالثها) الظالم هو الموحد بلسانه الذي تخالفه
جوارحه والمقتصد هو الموحد الذي يمنع جوارحه من المخالفة بالكيف والسابق هو الموحد الذي ينسبه
التوحيد عن التوحيد (رابعها) الظالم صاحب الكبيرة والمقتصد صاحب الصغيرة والسابق المعصوم
(خامسها) الظالم التالى للقرآن غير العالم به والعامل بوجهه والمقتصد التالى العالم والسابق التالى العالم
العامل (سادسها) الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم (سابعها) الظالم أصحاب المشأمة
والمقتصد أصحاب المينة والسابق السابقون المقربون (ثانيها) الظالم الذي يحاسب فيدخل النار والمقتصد
الذي يحاسب فيدخل الجنة والسابق الذي يدخل الجنة من غير حساب (ثامسها) الظالم المصر على المعصية
والمقتصد هو التامد والتائب والسابق هو المقبول التوبة (عاشرها) الظالم الذي أخذ القرآن ولم يعمل به
والمقتصد الذي عمل به والسابق الذي أخذ وعمل به وبين للناس العمل به فعملوا به بقوله فهو كامل ومكمل
والمقتصد كامل والظالم ناقص والخيار هو أن الظالم من خالف قترك أو أمر الله وأترك ما فيه فانه واضع
لشيء في غير موضعه والمقتصد هو المجتهد في ترك المخالفة وإن لم يوفق لذلك ونذر منه ذنب وصدر عنه أثم فانه
اقتصد واجتهد وقد صدق والسابق هو الذي لم يخالف بتوفيق الله ويدل عليه قوله تعالى (بإذن الله)
أى اجتهد ووفق لما اجتهد فيه وفيما اجتهد فهو سابق بالخيرات يقع في قلبه فسبح إلى قبل نسوب النفس
والمقتصد يقع في قلبه فتردد النفس والظالم تغلبه النفس ونقول بعبارة أخرى من غلبته النفس الامارة
وأمرته فأطاعها ظالم ومن جاهد نفسه فغلب تارة وغلب أخرى فهو المقتصد ومن قهر نفسه فهو السابق
وقوله (ذلك هو الفضل الكبير) يحتمل وجوهاً (أحدها) التوفيق المدلول عليه بقوله بإذن الله ذلك هو الفضل
الكبير (ثانيها) السابق بالخيرات هو الفضل الكبير (ثالثها) الأبرار فضل كبير هذا على الوجه المشهور
من التفسير أما الوجه الآخر وهو أن يقال ثم أورثنا الكتاب أى جنس الكتاب كما قال تعالى جاءتهم
رسولهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير يرد عليه أسئلة (أحدها) ثم للتراخي وإتمام الكتاب بعد الإجماع إلى
محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن في المراتب الثلاثة ثم نقول معناه أن الله خير بصير خبرهم وأبصرهم ثم أورثهم
الكتاب كأنه قال تعالى أنا علمنا البواطن وأبصرنا الظواهر فاصطفينا عبداً ثم أورثناهم الكتاب
(ثانيها) كيف يكون من الانبياء ظالم لنفسه نقول منهم غير راجع إلى الانبياء المعطوفين بل المعنى أن الذي
أوحينا اليك هو الحق وأنت المعطى كما اصطفتنا رسلاً وأتيناهم كتباً ومنهم أى من قومك ظالم كتركهم وبعثنا
أنزل اليك ومقتصد آمن بك وبآيات جميع ما أمرته به وسابق آمن وعمل صالحاً (وثالثها) قوله جنات
عدن يدخلونها الداخلون هم المذكورون وعلى ما ذكرتم لا يكون الظالم داخلين فنقول الداخلون هم
السابقون وأما المقتصد فأمره موقوف أو هو يدخل النار أو لا ثم يدخل الجنة والبيان لا تزل الأمر
لما بعده فويل عليه قوله يحلون فيها من أساور من ذهب وقوله أذهب عنا الحزن ثم قال (جنات)

فكل من دخلها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيهاحرير وفي الدارين وفيه (أجلها)
 الأقسام الثلاثة وهي على قولنا ان الظالم والمقتصد والسابق أقسام المؤمنين (والثالث) الذين يتوبون كتاب الله
 (والثالث) هم السابقون وهو أقوى لقرب ذكرهم ولأنه ذكر أكرامهم بقوله يحلون فالحكرم هو السابق
 وعلى هذا فيه إجماع (الأول) تقديم الفاعل على الفعل وتأخير المفعول عنه موافق لترتيب المعنى إذا كان
 المفعول حقيقيا كقولنا الله خلق السموات وقول القائل زيد بنى الجدار فان الله موجود قبل كل شيء ثم
 فعل هو الخلق ثم حصل به المفعول وهو السموات وكذلك زيد قبل البناء ثم الجدار من بانه واذالم يكن المفعول
 حقيقيا كقولنا زيد دخل الدار وضرب عرو فان الدار في الحقيقة ليس مفعولا للداخل وإنما فعل من أفعاله
 فيحقق بالنسبة إلى الدار وكذلك عمر وفعل من أفعال زيد تعلق به فسمى مفعولا لا يحصل هذا الترتيب ولكن
 الأصل تقديم الفاعل على المفعول ولهذا بعدا المفعول المتقدم بالضمير تقول عراضه زيد فتوقفه بعد الفعل
 بالهاء العائدة إليه وحقيقة بطول الكلام فلا يختاره الحكيم إلا لفائدة فاما القاعدة في تقديم الحركات على الفعل
 الذي هو الدخول وإعادة ذكرها بالهاء في يدخلونها وما الفرق بين هذا وبين قول القائل يدخلون حنات عدن
 تقول السامع إذا علم أن له مدخلا من المداخل وله دخول ولم يعلم عين المدخل فإذا قيل له أنت تدخل فإلى أن
 يسمع الدار أو السوق يبقى متعلق القلب بأنه في أي المداخل يكون فإذا قيل له دار زيد تدخلها فبذل الدار
 يعلم مدخله وما عنده من العلم السابق بأن له دخولا يعلم الدخول فلا يبقى له توقف ولا سلبا الحسنة والتأخران
 بين المدخلين يونا بعدا (الثاني) قوله يحلون فيها إشارة إلى سرعة الدخول فان الصلبة لو وقعت خارجا لكان
 فيه تأخير الدخول فقال يدخلونها وفيها تقع تحليلتهم (الثالث) قوله من أساور يجمع الجمع فانه جمع أسورة
 وهي جرس سوار وقوله ولباسهم فيهاحرير ليس كذلك لان الاكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع يرد
 أو غيره والاكثار من الزينة لا يدل على الغنى (الرابع) ذكر الاساور من بين سائر الخلق في كثير من المواضع
 منها قوله تعالى وحلوا أساور من فضة وذلك لان التحلى بمعينين (أحدهما) اظهار كون التحلى غير مبتذل
 في الاشغال لان التحلى لا يكون حالة الطبخ والغسل (وثانيهما) اظهار الاستغناء عن الاشياء واظهار
 القدرة على الاشياء وذلك لان التحلى اما باللائى والجواهر واما بالذهب والفضة والتحلى بالجواهر والاكتفى
 يدل على ان التحلى لا يهجز عن الوصول الى الاشياء الكثيرة عند الحاجة حيث لم يهجز عن الوصول الى
 الاشياء القليلة الوجود لا الحاجة والتحلى بالذهب والفضة يدل على انه غير محتاج حاجة أصلية والصرف
 الذهب والفضة الى دفع الحاجة اذا عرفت هذا فنقول الاساور محلها الأيدي وأكثر الاعمال باليد فانها
 للبطش فاذا حليت بالاساور علم الفراغ والذهب واللؤلؤ إشارة الى النوعين اللذين منهم ما التحلى ثم قال تعالى
 (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) في الحزن أقوال كثيرة والاولى أن يقال المراد
 اذهاب كل حزن والآف والالام للجنس واستغراقه واذهاب الحزن يحصل بكل ما ينفي وبقائه دائم
 فان شيئا منه لو لم يحصل لكان الحزن موجودا بسببه وان حصل ولم يدم لكان الحزن غير ذهاب بعد بسبب
 ذواله وخوف فواته وقوله ان ربنا لغفور شكور ذكره عنهم أمورا كلها تفيد الكرامة من الله (الأول)
 الحمد فان الحمد منها (الثاني) قوله ربنا فان الله تعالى بناذهب هذا اللفظ الاواسحاب لهم اللهم الا أن يكون
 المنادى قد ضيع الوقت الواجب أو طلب ما لا يجوز كإدخال الدنيا من الآخرة (الثالث) قوله غفور
 (الرابع) قوله شكور والغفور إشارة الى ما غفر لهم في الآخرة عما وجد لهم من الحمد في الدنيا والشكور
 إشارة الى ما أعطاهم ويزيدهم بسبب ما وجد لهم في الآخرة من الحمد ثم قال تعالى (الذي أحسن أحوالهم
 المقامة من فضله) أي دار الإقامة لما ذكر الله سرورهم وكرامتهم بتحليلتهم وادخالهم الجنة بين سرورهم
 ويقامتهم فيها وأعمالهم بدوامها حيث قالوا الذي أحسن أحوالهم أي الإقامة والمفعول بعناجي المصدر من
 كل باب يقال ما له مفعول أي عقل وقال تعالى مدخل صدق وقال تعالى ومنزلة ناهي كل مخرج وكذلك
 مستخرج الاستخراج وذلك لان المصدر هو المفعول في الحقيقة فانه هو الذي فعل لجزأ إقامة المفعول

مقانه وفي قوله دار المقامة اشارة الى ان الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتفع من عنها الى منزلة القهور ومنها الى
 منزلة العرصة التي فيها الجمع ومنها الفرق وقد تكون النار لبعضهم منزلة أخرى والجنة دار المقامة وكذلك
 النار لاهلها وقولهم من فضله أي بحكم وعدده لا بايجاب من عنده وقوله تعالى (لا يحسن الله نصب
 ولا يحسن الله القلوب) القلوب الالهية والنصب هو السبب للاعباء فان قال قائل اذابين انه لا يحسن الله
 نصب علم انه لا يحسن الله القلوب ولا ينبغي الحكم الحكيم السبب ثم ينفي عنه به حرف العطف فلا يقول القائل
 لا احسنك ولا شيعت اولئك ولا شيعت والعكس كثير فانه يقال لا شيعت ولا احسنك لما ان في السبب
 لا يبرزه انتفاء الاكمل وصافي ما تقرر ان يقال لا يحسن الله لعباء ولا مشقة فنقول ما قال الله في غاية الجلالة
 وكلام الله اصيل وبينه اجل ووجهه هو انه تعالى بين مخالفة الجنة لدار الدنيا فان الدنيا ما كنها على معين
 (أحدهما) موضع تمس فيه المشاق والمتاع كالبراري والبحار والعارفات والاراضي (والآخر)
 موضع يظهر فيه الالهية كانيوت والمنازل التي في الاسفار من الخانات فان من يكون في مباشرة شغل
 لا يظهر رايه الالهية الا بعد ما يفرج فقال تعالى لا يحسن الله لعباء أي ليست الجنة كالماضي في
 الدنيا مظان المتاع بل هي افضل من المواضع التي هي مواضع مرجع الى فقال ولا يحسن الله القلوب
 أي ولا يخرج منها الى مواضع تعب وزرع اليها فيسبب فيها الالهية وقرئ القلوب بفتح اللام والترتيب
 على هذه التراماظهارا كانه قال لا يتعب ولا يحسن الله ما يصلح لذلك وهذا لان القوى السوى اذا قال ما تعبت
 اليوم لا يفهم من كلامه ما هو شيا بل هو اذانه على علم لم يكن بالنسبة اليه متعبا لقوته فاذا حال ما مضى
 ما يصلح ان يكون متعبا يفهم انه لم يعمل شيئا لان نفس العمل قد يصلح ان يكون متعبا لضعف أو متعبا بسبب
 كثرة التعب وهو ما يقب منه وقيل النصب التعب المرض وعلى هذا الحسن الترتيب طاهر كانه قال
 لا يحسن الله مرض ولا دون ذلك وهو الذي يعاينه مباشرة ثم قال تعالى (والذين كفروا لهم نار جهنم)
 عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما ينظم ما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على ما يانه وقوله جنات
 عدن يدخلونها فاقد كرماته على بعض الاقوال راجع الى الذين يتلون كتاب الله ثم قال تعالى (لا يقضى
 عليهم فموتوا) أي لا يستريحون بالموت بل العذاب دائم (ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك تجزي كل
 كرم) أي النار وفيه لطائف (الاولى) ان العذاب في الدنيا دام كثيرا يقتل فان لم يقتل بعقابه البدن
 ويصبر من اجابته امتكنا لا يحس به المعذب فقال عذاب نار الآخرة ليس كعذاب الدنيا ما ان يقضى واما ان
 يالله البدن بل هو في كل زمان شديد والمعذب فيه دائم (الثانية) راي الترتيب على أحسن وجه وذلك
 لان الترتيب ان لا ينقطع العذاب ولا يفر فقال لا ينقطع ولا باقوى الاسباب وهو الموت حتى يتنوع الموت
 ولا يجابون كما قال تعالى ونادوا يا مال لا نقض علينا ربك أي بالموت (الثالثة) في المعذبين ان كفى بانه لا ينقص
 عذابهم ولم يقل يزيدهم عذابا وفي المنابذة كرا زيادة بقوله ويزيدهم من فضله ثم لما بين ان عذابهم لا يخفف
 قال تعالى (وهم يصطرون فيها) أي لا يخففون وان اصطروا واضطروا لا يخفف الله من عذبه انما
 الى ان يطلبوا بل يطلبون ولا يجدون والاصطراح من الصراخ والصراخ صوت المعذب وقوله تعالى (ربنا
 أخرنا) أي صراخهم ذاعي يقولون ربنا أخرنا لان صراخهم كلام وفيه اشارة الى ان ابلاهم تعذيب
 لا تاديب وذلك لان المؤبد اذا قال لمؤبد لا أرجع الى ما فعلت وبس ما ضللت يتركه واما المعذب فلا يرتقيه
 حسن وذلك لانه لما بين انه لا يخفف عنهم بالصكامة ولا يفر عنهم بين انه لا يقبل منهم وعدا وهذا لان
 الهوس بمبطله يخرج من غير سؤال فاذا طال لبثه تطلب الانحراج من غير قطعة على نفسه فان لم يفسده
 يقطع على نفسه قطعة ويقول أخرني أفضل كذا وكذا واعلم الله تعالى قديين ان من يكون في الدنيا
 ضالا فهو في الآخرة ضالا كما قال تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى ثم انهم لم يعلموا ان
 العود الى الدنيا بعيد محال بحكم الاخبار وعلى هذا قالوا (وهو ما هنا) جازين من غير استعانة بالله
 ولا شربة فيه ولم يقولوا ان الامر بيد الله فقال الله لهم اذا كان اعتقادكم على أنفسكم فقد حكمتمكم مقدارا

يمكن التذكريه والالتبان بالايان والاقبال على الاعمال وقولهم (غير الذي كان يعمل) اشارة الى ظهور
 فساد عملهم لهم وكان الله تعالى كمال جهدهم في الآخرة لما قالوا اننا زدت للجهنمين
 حسينات بفضلنا لابعدهم ونحن اوحى الى تفتيق العذاب عنهم الى تضييق الثواب فاقبل بنسأما آتت
 أهله نظر الى فضلك ولا تفعل بنسأما نحن أهله نظر الى عدلك وانظر الى مغفرتك الهائلة ولا تنظر الى
 معذرتنا الباطلة وكأهدى آفة المؤمن في الدنيا هدماء في العقبى حتى دعاء بأقرب دعاء الى الاجابة واثني عليه
 بأطيب ثناء عند الانابة فقالوا الحمد لله وقالوا ربنا غفروا عترةا فابتصرهم شكورا فقرارا بوصول ما لم يحضر
 به لهم اليهم وقالوا أخلصنا دار الإقامة من فضله أى لا عمل لنا بالنسبة الى نعم الله وهم قالوا أخرجنا فنعمل صالحا
 انما ضا في حق تعظيمه واعراضا عن الاعتراف بهجزهم عن الالتبان بما يناسب عظمتهم ثم انه تعالى بين انه آتاهم
 ما يتعلق بقبول الخلق من العمر الطويل وما يتعلق بالفاعل في الخلق فان النبي صلى الله عليه وسلم كفاعل الخبر
 فيهم ومظهر السعادات فقال تعالى (أولم نعوذكم ما يذكريه من تذكريه من تذكريه) فان المانع اما ان يكون
 فيهم حيث لم يتمكنوا من النظر فيما أنزل الله واما ان يكون في مرشدهم حيث لم يتل عليهم ما يرشدهم ثم قال
 تعالى (فذوقوا لعذابنا من نصير) وقوله فذوقوا اشارة الى الدوام وهو امر أهله في الظالمين الذين وضعوا
 أعمالهم وأقوالهم في غير موضعها وأقوالا بالهذرة في غير وقتهم من نصير وفي وقت الحساجة ينصرهم قال بعض
 الحكماء قوله في الظالمين من نصير وقوله وما للظالمين من أنصار يحتمل ان يكون المراد من الظالم الجاهل جهلا
 مركبا وهو الذي يعتقد الباطل حقا في الدنيا وماله من نصير أى من علمه بفساده في الآخرة والذي يدل عليه
 هو ان الله تعالى سمى البرهان سلطانا كما قال تعالى فأوليا سلطانا والسلطان أقوى ناصر اذ هو القوة
 أو الولاية وكلاهما ينصر والحق التعميم لان الله لا ينصره وليس غيره نصير اياهم من نصير أصلا ويمكن ان
 يقال ان الله تعالى قال في آل عمران وما للظالمين من أنصار وقال نحن يمدى من أضل الله وماله من ناصرين
 وقال هو انما للظالمين من نصير أى هذا وقت كونهم واقعين في النار فقد أس كل منهم من كثير من كانوا
 يتوقعون منهم النصرة ولم يبق الا توقعهم من الله فقال ما لكم من نصير أصلا وهنالك كان الامر محكما في الدنيا
 أقوى أوائل الخبر فنفى ما كانوا يتوقعون منهم النصرة وهم أنفسهم ثم قال تعالى (ان الله عالم غيب
 السموات والارض انه عليم بذات الصدور) تقرير الدوامهم في العذاب وذلك من حيث ان الله تعالى
 لما قال وجزا مائة تسعة مئة مثلها ولا يزاد عليها فلو قال فاعل الكافر ما كفر باقية الايام معدودة فكان ينبغي
 أن لا يذهب الا مثل تلك الايام فقال تعالى ان الله لا يخفى عليه غيب السموات فلا يخفى عليه ما في الصدور
 وكان يعلم من الكافرين في قلبه تمكن الكفر بحيث لو دام الى الابد لما أطاع الله ولا عبده (وفي قوله تعالى
 بذات الصدور مسئلة) قد ذكرناها مرة ونعيدها أخرى وهي ان لقائل ان يقول الصدور هي ذات اعتقادات
 وظنون فكيف سمى الله الاعتقادات بذات الصدور ويفتر السؤال قولهم أرض ذات انصباور وذات جنى
 اذا كان فيها ذلك فكذلك الصدور فيه اعتقاد فهو ذو اعتقاد فلهذا قال لما كان اعتبار الصدر بما فيه
 صار ما فيه كالساكن المالك حيث لا يقبل الدار ذات زيد ويصح ان يقال زيد ذودا وروما وان كان هو فيها
 ثم قال تعالى (هو الذي جعلكم خلائف في الارض) تقرير القلع جنتهم فانهم لما قالوا ربنا أخرجنا
 نعمل صالحا وقال تعالى أولم نعوذكم ما يذكريه اشارة الى ان القسكين والامهال مدة يمكن فيها المعرفة قد حصل
 وجاؤهم وزاد عليه يقوله وجاء ثم التذكري ايتناكم عقولا وأرسلنا اليكم من يؤيد المعقول بالدليل المنقول
 زاد على ذلك بقوله تعالى هو الذي جعلكم خلائف في الارض أى تبهكم بمن مضى وحال من انقضى فانكم
 لو لم يحصل لكم علم بأن من كذب الرسل أهلك ان كان عنادكم أخفى وفسادكم أخفى لكن أمهاتهم وعمرتهم
 واصرهم على لسان الرسل بما أمرتم وجعلتم خلائف في الارض أى خليفة بعد خليفة تعلمون حال الماضين
 وتصبحون بهما لهم راضين (فن كفر) بعدهم اكله (فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم
 الا مقننا) لان الكافر السابق كان محموتا كالعبد الذي لا يخدم سيده والا حق الذي انذر الرسول

ولم ينته امقت كالعبد الذي يتبعه الناصح وبأمره بخدمة سيده ويعده ويوعده ولا ينفعه النصم ولا يبعده
والناسي لهم الذي رأى عذاب من تقدم ولم يخش عذابه امقت الكل ثم قال تعالى (ولا يزيد الكافرين
كفرهم الا خسارا) أي الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيد الا المقت ولا ينفعهم في أنفسهم حيث لا
يفيدهم الا الخسار فان العور كأي مال من اشترى به رضى الله ربح ومن اشترى به مضطه خسره ثم قال
تعالى (قل أرايتم شركاكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في
السماوات أم آتيناهم كتابا فهم على بينة منه بل أن بعد الظالمون بعضهم بعضا الاغورا) تقرير التوحيد
وابطالا للاشراك فوله أرايتم المراد منه أخبروني لأن الاستفهام يستدعي جوابا يقول القائل أرايت
ماذا فعل زيدا يقول السامع باع أو اشترى ولولا تضامنه مفعلى أخبرنى والا لما كان الجواب الاقوله لا
اونم وقوله شركاء كم انما أضاف الشركاء اليهم من حيث ان الاصنام في الحقيقة لم تكن شركاء لله وانما هم
جعلوها شركاء فقال شركاء كم أي الشركاء يجعلكم ويحفل أن يقال شركاء كم أي شركاء كم في النار
اقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهو قريب ويحتمل أن يقال هو بعيد لاتفاق المفسرين
على الاول وقوله أروني بدل عن أرايتم لان كلهم ما يفيد معنى أخبروني ويحتمل أن يقال قوله أرايتم
استفهام حقيقى وأروني أمر تعجيز لا يبين فلما قال أرايتم بعضى أعلمت هذه التي تدعونها كما هي وعلى
ما هي عليه من العجز أو توهو دونها قدرة فان كنتم تعاونها عجزت فكيف تعبدونها وان كان
وقع لكم ان لها قدرة أروني قدرتها في أى شئ هي أى في الأرض كما قال بعضهم ان الله اله السماء وهو لا اله
آله الا الأرض وهم الذين قالوا أمورا الأرض من الكواكب والاصنام صورها أم هي في السموات كما قال
بعضهم ان السماء مخطت باستعانة الملائكة والملائكة شركاء في خلق السموات وهذه الاصنام صورها
أم قدرتها في الشفاعة لكم كما قال بعضهم ان الملائكة ما خلقوا شيئا والى الله مقربون عند الله فتعبدوها
لشفاعته والناقل معهم كتاب من الله فاذن لهم بالشفاعة وقوله آتيناهم كتابا في العائد اليه الضمير
وجهان (أحدهما) انه عائد الى الشركاء أى هل آتينا الشركاء كتابا (وثانيهما) انه عائد الى المشركين أى هل
آتينا المشركين كتابا وعلى الاول فنعناه ما ذكرنا أى هل مع ما جعل شركاءكم من الله فيه أن له شفاعة
عند الله فان أحد الاشياء عند الاباذنه وعلى الثاني معناه ان عبادة هؤلاء ما بالعدل ولا عقل بل بعد
من لم يخلق من الأرض جزء من الاجزاء ولا في السماء شيئا من الاشياء وما بالعدل ولا عقل بل بعد
كما فيه أمرنا بالسجود لهؤلاء ولوا أمرنا بالجزا كما أمرنا بالسجود لآدم والى جهة الكعبة فهذه العبادة
لا عقلية ولا عقلية فوجد بعضهم بعضا ليس الاغورا غرهم الشيطان وزين لهم عبادة الاصنام ثم لما بين انه
لا خلق للاصنام ولا قدرة لها ولا على جزء من الاجزاء بين ان الله قد يدبر بقوله (ان الله عبد السموات
والارض أن تزولا وثمن زالتان أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفورا) ويحتمل أن يقال لما
بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الارض وتحتر الجبال هذ أن دعوا للزمن ولدا ويدل على هذا قوله تعالى في آخر الآية انه كان حليما غفورا
كان حليما ما زلت تعذيبهم الاحسان منه والا كانوا يستحقون اسقاط السماء وانطباق الارض عليهم وانما أخر
ازالة السموات الى قيام الساعة حليما ويحتمل الآية وجهان ثالثا هو ان يكون ذلك من باب التسليم وانبات
المطلوب على تقدير التسليم أيضا كما أنه تعالى قال شركاءكم ما خلقوا من الأرض شيئا ولا في السماء جزءا
ولا قدروا على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من الاشياء فهل يقدرون على اصلاحة
السموات والارض ولا يمكنهم القول بأنهم يقدرون لانهم ما كانوا يقولون به كما قال تعالى عنهم ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله ويؤيده هذا قوله ولئن زالتان أمسكهما من أحد من بعده فاذا
تبين أن لا معبود الا الله من حيث ان غيره لم يخلق من الاشياء وان قال الكافر بأن غيره خلق فما خلق
مثل ما خلق فلا شرك له انه كان حليما غفورا حليما حيث لم يجعل في اهلها شركاء به اصراهم على اشراكهم

وغفورا يغفر لمن تاب ويرجعه وان استحق العقاب ثم قال تعالى (واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم
 نذير ليكونن من أهدى من إحدى الأمم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا المستكبر في الارض ومكر السيئ ولا
 يحق المكر السيئ الا باهله) لما بين انكارهم للتوحيد ذكر تكذيبهم للرسول ومما اغتصب فيه حيث انهم كانوا
 يقسمون على انهم لا يكذبون الرسل اذ اتين لهم ~~ك~~ ونهم رسلا وقالوا انما تكذب بمحمد صلى الله عليه
 وسلم انكونه كاذبا ولوليننا كونه وسولا لا منا كما قال تعالى عنهم واقصوا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم
 آية لؤمنن بها وهذا مباغلة منهم في التكذيب كما ان من يشكر دين انسان قد يقول والله لو علمت ان له شيئا
 على لقضيت به وزدت له اظهار الكونه مطالب بالباطل فكذلك ههنا عاندوا وقالوا والله لو جاءنا رسول لكانا
 أهدى الأمم فلما جاءهم نذير أي محمد صلى الله عليه وسلم جاءهم أي صح مجيئه لهم بالبينه ما زادهم الا نفورا
 فانهم قبل الرسالة كانوا كافرين بالله وبعدها صاروا كافرين بآله ورسوله ولا نهم قبل الرسالة كما كانوا هذين
 كما صاروا بعد الرسالة وقال بعض المفسرين ان أهل مكة كانوا يلغون اليهود والنصارى على انهم كذبوا
 برسولهم فلما جاءهم وقالوا الجاءنا رسول لاطعناه واتبعناه وهذا فيه اشكال من حيث ان المشركين كانوا
 منكربين للرسالة والخشر مطلقا فكيف كانوا يعترفون بالرسول فن أن يعرفوا ان اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب
 ولولا كتاب الله وبيان رسوله من أين كان يعلم المشركون انهم صدقوا شيئا وكذبوا في شيء بل المراد
 ما ذكرنا انهم كانوا يقولون نحن لو جاءنا رسول لا نكره وانما نكر كون محمد رسولا من حيث انه كاذب ولو صح
 كونه رسولا لا تناو قوله فلما جاءهم أي فلما صح لهم مجيئه بالهجرة وفي قوله أهدى وجهان (أحدهما) أن
 يكون المراد أهدى مما نحن عليه وعلى هذا قوله من إحدى الأمم اتيين كما يقول القائل زيد من المسلمين
 ويدل على هذا قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا أي صاروا أضل مما كانوا وكانوا يقولون نكون
 أهدى (وثانيهما) أن يكون المراد ان نكون أهدى من إحدى الأمم كما يقول القائل زيد أو من همرو
 وفي الامم وجهان (أحدهما) أن يكون المراد العموم أي أهدى من أي إحدى الامم وفيه قريض
 (وثانيهما) أن يكون المراد تعريف العهد أي أمة محمد وموسى وعيسى ومن كان في زمانهم ثم قال تعالى
 استكبارا في الارض ونصبه يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون حالاً مستكبرين في الارض (وثانيها)
 أن يكون مفعولاً له أي للاستكبار (وثالثها) أن يكون بدلا عن النفور وقوله ومكر السيئ اضافة الجنس
 الى نوعه كما يقال علم الفقه وحرفة الحدادة وتحقيقه أن يقال معناه ومكر ومكر اسبغنا ثم عرف لظهور
 مكرهم ثم ترك التعريف باللام وأضيف الى السيئ لكون السوء فيه أبين الامور ويحتمل ان يقال بأن
 المكر يستعمل استعمال العمل كما ذكرنا في قوله تعالى والذين يكرهون السيئات أي يعملون السيئات
 ومكرهم السيئ وهو جميع ما كان يصدر منهم من القصد الى الايذاء ومنع الناس من الدخول في الايمان
 واظهار الانكار ثم قال ولا يحق المكر السيئ الا باهله أي لا يحيط الا بآله وفي قوله ولا يحق وقوله
 الا باهله فوائد اما في قوله لا يحق فهي انما تأتي عن الاساماة التي هي فوق العروق وفيه من التحذير ما ليس
 في قوله ولا يطق او لا يصل واما في قوله باهله ففيه ما ليس في قول القائل ولا يحق المكر السيئ الا بالماكر
 كذا لا بمن السيئ فان من أساء مكره سيئ آخر قد يلحقه جزاء على سيئه وأما اذا لم يكن شيئاً فلا يكون
 أهلاً فيأمن المكر السيئ واما في النفي والاثبات فتناوذه الحصر بخلاف ما يقول القائل المكر السيئ لا يحق
 بأهله فلا يفتي عن عدم الحقيق بغير أهله فان قال قائل كثيرا ما ترى ان الماكر يكره ويقصده المكر وبغاب انقصم
 بالمسكروا لا يتبدل على عدم ذلك فتقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان المكر المذكور في الآية
 هو المكر الذي مكره مع النبي صلى الله عليه وسلم من العزم على القتل والاخراج ولم يحق الا بهم حيث قتلوا
 يوم بدر وغيره (وثانيها) هو ان تقول المكر السيئ عام وهو الاصح فان النبي عليه السلام نهي عن المكر
 وأجبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمكروا ولا تعينوا مأكرا فان الله يقول ولا يحق المكر السيئ
 الا باهله وعلى هذا فذلك الرجل المذكور به ~~ي~~ يكون أهلاً فلا يراد نقضا (وثالثها) ان الامور بعواقبها ومن

مكره غيره، ونفذ فيه المكر عاجلا في الظاهر في الحقيقة هو الفائز والما كرهوا الهلاك وذلك مثل راحة
الكافر ومشقة المسلم في الدنيا وبين هذا المعنى قوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين بمعنى اذا كان
المكرهم في الحال رواج فالعاقبة للثقة والامور بخلافها فيكون كجهاك الاولون وقوله تعالى
(وهل ينظرون الا سنة الاولين) أي ليس لهم بعده الا انتظار الاهلاك وهو سنة الاولين وفيه مسائل
(المسألة الاولى) الاهلاك ليس سنة الاولين انما هو سنة الله بالاولين فنقول الجواب عنه من وجهين
(أحدهما) ان المصدر الذي هو المفعول المطلق يضاف الى الفاعل والمفعول لتعلقه بهم ما من وجه دون وجه
فيقال فيما اذا ضرب زيد عمر انقبت من ضرب عمرو فكيف ضرب مع ماله من العزم والقوة وعجبت من
ضرب زيد كيف ضرب مع ماله من العلم والحكمة فكذلك سنة الله بهم اضافها اليهم لانها سنة سنتهم
واضافها الى نفسه بعد ما بقوله (قلن تجدلنت الله تبديلا) لانها سنة من سنن الله اذ علمت هذا فنقول
اضافتها الى الاول اليهم حيث قال سنة الاولين لان سنة الله الاهلاك بالاشراك والاكرام على الاسلام فلا يعلم
انهم ينتظرون ايهما فاذا حال سنة الاولين تغيرت وفي الثاني اضافتها الى الله لانها المعاملت فلا اضافتها الى الله
تعلها وتبين انها امر واقع ليس لها من دافع (وثانيهما) ان المراد من سنة الاولين استمرارهم على
الانكار واستنكارهم عن الاقرار وسنة الله استنساهاهم باصرارهم فكانت سنة الله التي تريدون الاتيان بسنة
الاولين واقعة باقية لا تبدل لها ولا تقويل لها (المسألة الثانية) التبديل بتحويل فما
الحكمة في التكرار فنقول بقوله قلن تجدلنت الله تبديلا حصل العلم بان العذاب لا يتبدل بغيره وقوله
ولن تجدلنت الله تبديلا حصل العلم بان العذاب مع انه لا يتبدل بالثواب لا يتحول عن مستحقه الى غيره
فثبت تبديله الى (المسألة الثالثة) الخطاب بقوله قلن تجدلنت الله تبديلا وجهين وقد تقدم مرارا (أحدهما) ان
يكون عاما كما أنه قال قلن تجدلنت الله تبديلا (والثاني) ان يكون مع محمد صلى الله عليه وسلم
وعلى هذا فكانت سنة الله انه لا يهلك ما بقى في القوم من كتب الله اياه فاذا آمن من في علم الله انه يؤمن
بذلك الباقي كما قال فوح انك ان تذرهم أي تهمل الامر وجاء وقت سنتك ثم قال تعالى (اولم يسروا في الارض

فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة) لما ذكرنا للاوليين سنة وهي الاهلاك بينهم
بذلك كبر حال الاولين فانهم كانوا ماريين على ديارهم رائين لآثارهم واملهم كان فوق املمهم وعلمهم كان دون
علمهم اما الاول فلطول اعمارهم وشدة اقتدارهم واما علمهم فلا نهم لم يكذبوا مثل محمد ولا يحدوا أو ينسبوا أهل
مكة كذبهم محمد اومن تقدمه وقوله تعالى وكانوا أشد منهم قوة قد ذكرناه في سورة الروم بقية البحوث
(الاول) قال هناك كانوا أشد من غيرنا وقال ههنا بالاول والآخر قول قول القائل اما رأيت زيد كيف
اكرمى هو أعظم منك يفيد ان القائل يخبره بان زيد أعظم واذا قال اما رأيت كيف اكرمى وهو أعظم منك
يفيد انه تفران كلا المعنيين حاصل عند السامع كأنه رآه أكرمه ورآه أكبر منه ولا شك ان هذه العسيرة
الاخيرة تفيد كون الامر الثاني في الظهور ومثل الاول بحيث لا يحتاج الى اعلام من المتكلم ولا اخبار اذا
علمت هذا فنقول المذكور ههنا كونهم أشد منهم قوة لا غير ولعل ذلك كان ظاهرا عندهم فقال بالاول أو
نظركم كما يقع على عاقبة اصرهم يقع على قوتهم واما ههنا المذكور شيئا كثيرة فانه قال كانوا أشد منهم قوة
واما بالاول والارض وهو رواج وفي موضع آخر قال اولم يسروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من
قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في الارض ولعل علمهم لم يحصل بالآثارهم الارض أو بكتبتهم ولكن
نفس القوة ورجحانهم فبما عليهم كان معلوما عندهم فان كل طائفة تعتقد في تقدمها انهم أقوى منهم ولا نزاع
فيه وقوله تعالى (وما كان الله ليجهز من شيء) السموات والارض انه كان عليهما قدرهما (وجهين
(أحدهما) أن يكون بيانا لما هي ان الاولين مع شدة قوتهم ما أجزوا الله وما فاقوه فهم أولى بأن لا يجهزوه
(والثاني) أن يكون قطعاً لطامع الجهال فان قالوا لعل هب ان الاولين كانوا أشد قوة وأطول اعمارا لكن
نستخرج بذلك ما يزيد على قواهم ونستعين بأمر دارضية لها خواص أو كروا كتب سماوية لها

آثار فقال تعالى وما كان الله ليجهز من شيء في السموات ولا في الارض انه كان عليهما بأفعالهم وأقوالهم
 قديرا على اهلاكهم واستئصالهم ثم قال تعالى (ولو يؤخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهورها
 من دابة ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى فاذا جاء أجلهم فان الله كان بعبادهم بصيرا) لما خوف الله المكذبين
 من مضى وكانوا من شدة عنادهم وفساد اعتقادهم يستعجلون بالعذاب ويقولون نعلناخذنا فقال الله
 للعذاب أجل والله لا يؤخذ الناس بنفس الظلم فان الانسان ظلم جهول وانما يؤخذ بالاصرار وحصول
 بأس الناس عن ايمانهم ووجود الايمان عن كسب الله ايمانه فاذا لم يبق فيهم من يؤمن بذلك المكذبين
 ولو أخذهم بنفس الظلم لكان كل يوم اهلاكا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذا كان الله يؤخذ الناس
 بما كسبوا تخالبا للدواب هل يكون نقول الجواب من وجوه (أحدها) ان خلق الدواب نعمة فاذا كفر
 الناس بربيل الله التمس والدواب أقرب النعم لان المفرد أو لآثم المركب والمركب اما أن يكون معدنيا
 واما أن يكون نامسا والناسي اما أن يكون حيوانا واما أن يكون نباتا والحيوان اما انسان واما غير
 انسان فالدواب أعلى درجات المخلوقات في عالم العناصر للانسان (الثاني) هو ان ذلك يمان لشدة العذاب
 وجورهم فان بقاء الاشياء بالانسان كما ان بقاء الانسان بالاشياء وذلك لان الانسان يدبر الاشياء ويصلحها
 فتنقى الاشياء ثم ينفع بها الانسان فيبقى الانسان فاذا كان الهلاك عاما لا يق من الانسان من يعمر فلا تبقى
 الابنية والزروع فلا تبقى الحيوانات الالهية لان بقاءها يحفظ الانسان اياها من التلف والهلاك بالسقي
 والعلف (الثالث) هو ان ازال المطر والنعيم من الله في حق العباد فاذا لم يستحقوا الانعام قطعت
 الامطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فقوت جميع الحيوانات وقوله تعالى ما ترك على ظهورها
 من دابة يؤيد الوجه الثالث لان بسبب انقطاع الامطار قوت حيوانات البر اما حيوانات البحر فتعيش
 بماء البحار (المسئلة الثانية) قوله تعالى على ظهورها كناية عن الارض وهي غير مذكورة فكيف
 علم نقول بحانفتهم وعما تأخر اما ما تقدم فقوله وما كان الله ليجهز من شيء في السموات ولا في الارض فهو
 أقرب المذكورات الصالحة لعود الهاء اليها واما ما تأخر فقوله من دابة لان الدواب على ظهر الارض فان
 قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض وجه الارض وظهور الارض مع ان الوجه مقابل الظهر كالمضاد
 نقول من حيث ان الارض كالذابة الحاملة لا لا فقال والحمل يكون على الظهر يقال له ظهر الارض ومن حيث
 ان ذلك هو المقابل للخلق المواجه لهم يقال له وجهها على ان الظهر في مقابلة البطن والظهر والظاهر من باب
 والباطن والباطن من باب فوجه الارض ظهر لانه هو الظاهر وغيره منها باطن وبطن (المسئلة الثالثة)
 في قوله تعالى ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى وجوه (أحدها) الى يوم القيامة وهو مسمى مذكور في كثير
 من المواضع (ثانيها) يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن على ما تقدم (ثالثها) لكل أمة أجل ولكل أجل
 كتاب وأجل قوم محمد صلى الله عليه وسلم أيام القتل والاسر كيوم بدر وغيره (المسئلة الرابعة) قوله
 تعالى فاذا جاء أجلهم فان الله كان بعبادهم بصيرا نسبية لاهل مؤمنين وذلك لانه تعالى لما قال ما ترك على
 ظهورها من دابة وقال لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة قال فاذا جاء الهلاك فانه بالعباد بصيرا اما ان ينصهم
 أو يكون نوفيهم تقريرا من الله لا تعذيبا لا يقال قد ذكرت ان الله لا يؤخذ بجهل الظلم وانما يؤخذ حين
 يسمع الناس على الضلال ونقول بأنه تعالى عند الاهلاك يهلك المؤمن فكيف هذا نقول قد ذكرنا ان
 الامانة والافتناء ان كان للتعذيب فهو مؤاخذه بالذنب واهلاك وان كان لا يصاب الشواب فليس باهلاك
 ولا يؤخذ والله لا يؤخذ الناس الا عند عموم الكفر وقوله بصيرا لانه في القسلة من العلم وغيره لان
 البصير بالشيء الناظر اليه أولى بالانجاء من العالم بجهل دون ان يراه والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد
 وعلى آله وصحبه اجمعين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يس والقرآن الحكيم) قد ذكرنا كلاما كلياً في حروف التهجى في سورة العنكبوت وذكرنا أن في كل سورة بدأ الله فيها بحرف التهجى كان في أوائلها الذ كرا والكاب أو القرآن ولتذكرهمنا بها سائماً (البحث الأول) هو أن في ذكر هذه الحروف في أوائل السور أموراً تدل على أنها غير خالية عن الحكمة ولكن علم الإنسان لا يصل إليها بهذه القوة بل ما هو الكلي من الحكمة فيها ما يسان أن فيها ما يدل على الحكمة فهو أن الله تعالى ذكر من الحروف نصفها وهي أربعة عشر حرفاً وهي نصف ثمانية وعشرين حرفاً وهي جميع الحروف التي في لسان العرب على قولنا الهجزة ألف متحركة ثم انه تعالى قسم الحروف ثلاثة أقسام تسعة أحرف من الألف إلى الذال وتسعة أحرف آخر الحروف من الفاء إلى الياء وعشرة من الوسط من الراء إلى الغين وذكر من القسم الأول حرفين هما الألف والحاء وتترك سبعة وتترك من القسم الآخر حرفين هما الفاء والواو وذكر سبعة ولم يترك من القسم الأول من حروف الحلق والصدر الا واحد الم يذكروه وهو الخاء ولم يذكر من القسم الآخر من حروف الشفة الا واحد الم يذكروه وهو الميم والعشر الا واسط ذكرتها حرفاً وترك حرفاً فذكر الراء وترك الزاي وذكر السين وترك الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر الكاف وترك الظاء وذكر العين وترك الغين وليس هذا أمر ايقع اتفاقاً بل هو ترتيب مقصود فهو الحكمة وما كان عينها غير معلومة فظاهر وجب أن واحد يدعي فيه شيئاً فاذا يقول في كون بعض السور مفتحة بحرف كسورة نون وقص وبعضها مغلقة بحرف كسورة حم وبس وطم وطه وبعضها بثلاثة أحرف كسورة الم وطمس والر وبعضها بأربعة كسورق المراءم وبعضها بخمسة أحرف كسورق حم عسق وكه بعض ذهب أن فاعلاً يقول أن هذه الإشارة إلى أن الكلام ما حرف وما فاعل وما اسم والحرف كثير ما جاء على حرف كواو المعطف وفاء التعليل و همزة الاستفهام وكاف التشبيه وباء الاصلاق وغيرها وجاء على حرفين ككن التثنية وواو التخيير ولام للاستفهام المتوسط وان للشرط وغيرها والاسم والفعل والحرف جاء على ثلاثة أحرف كالي وعلى في الحرف والى وعلا في الاسم والاي بالو وعلا بعلى والفعل جاء على أربعة والاسم خاصة جاء على ثلاثة وأربعة وخمسة كفعل وسجل وسجد وحل لها جاء في القرآن إشارة إلى أن تركيب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه فاذا يقول هذا الفاعل في تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والبعض بأكثر فاعلم بتمام السر الا الله ومن علمه الله إذا علمت هذا فنقول اعلم أن العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها جارية وكل واحدة منها قسمان قسم عقل معناه حقيقة يقينه وقسم لم يعلم اما القلبية مع أنها أبعد عن الشك والجهل فديها ما لم يعلم دليله عقلاً وانما وجب الايمان به والاعتقاد بهما كالصراط الذي أرق من الشعرة وأحد من السيف وعز عليه المؤمن والمؤمن كالبرق الخاطف والميزان الذي توزن به الاعمال التي لا تقبل لها في نظر الناظر وكيفيات الجنة والنار فان هذه الاشياء وجودها لم يعلم بدليل عقلي وانما المعلوم ما عقل أكانها وقومها معلوم مقطوع به بالسمع ومنها ما علم كالنوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول وكذلك في العبادات الجارية ما علم معناه وما لم يعلم كقنادر النصب وعدد الركعات وقد ذكرنا الحكمة فيه وهي أن العبد إذا أتى بما أمر به من غير أن يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون الا اتباعاً لبعض العبادات بخلاف ما لو علم الفائدة فربما يأتي به للفائدة وان لم يؤمن كما لو قال السيد اعبده انقل هذه الحجارة من ههنا ولم يعلم ما في النقل فقلها ولو قال انقلها فان تحتها كنزها لو لم يتفكرها وان لم يؤمن اذا علم هذا فكذلك في العبادات اللسانية الزكوية يجب أن يكون منها ما لا يفهم معناه حتى اذا تكلم به العبد علم منه انه لا يقصد غير الانقياد لامر المعبود الا سراً الناهي فاذا قال حم يس الم طس علم انه لم يذكر ذلك ليعني بعبادته أو بعبادته فهو يتلفظ به إقامة لأمريه (البحث الثاني) قبل في خصوص يس انه كلام هوذا معناه يا انسان وتقريره هو ان تصغر يا انسان ايمن فكأنه حذف العدم منه وأخذ الهمز وقال بسن أي ايمن وعلى هذا يحتل أن يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله تعالى بعد ذلك المرسين (البحث الثالث)

قرئ يس اما بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف هو قوله هذه كأنه قال هذه يس واما بالنصب على نداء المفرد
 أو على انه مفعول كيث وقرئ يس اما بالنصب على معنى اتل يس واما بالفتح كاي وكيف وقرئ يس بالكسر
 كبير لاسكان الباء وكسرة ما قبلها ولا يجوز أن يقال بالجر لأن اضماء الجار غير جائز ليس فيه حرف قسم
 ظاهر وقوله تعالى والقرآن الحكيم أي ذى الحكمة كهيئة راضية أي ذات رضى أو على انه ناطق
 بالحكمة فهو كالخى المتكلم وقوله تعالى (الملك المنسلين) مقسم عليه وفيه مسائل (المسئلة
 الأولى) الكفار انكروا كون محمد رسلا والمطالب ثبتت بالدلائل لا بالقسم فما الحكمة في الاقسام
 يقول فيه وجوه (الأول) هو أن العرب كانوا يتوقون الايمان القابضة وكانوا يقولون ان العين القابضة
 فوجب خراب العالم وصحح النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله العين السكاذبة تدع الدمار لانع ثم انهم كانوا
 يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم يصيه من آلهتهم عذاب وهي الكواكب فكان النبي صلى الله
 عليه وسلم يحاف بامر الله وازال كلامه عليه وبأشياء مختلفة وما كان يصيه عذاب بل كان كل يوم أرفع
 شأنه وأمنع مكانا فكان ذلك يوجب اعتقاده انه ليس بكاذب (الثاني) هو ان المناظرين اذا وقع بينهم كلام
 وغلب أحدهما الآخر تخشعية دليله وأسكرته يقول المألوف انك ترون هذا بقوة جدالك وانت خير في
 نفسك بضعف مقالك وتعلم أن الأمر ليس كما تقول وان أفت عليه صورة دليل وهزئت الماعن القدر فيه وهذا
 كثير الوقوع بين المناظرين فعند هذا لا يجوز أن يأتي هو دليل آخر لأن الساكت المتقطع يقول في الدليل
 الآخر ما قاله في الأول فلا يجد أمر الا بالعين فيقول والله اني لست مكابر وان الأمر على ما ذكرت ولو علمت
 خلافه لرجعت اليه فهو يتابعين العين فتكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما قام البراهين وقالت الكفرة ما هذا
 الا رجل يريد ان يصدكم وقالوا الحق لما جاءهم من هذا الا هو مبين تعين القلب بالايمان لهدم فائدة
 الدليل (الثالث) هو ان هذا ليس بمجرد الحلف وانما هو دليل خرج في صورة اعيان لان القرآن معجزة ودليل
 كونه من سلاسل المعجزة والقرآن كذلك فان قيل فلم يذكر في صورة الدليل وما الحكمة في ذكر الدلائل
 في صورة العين قلنا الدليل ان ذكرنا في صورة العين قد لا يقبل عليه سامع فلا يقبله فؤاده فاذا ابتدئ به على
 صورة العين والبعين لا يقع لاسما من العظيم الاعلى أمر عظيم والأمر العظيم تترفع الدواهي على الاصغاء
 اليه فلصورة العين تشرّب اليه الاجساد ولو كونه دليلا شافيا يشربه القوافيق في السمع ويتقع في
 القلب (المسئلة الثانية) كون القرآن حكما عندهم ليكون محمدا رسولا فاهم ان يقولوا ان هذا ليس بقسم
 نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان كون القرآن معجزة بين ان أنكره قيل لهم فأنابوا بسورة من مثله
 (والثاني) ان العاقل لا يثق بيمين غيره الا اذا حلف بما يعتقد عظمتها فالكافران حلف بمحمد لا تصدقه كما تصدقه
 لو حلف بالصليب والصهم ولو حلف بدنيا الحق لا يوثق بمثل ما يوثق لو حلف بدنه الباطل وكان من المعلوم ان
 النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يعتقدون القرآن لخافه به هو الذي يوجب ثقتهم به وقوله تعالى (على صراط
 مستقيم) خبر بعد خبر أي انك على صراط مستقيم والمستقيم أقرب الطرق الى المقصد والدين
 كذلك فانه توجه الى الله تعالى ونحوه والمقصد هو الله والمتوجه الى المقصد أقرب اليه من المولى عنه
 والمعتزف منه ولا يذهب فهم أحد الى ان قوله انك منهم على صراط مستقيم معجزة عن غيره كما يقال ان محمدا من
 الناس مجتبي لأن جميع المرسلين على صراط مستقيم وانما المقصود بيان كون النبي صلى الله عليه وسلم
 على الصراط المستقيم الذي يكون عليه المرسلون وقوله على صراط مستقيم فيه معنى لطيف يعلم منه فساد قول
 المباحية الذين يقولون المكلف يصير واصله الى الحق فلا يبقى عليه تكليف وذلك من حيث ان الله بين ان
 المرسلين ما داموا في الدنيا فهم سالكون سائحين مهتدون منتجبون الى السبيل المستقيم فكيف ذلك الجاهل
 العاجز وقوله تعالى (تنزيل العزيز الرحيم) قرئ بالجر على انه بدل من القرآن كأنه قال والقرآن
 الحكيم تنزيل العزيز الرحيم الملك المرسلين لتندروا قرئ بالنصب وفيه وجهان (أحدهما) انه مصدر فعله
 منقو كأنه قال نزل تنزيل العزيز الرحيم لتندروا ويكون تقديره نزل القرآن أو الكتاب الحكيم (والثاني) انه

مفعول فصل منوى كأنه قال والقرآن الحكيم أعمى تنزيل العزيز الرحيم الملك المرسل لتنذر وهذا ما
 اختاره الرخصي وقرعاً بالرفع على أنه خبر مبتدأ منوى كأنه قال هذا تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويحصل
 وجهها آخر على هذه القراءة وهو أن يكون مبتدأ خبره لتنذر كأنه قال تنزيل العزيز للأخاد وعقوله العزيز
 الرحيم إشارة إلى أن الملك هو أول رسول فالمرسل إليهم أما أن يحذفوا المرسل ويحذفوا المرسل ويستند
 لا يقدر الملك على الانتقام منهم إلا إذا كان عزيزاً أو يحذفوا المرسل ويكرمو المرسل ويستند جهم الملك
 أو يقول المرسل يكون منه قد سألته منع عن أشياء وإطلاق لأشياء فالمنع يؤكد العز ولا إطلاق يدل
 على الرحمة وقوله تعالى (لتنذر قوماً ما أنذروا بآبائهم فآفلون) قد تقدم تفسيره في قوله لتنذر قوماً ما
 أنذروهم من تذيير من قبل وقيل المراد الأثبات وهو على وجهين (أحدهما) لتنذر قوماً ما أنذروا بآبائهم فتكون ما
 مصدرية (الثاني) أن تكون موصولة معناه لتنذر قوماً الذين أنذروا بآبائهم فهم فآفلون فعلى قولنا ما نافية
 تفسره بظاهره فإن من لم ينذر آباءه وبعد الأذى عنه فهو يكون فآفلون وعلى قولنا هي للأثبات كذلك لأن
 معناه لتنذرهم أنذروا بآبائهم فآفلون وفيه مسائل (المسألة الأولى) كيف يفهم التفسيران وأحدهما
 يقتضي أن لا يكون آباءهم منذرين ولا تحريف يقتضي أن يكونوا منذرين وفيهما تضاد نقول على قولنا ما نافية
 معناه ما أنذروا بآبائهم والأولين لا يشترط أن يكون المتقدمون من آبائهم منذرين والمتأخرون منهم
 غير منذرين (المسألة الثانية) قوله لتنذر قوماً ما أنذروا بآبائهم يقتضي أن لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم
 ما موراً ما أنذروا بآبائهم لأن آباءهم أنذروا نقول ليس كذلك إما على قولنا ما للأثبات لا لا في ظاهره وإما على
 قولنا هي نافية فكذلك وقد بينا ذلك في قوله تعالى بل هو الحق من ربك لتنذر قوماً ما أنذروهم من تذيير من قبل
 ولأن المراد أن آباءهم قد أنذروا وبعد ضلالهم وبعد إرسال من تقدم فإن الله إذا أرسل رسولاً لناديهم في
 القول من بين دين ذلك النبي وأحاربه لا يرسل الرسول في أكثر الأمر فإذا أيق فهم من بين ويضل الكل
 ويقبض العهد ويشتروا الكفر يسترسوا لا يرسلوا آخر مقرراً الذين من كان قبله أو أوضاعه الشريعة آخر غنى قوله تعالى
 لتنذر قوماً ما أنذروا بآبائهم أي ما أنذروا بعد ما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم واليهود والنصارى دخلوا
 فيه لأنهم لم تنذروا بآبائهم إلا دون بعد ما ضلوا فهدا ليل على كون النبي صلى الله عليه وسلم مبغواً بالحق إلى
 الخلق كافة (المسألة الثالثة) قوله فهم فآفلون دليل على أن العنة لا تكون إلا عند الغفلة أما أن حصل لهم
 العلم بما أنزل الله بأن يكون منهم من يلقه هم شريعة ويصافونه غنى عليهم الهلاك ولا يكون ذلك تعذيباً من
 قبل أن يبعث الله رسولا وكذلك من خالف الأمور التي لا تنفع إلى بيان الرسل يستحق الإهلاك من غير عنة
 وبأس هذا القول لا يذهب المعتزلة من التخصيص والتشجيع العقلي بل معناه أن الله تعالى لو خلق في قوم علما
 بوجوب الأشياء وتركوا لا يكونون فآفلين فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل ثم قال تعالى (لقد حق
 القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) لما بين أن الإرسال أو الانزال لا ينادي إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم ليس عليه الهداية المستلزقة للاعتداء وانما عليه الأذى وقد لا يؤمن من المذنبين كثير وفي قوله تعالى
 لقد حق القول وجوه (الأول) وهو المشهور أن المراد من القول هو قوله تعالى حق القول على ما ملأنا
 جهنم منك وعن ربك (الثاني) هو أن معناه لقد سبق في عمله أن هذا يؤمن وأن هذا لا يؤمن فتعال
 في حق البعض أنه لا يؤمن وقال في حق غيره أنه يؤمن فحق القول أي وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره
 (الثالث) هو أن يقال المراد منه لقد حق القول الذي قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبأن
 برهانه فأكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك لأن من توقف لاستماع الدليل في مهلة النظر ربح منه الإيمان إذا بان
 له البرهان فإذا تحققوا كد بالآيات ولم يؤمنوا أكثرهم فأكثرتهم تبيين أنهم لا يؤمنون لمضى وقت رجاء الإيمان
 ولأنهم لما لم يؤمنوا عند ما حق القول واستقر وأما أن كانوا يريدون شيئاً أوضح من البرهان فهو البيان وعند
 البيان لا يقدر الإيمان وقوله على أكثرهم على هذا الوجه معناه أن من تبليغه الدعوة والبرهان قبلوا من حق
 القول على أكثرهم لم يوجد منه الإيمان وعلى الأول والثاني ظاهره أن أكثر الكفار ما وافق الكفر

ولم يؤمنوا (وفيه وجموع) وهو أن يقال لقد حقت كلمة الهذاب العاجل على أكثرهم فهم لا يؤمنون
وهو قريب من الأول ثم قال تعالى (أنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون) لما بين
أنهم لا يؤمنون بين أن ذلك من إله فقال أنا جعلنا وفيه وجوه (أحدها) أن المراد أنا جعلناهم محسكين
لا يتفقون في سبيل الله كما قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك (والثاني) أن الآية نزلت في أبي جهل
وصاحبيه الخزيميين حيث حلف أبو جهل أنه يرضع راس محمد فراء ساجدا فأخذ حصرة ورضعها الرسلها
على رأسه فالتزقت يده ويده بعنقه (والثالث) وهو الأقوى وأشد مناسبة لما تقدم وهو أن ذلك كناية عن
منع إله إياهم عن الاعتداء وفيه مسائل (المسئلة الأولى) هل للوجهين الأذنين مناسبة مع ما تقدم
من الكلام نقول الوجه الأول له مناسبة وهي أن قوله تعالى فهم لا يؤمنون يدل على أنهم لا يملكون كما
قال تعالى وما كان إلهك ليعصيك أي صلاتكم عند بعض المفسرين والزكاة مناسبة للصلاة على
ما بينا فكانت كاللا يملكون ولا يزر كون وإتمام على الوجه الثاني فتناسبة خفية وهي أنه لما قال لقد حق
القول على أكثرهم وذكرنا أن المراد به البرهان قال بعد ذلك بل عاينوا وأبصروا ما يقرب من الضرورة
حيث التزقت يده بعنقه ومنع من إرسال الحجر وهو يضطر إلى الإيمان ولم يؤمن من علم أنه لا يؤمن أصلا والتفسير
هو الوجه الثالث (المسئلة الثانية) قوله نهى راجعة إلى ماذا نقول فيها وجهان (أحدهما) أنها
راجعة إلى الأيدي وإن كانت غير مذكورة ولكنهما معلومة لأن المفعول تكون أيديه مجموعة في الفعل إلى عنقه
(وثانيهما) وهو ما اختاره المفسرون أنها راجعة إلى الأغلال معناها أنا جعلنا في أعناقهم أغلالا نقالا
غلاظا بحيث تبلغ إلى الأذقان فلا يمكن المفعول معها أن يباطل رأسه (المسئلة الثالثة) كيف يفهم
من الفعل في العنق المنع من الإيمان حتى يجعل كناية فنقول المفعول الذي يبلغ الفعل ذنقه وبني مقمحوا رافع
الرأس لا يبصر الطريق الذي عند قدمه وذكر بعد أن بين أيديه مدًا ومن خلفه سدًا فهو لا يقدر على اتهاج
السبل ووثيقته وقد ذكر من قبل أن المرسل على صراط مستقيم فهذا الذي يديه النبي إلى الصراط المستقيم
العقل جعل ممنوعا كالمفعول الذي يجعل ممنوعا من إصاار الطريق الحسى ويحمل وجه آخر وهو أن يقال
الأغلال في الأعناق عبارة عن عدم الانقياد فإن المقاد يقال فيه أنه وضع رأسه على الخط وخضع عنقه
والذي في رقبته الفعل التقيين إلى الذنق لا يباطل رأسه ولا يحركه تحريك المصدق ويصدق هذا قوله مقمحون
فإن المقص هو الارتفاع رأسه كالنابي يقال بعير قاع إذا رفع رأسه فلم يشرب الماء ولم يباطئه للشرب والإيمان
كألا الزلال الذي به الحياة وصك أنه تعالى قال أنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهم مقمحون لا يصعرون الرقاب
لأمر إله وعلى هذا فقوله تعالى (وجعلنا من بين أيديهم سدًا ومن خلفهم سدًا فأغشى بناهم فهم لا يبصرون)
يكون متما معنى جعل إله إياهم مغلولين لأن قوله وجعلنا من بين أيديهم سدًا إشارة إلى أنهم لا يتبعون سبيل
الرشاد فكانت كاللا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا ينقادون لك فيبصرون الحق فينقادون له
لمكان الفعل والإيمان المورد لا يقان أما اتباع الرسول أو لا فتلوح له الحقائق ثانيا وأما بظهور الأمور أو لا
اتباع الرسول ثانيا ولا يتبعون الرسول أو لا لأنهم مغلولون فلا يظهر لهم الحق من الرسول ثانيا ولا يظهر
لهم الحق أو لا لأنهم واقعون في السد فلا يتبعون الرسول ثانيا (وفيه وجه آخر) وهو أن يقال المانع أما أن
يكون في النفس وأما أن يكون خارجا عنها ولهم المانعان جميعا من الإيمان أما في النفس فاعقل وأما من
الخارج فالسد ولا يقع نظرهم على أنفسهم فيرون الآيات التي في أنفسهم كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي أنفسهم وذلك لأن المقص لا يرى نفسه ولا يقع بصره على يديه ولا يقع نظرهم على الآفاق لأن من بين
سبيل لا يبصرون الآفاق فلا تبين لهم الآيات التي في الآفاق وعلى هذا فقوله أنا جعلنا في أعناقهم وجعلنا
من بين أيديهم إشارة إلى عدم هدايتهم لآيات الله في الانفس والآفاق وفي تفسير قوله تعالى وجعلنا من بين
أيديهم سدًا مسائل (المسئلة الأولى) السد من بين الأيدي ذكره ظاهر الفائدة فأنهم في الدنيا ساكنون وينبغي
أن يسلكوا الطريقة المستقيمة ومن بين أيديهم سدًا فلا يقدر على السلوك وأما السد من خلفهم فما الضائقة

فيه فتقول الجواب عنه من وجوه (الاول) هو ان الانسان له هداية نظرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية
والكافر ما ذكرها فـ **هـ** أنه تعالى يقول جعلنا من بين أيديهم سدا فلا يسلكون طريقة الاهتداء التي هي
نظريته وجهه لمن خلفهم سدا فلا يرجعون الى الهداية الجلية التي هي القطرية (الثاني) هو ان الانسان
مبداء من الله ومصدره اليه فهي الكافر لا يصير ما بين يديه من المصير الى الله ولا ما خلفه من الدخول
في الوجود بخلاف الله (الثالث) هو ان السالك اذا لم يكن له بذر من سلوك طريق فان السدا الطريق الذي
قدماه يفتوته المقصد ولكنه يرجع واذا انسدت الطريق من خلفه ومن قدماه فالوضع الذي هو فيه لا يكون
موضع إقامة لانه هو لك فقوله وجعلنا من بين أيديهم ومن خلفهم إشارة الى اهلاكهم (المسئلة الثانية) قوله
تعالى فأنقشناهم بحرف الفاء يقتضي أن يكون للاغشاء بالسدا تعلق ويكون للاغشاء مرشعا على جعل
السدا فكيف ذلك فنقول ذلك من وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك سببا لا موقرة يكون بعضها
سببا لبعض فكانت تعالى قال انا جعلنا في أعناقهم أغلا فلا يصرون أنفسهم لآفاتهم وجعلنا من بين
أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فلا يصرون ما في الآفاق وحينئذ يمكن أن يروا السماء وما على عينيهم
وشماهم فقال بعد هذا كله وجعلنا على أبصارهم غشاوة فلا يصرون شيئا أصلا (وثانيهما) هو ان ذلك بيان
ليكون السدا قريبا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على أبصارهم فان من جعل من خلفه ومن قدماه سدا
ماترين به بحيث يبقى بينهم ملتصقين ما تبقى عينه على سطح السدا فلا يصير شيئا ما غر السدا فللغشاب وما عين
السدا فلا يكون شرط المرقى أن لا يكون قريبا من العين جدا (المسئلة الثالثة) ذكر السدا من بين الأيدي
ومن خلف ولم يذكر من العين والشمال ما الحكمة فيه فنقول ما على قوائمه إشارة الى الهداية النظرية
والنظرية فظاهر وما على غير ذلك فنقول بما ذكر حصل العموم والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة
لانهم ان قصدوا السلوك الى جانب اليمين أو جانب الشمال صاروا متوجهين الى شيء ومولين عن شيء فصار
ما اليه توجههم ما بين أيديهم يجعل الله السدا هناك فيمنعه من السلوك فكيف ما توجه الكافر يجعل الله بين
يديه سدا (وجه آخر) احسن مما ذكرنا وهو انما يبين ان جعل السدا صريحا للاغشاء كان السدا ملتصقا به وهو
ملتصق بالسدا فلا قدرة له على الماركة عنه ولا يسرة فلا حاجة الى السدا من اليمين وعن الشمال وقوله تعالى
فأنقشناهم فهم لا يصرون يحفل ما ذكرناهم لا يصرون شيئا ويحفل ان يكون المراد هو ان الكافر مصدود
وسبيل الحق عليه مصدود وهو لا يصير السدا ولا يعلم السدا فيظن انه على الطريقة المستقيمة وغيره قال ثم انه
تعالى بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسدا والاغشاء والاعمال بقوله تعالى (وسواء
عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) أي الانذار وعدمه شيان بالنسبة الى الايمان منهم اذ لا وجود له منهم
على التقديرين فان قبل اذا كان الانذار وعدمه سواء فلماذا الانذار فنقول قد أجبت في غير هذا الموضع انه
تعالى قال سواء عليهم وما قال سواء عليك فالانذار بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ليس **هـ** عدم
الانذار لان أحدهما مخرج له عن العهدة وسبب في زيادة سيادته عاجلا وسعاده آخرا وما بالنسبة اليهم على
السواء فانذار النبي صلى الله عليه وسلم ليخرج عما عليه ويثاب ثواب الانذار وان لم ينتفعوا به لما كتب عليهم
من البوار في دار القرار ثم قال تعالى (انما ننذر من اتبع الذكرو خشى الرحمن بالغيب فقبره بغيره
وأجر كريم) والترتيب ظاهر وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) قال من قبل لتنذر ذلك يقتضي
الانذار العام على ما بينا وقال انما تنذروهم يقتضي التخصيص فكيف الجع بين ما تقول من وجوه (الاول)
هو ان قوله لتنذر أي كنه ما كان سواء كان مفيدا أو لم يكن وقوله انما تنذر رأى الانذار المفيد لا يكون
الا بالنسبة الى من يتبع الذكرو يخشى (الثاني) هو ان الله تعالى لما قال ان الاوصال والازوال لا انذار
دفع **هـ** ان الانذار وعدمه شيان بالنسبة الى أهل العناد قال ابنه ليس انذارا غير مفيد من جميع الوجوه
فأنذر على سبيل العموم وانما تنذر بذلك الانذار العام من جميع الذكركانه بقوله لا يحسدكم بانذارا تنهدي
ولا تنذرني من تهدي فأنذر الاسود والاحمر ومعه صودك من يتبع انذارك ويتنفع بذكرك (الثالث) هو ان

تقول قوله لتندري أؤلافاذا انذرت وبالغت وبلغت واستهزأ البعض وقول واستكبروا وقول فأعرض بعد ذلك فاما تذا الذين تبعوك (الرابع) وهو قريب من الثالث انك تنذر الكل بالاصول واما تنذر بالغروب من ترك الصلاة والركن من اتبع الذكور آمن (المسئلة الثانية) قوله من اتبع الذكور يحق له وجودها (الاول) وهو المشهور من اتبع القرآن (الثاني) من اتبع ما في القرآن من الايات ويدل عليه قوله تعالى والقرآن ذى الذر فاجعل القرآن نفس الذكور (الثالث) من اتبع البرهان فانه ذر يكمل الفطرة وعلى كل وجه فانه انما تنذر العلماء الذين يخشون وهو قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات فتقوله اتبع الذكور أى آمن وقوله وخشى الرحمن أى عمل صالحا وهذا الوجه يتأيد بقوله فيشره بمغفرة وأجر كريم لاننا ذكرنا مرارا ان القرآن جزء الايمان فكل مؤمن مغفور والاجر الكريم جزاء العمل كما قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم وتفسير الذر بالقرآن يتأيد بتعريف الذر بالالف واللام وقد تقدم ذكر القرآن في قوله تعالى والقرآن الحكيم وقوله وخشى الرحمن فيه لطيفة وهى ان الرحمة توث الايمان والى فقال مع انه رحيم ورحيم فالعاقل لا ينبغي أن يترك الخشية فان كل من كانت نعمته بسبب رحمة اكثر فالتوف منه أتم تخافة أن يقطع عنه النعم المتوازية وتكده اللطيفة هى ان من أسماء الله اسمان يختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله وادعوا الرحمن حق قال بعض الائمة هما علان اذا عرفت هذا قال الله اسم ذى عن الهبة والرحمن ذى عن العاطفة فقال في موضع وادعوا الله وقال ههنا وخشى الرحمن يعنى مع كونه ذاهبة لا تقامعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذارسة لا تأمنوه وقوله بالغيب يعنى بالدليل وان يثبت الى درجة المرقى المشاهد فان عند الانتهاء الى تلك الدرجة لا يبق للخشية فائدة والمشهور ان المراد بالغيب ما غاب عنا وهو أحوال القيامة وقبل ان الوحدة تدخل فيه وقوله فيشره فيه اشارة الى الامر الثانى من امرى الرسالة فان النبي صلى الله عليه وسلم بشير ونذير وقد ذكرناه ارسل لينذروا ان الانذار للنافع عند اتباع الذر فقال بشر كما انذرت ونفعت وقوله بمغفرة على التكبر أى بمغفرة واسعة تستمر من جميع الجوانب حتى لا يرى عليه أثر من آثار النفس ويظهر عليه آثار الروح الزكية وأجر كريم أى ذى كرم وقد ذكرنا ما فى الذكر كرم في قوله ورزق كريم وفي قوله ويزدكريميا ثم قال تعالى (انا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شئ احصيناه فى امام مبين) فى الترتيب وجوه (أحدها) ان الله تعالى لما بين الرسالة وهو اصل من الاصول الثلاثة التى يصير بها المكلف مؤمنا مسلما ذكر أصلا آخر وهو الحشر (وثانيها) وهوان الله تعالى لما ذكر الانذار والنبذة بقوله فيشره بمغفرة ولم يظهر ذلك بكلمة فى الدنيا فقال ان لم يرفى الدنيا فانه يحى الموتى ويجزى المذنبين ويجزى المبشرين (وثالثها) انه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو احياء الموتى وفى التفسير مسائل (المسئلة الاولى) انا نحن يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ وخبر اكقول القائل ه أنا أبو النجم وشعرى شعري ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لان من لا يعرف يقال له من انت فيقول انا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهورا اذا قيل له من انت يقول انا أى لا معترف لى اظهر من نفسى فقال انا نحن معروفون باوصاف الكمال واذا عرفنا بانفسنا فلا نشكر قدرتنا على احياء الموتى (وثانيها) أن يكون الخبر نحي كما أنه قال انا نحن الموتى ونحن يكون تأكيدا والاول

أولى (المسئلة الثانية) انا نحن فيه اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التميز بغير النفس فان زيد اذا شاركه غيره فى الاسم فلو قال أزيد لم يحصل التعريف التام لان السامع أن يقول أيمان بزيد يقول ابن عمرو ولو كان هناك زيد آخر أبوه عمرو ولا يكتفى قوله ابن عمرو فلما قال الله انا نحن أى ليس غيرنا احياء كذا حتى نقول انا كذا فمتناز وحيدة من الاصول الثلاثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر (المسئلة الثالثة) قوله ونكتب ما قدموا وقوله وجوه (أحدها) المراد ما قدموا واخرى ما كتبت بذكر آراءهم كما فى قوله تعالى ميراث ثقبكم الحز والمراذ والبرد أيضا (وثانيها) المعنى ما أسلفوا من الاعمال سالحة كانت أو فاسدة

وهو كما قال تعالى بما قدمت أيديهم أي بما قدمت في الوجود على غيره وأوجدته (وثالثها) تكتب نياتهم
فإنهم قبل الاعمال وآثارهم أي أعمالهم على هذا الوجه (المسئلة الرابعة) وآثارهم فيه وجوه (الاول)
آثارهم أقدمهم فإن جماعة من أصحابه بعدت دورهم عن المساجد فأرادوا النقلة فقال صلى الله عليه
وسلم إن الله يكتب خطو أقدامكم ويكتبكم عليه فالزموا بيوتكم (والثاني) هي السفن الحسنة كالكتب الصنفية
والقناطر المغنية والحباثات الدائرة والسفن السيئة كالظلمات المستورة التي وضعها ظالم والكتب المخلصة
وآلات الملاهي وأدوات المناهي المعمولة الباقية وهو في معنى قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة
فله أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجر العامل شيء ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من
عمل بها تخافقها مواها وأفعالهم وآثارهم أفعال الشاكرين فبشرهم حيث يؤخذون بها ويؤجرون عليها
(والثالث) ما ذكرنا من الآثار الاعمال وما قدموا النيات فإن النية قبل العمل (المسئلة الخامسة)
الكتابة قبل الاحياء فكيف أنخرق ذلك حيث قال يحيى وتكتب ولم يقل تكتب ما قدموا ونحجبهم نقول
الكتابة معطوفة لأمور الاحياء لأن الاحياء لم يكن للسبب لا يعظم والكتابة في نفسها لم تكن احياء
واعادة لا يليق لها أثر أصلا فلا حياء والمعتبر والكتابة مؤكدة معطوفة لأمور فلها تقدم الاحياء ولأنه
تعالى لما قال أنا نحن وذلك يفيد العظمة والجبروت والاحياء عظيم يختص بالله والكتابة دونه فقرر
بالعريف الأمور العظمى وذكر ما يعظم ذلك العظم وقوله (وكل شيء أحصيناه في إمام مبين) يحفل وجودها
(أحدها) أن يكون ذلك مبينا لما يكون ما قدموا وآثارهم أمرا مكتوبا عليهم لا يبدل فإن القلم جف بما هو كائن
فلما قال تكتب ما قدموا بين أن قبل ذلك كتابة أخرى فإن الله كتب عليهم أنهم سيفعلون كذا وكذا ثم إذا فعلوه
كتب عليهم أنهم فعلوه (وثانيها) أن يكون ذلك مؤكدا للمعنى قوله وتكتب لأن من يكتب شيئا في أوراق
ويرميها قد لا يمسدها فيكون لم يكتب فقال تكتب وتحفظ ذلك في إمام مبين وهذا كقوله تعالى علمها عند
ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى (وثالثها) أن يكون ذلك نعيما بعد التخصيص كما أنه تعالى
يكتب ما قدموا وآثارهم وليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شيء يخص في إمام مبين وهذا يفيد أن
شئنا من الأقوال والأفعال لا يهزب عن علم الله ولا يفوته وهذا كقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل
صغير وكبير مستطر يعنى ليس ما في الزبر مختصا فيما فعلوه بل كل شيء فعلوه مكتوب وقوله أحصيناه بلغ من
كثنتها لأن من كتب شيئا مفرقا يحتاج إلى جمع عدده فقال هو محصى فيه وسعى الكتاب اماما لأن الملائكة
يتبعونه بما كتب فيه من أجل ورزق واحياء وإماتة اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ وإمام جاء جمعافي
قوله تعالى يومئذ هو أكل الناس بأمامهم أي بأئمتهم وحينئذ قامام إذا كان فردا فهو ككتاب وحجاب
وإذا كان جماعا فهو كجبال والمبين هو المظهر للأمر ليكون مظهرا للملائكة ما يفعلون وللناس
ما يفعلهم وهو الفارق يفرق بين أحوال الخلق فيجعل فريقا في الجنة وفريقا في السعير ثم قال تعالى
(واضرب لهم مثلا أصحاب القرية أتساءلونها المرسلون) وفيه وجهان والترتيب ظاهر على الوجهين (الوجه
الاول) هو أن يكون المعنى واضرب لاجلهم مثلا (والثاني) أن يكون المعنى واضرب لاجل نفسك أصحاب
القرية لهم مثلا أي مثلهم عند نفسك بأصحاب القرية وعلى الاول نقول لما قال الله الملك المرسلين وقال
لتسذرقا قل لهم ما أتيد فأمس الرسل بل قبل بقليل جاء أصحاب القرية فمرسلون وأتذروهم بما أئذرتكم
وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيامه وبشروا بنعيم دار الآفامة وعلى الثاني نقول لما قال الله تعالى إن الأنداد
لا ينفع من أضله الله وكتب عليه أنه لا يؤمن قال لنبى عليه السلام فلا تأمن واضرب لنفسك
واقومك مثلا أي مثل لهم عند نفسك مثلا حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل
والإيذاء وانت جنتهم واحدا وقومك أكثر من قوم الثلاثة فأنهم جاؤا قرية وانت بعثت إلى العالم وفي
التفسير مسائل (المسئلة الاولى) ما معنى قول القائل ضرب مثلا وقوله تعالى واضرب مع أن الضرب في
في اللغة اما أساس جسم جمعا يبعث واما السيراد فترى به عرف في قوله تعالى إذا ضربتم في الأرض

نقول قوله ضرب مثلا معناه مثل مثلا وذلك لان الضرب اسم للنوع يقال هذه الاشياء من ضرب واحد
 أى اجعل هذا او ذلك من ضرب واحد (المسئلة الثانية) اصحاب القرية معناه واضرب لهم مثلا
 مثل اصحاب القرية فترك المثل وأقيم الاصحاب مقامه في الاعراب كقوله واسئل القرية هذا قول
 المنخصري في الكشف وبحق أن يقال لاحاجة الى الاضمار بل المعنى اجعل اصحاب القرية لهم مثلا
 او مثل اصحاب القرية بهم (المسئلة الثالثة) اذ جاءها المرسلون اذ منصوبة لانها بدل من اصحاب القرية
 كأنه قال تعالى واضرب لهم وقت مجي المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت مجيئك وهذا ايضا قول المنخصري
 وعلى قولنا ان هذا المثل مضموم لنفس محمد صلى الله عليه وسلم تلبية فيجتمعا ان يقال اذ ظرف منصوب
 بقوله اضرب أى اجعل الضرب كأنه حين مجيئهم وواقع فيه والقرية انطاكية والمرسلون من قوم عيسى
 وهم اقرب مرسل أرسل الى قوم الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهم ثلاثة كما بين الله تعالى وقوله اذ أرسلنا
 بمحمد (وجهين أحدهما) أن يكون اذ أرسلنا بدلا عن اذ جاءها كأنه قال اضرب لهم مثلا اذ أرسلنا الى
 اصحاب القرية اثنين (وثانيهما) وهو الاصح الاوضح ان يكون اذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها أى جاءها
 المرسلون حين أرسلناهم اليهم أى لم يكن مجيئهم من تلقاء أنفسهم وانما جاءهم حيث أمر واو هذا فيه اطمينة
 وهي ان في الحكاية ان الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام ارسالهم الى انطاكية فقال تعالى
 ارسال عيسى عليه السلام هو ارسالنا ورسول رسول الله باذن الله رسول الله فلا يقع لك يا محمد ان أولئك
 كانوا رسل الرسول وأنا رسول الله فان تكذيبهم ككذبك فنتم التسلية بقوله اذ أرسلنا وهذا يؤيد
 مسئلة فقهية وهي ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل حتى لا ينزل بعزل الوكيل
 اياه وينزل اذ عزله الموكل الاول وهذا على قولنا واضرب لهم مثلا ضرب المثل لاجل محمد صلى الله عليه
 وسلم ظاهر وهو قوله اذ أرسلنا اليهم اثنين في بعثه الاثنين حكمة بالغة وهي انما كانا مبعوثين من جهة عيسى
 باذن الله فكان عليهما انما امر الى عيسى والايتان بما أمر الله والله عالم بكل شئ لا يحتاج الى شاهد يشهد
 عنده وأما عيسى فهو بشر فأمر الله بالرسالة ليكون قوله ما على قومهما عند عيسى حجة تامة وقوله
 فعززنا بشائت أى قويتنا وقرىء فعززنا بشائت مخففا من هذا اذا غلب فسكانه قال فقلنا نحن وقهرنا بشائت
 والاول أظهر وأشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما المعنى لطيف وهو ان المقصود من بعثهما انصرة
 الحق لانصرتهما والكل مقفون للدين المتين بالبرهان المبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) النبي صلى
 الله عليه وسلم بعث رساله الى الاطراف واكتفى بواحد وعيسى عليه السلام بعث اثنين نقول النبي بعث
 لتقرير الفروع وهو دون الاصول فاكتفى بواحد فان خبر الواحد في الفروع مقبول وأما ما فيه من اجل
 لهم امجزة فنفيد البقين والالما كفى ارسال اثنين أيضا ولا ثلاثة (المسئلة الثانية) قال الله تعالى لموسى
 عليه السلام سنشد عضدك فذكر المفعول هناك ولم يذكره ههنا مع ان المقصود هناك ايضا انصرة الحق نقول
 موسى عليه السلام كان أفضل من هارون وهارون بعث معه بطلة حيث قال فأرسله معي فكان هارون
 مبعوثا ليصدق موسى فيما يقول ويقوم بما أمره وأما ما فكل واحد منهما نقل ناطق بالحق فكان هناك
 المقصود تقوية موسى وارسال من يؤنس معه وهو هارون وأما ههنا المقصود تقوية الحق فظهر الفرق ثم
 بين الله ماجرى منهم وعليهم مثل ماجرى من محمد صلى الله عليه وسلم وعليه فقالوا انا اليكم مرسلون كما قال
 انك لي المرسلين وبين ما قال القوم بقوله فالو اما أنتم الا بشر مثنا وما أنزل الرحمن من شئ جعلوا كونهم
 بشر امثلهم دليلا على عدم الارسال وهذا عام من المشركين قالوا في حق محمد أنزل عليه الذ كروا عما ظنوه
 دليلا بناء على أنهم لم يعتقدوا في الله الاختيار وانما قالوا فيه انه موجب بالذات وقد استوفينا في البشيرة
 فلا يمكن الرجحان والله تعالى رد عليهم قولهم بقوله الله أعلم حيث يجعل رسالته وبقوله الله يحجي اليه من
 يشاء الى غير ذلك وقوله وما أنزل الرحمن من شئ يجتمعا لوجهين (أحدهما) أن يكون مقاما لما ذكره فيكون
 الكل شبهة واحدة وجهه هوانهم قالوا أنتم بشر فانزلتم من عند الله وما أنزل الله اليكم احدا فكيف

صريح رسالته (وثانيهما) أن يكون هذا شبهة أخرى مستقلة ووجهه غرضهم لما قالوا أنتم بشر مثلنا فلا يجوز
 رجاءكم علينا ذكروا الشبهة من جهة النظر إلى المرسلين ثم قالوا شبهة أخرى من جهة المرسل وهو أنه تعالى
 ليس بمنزل شينا في هذا العالم فان تصرفه في العالم العلوي وللعلويات التصرف في السفليات على مذهبهم فاقه
 تعالى لم ينزل شيئا من الاشياء في الدنيا فكيف أنزل اليكم وقوله الرحمن إشارة إلى الرذ عليهم لأن الله لما كان
 رحمن الدنيا والارسل وجهه فكيف لا ينزل رحمة وهو رحمن فقال انهم قالوا لما أنزل الرحمن شيئا وكيف
 لا ينزل الرحمن مع كونه رحمان شيئا هو الرحمة الكاملة ثم قال تعالى (ان أنتم إلا تكذبون) أي ما أنتم إلا
 كاذبين (فالوارثا يعلم اننا اليكم لرسولون) إشارة إلى انهم مجرد الكذب لم يسأموا ولم يتكروا بل أعادوا ذلك
 لهم وكرروا القول عليهم وأكدهم باليعين وقالوا ربنا يعلم اننا اليكم لرسولون وأكدهم باللام لأن يعلم الله يجري
 بحري القسم لأن من يقول يعلم الله فينبأ يكون فقد نسب الله إلى الجهل وهو سبب العقاب كما كان الخسث
 سببه وفي قوله ربنا يعلم إشارة إلى الرذ عليهم حيث قالوا أنتم بشر وذلك لأن الله إذا كان يعلم انهم لرسولون
 يكون كقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته يعني هو عالم بالأمور وفادرا خائرا ناعلا لرسالته ثم قال
 (وما علينا إلا البلاغ المبين) تسلية لانفسهم أي نحن خرجنا عن هذه ما علينا وحشائهم على النظر فانهم
 لما قالوا ما علينا إلا البلاغ كان ذلك موجب تفكرهم في أمرهم حيث لم يطلوا منهم أجرا ولا قصدوا رياسة
 وانما كان شغلهم التبليغ والذكر وذلك مما يحتمل العاقل على النظر والمبين يحتمل أمور (أحدها) البلاغ
 المبين للحق عن الباطل أي الفارق بالمجزة والبرهان (وثانيها) البلاغ المظهر لما أرسلنا لكل أي لا يكتفي أن
 تبلغ الرسالة إلى شخص أو شخصين (وثالثها) البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن فإذا تم ذلك ولم يقبلوا بحق هناك
 الهلاك ثم كان جوابهم بعد هذا انهم (قالوا اننا نطير بكم) وذلك على ما ظهر من الرسل المبالغة في البلاغ ظهر
 منهم العلوي الكذب فلما قال المرسلون اننا اليكم لرسولون قالوا انهم إلا تكذبون ولما أكد الرسل قولهم
 باليعين حيث قالوا ربنا يعلم أكدوا قولهم بالتطير بهم فكأنهم قالوا في الأول كنتم كاذبين وفي الثاني صرتم
 مصيرين على الكذب سالتين مقسمين عليه واليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع فتشأ منابكم ثانيا وفي الأول
 كاذب كنتم في الثاني لا تترككم لكون الشوم مدركا بيسبكم فقالوا (ان لم تنتهوا لرجنكم ولهمسكنكم منا
 عذاب أليم) وقوله لرجنكم يحتمل وجهين (أحدهما) انتم تفسدكم من الرجم بالقول وعلى هذا قوله ولهمسكنكم
 ترك كاتمهم قالوا ولا يكتفي بالشم بل يؤذي ذلك إلى الضرب والابلام الحمى (وثانيهما) أن يكون المراد
 الرجم بالحجارة وحديثه وقوله ولهمسكنكم بيان لفرجهم يعني ولا يكون الرجم رجما قليلا لرجمكم بحجر وبحجر بل
 ندب ذلك عليكم إلى الموت وهو عذاب أليم ويكون المراد لرجنكم ولهمسكنكم بسبب الرجم عذاب منا أليم
 وقد ذكرنا في الآية أنه يعني المولم والقسميل بمعنى مفعول قلل ويحتمل أن يقال هو من باب قوله عيشة
 راضية أي ذات رضى فالعذاب الأليم هو ذوالهم وحديثه يكون فعلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم أجابهم
 المرسلون بقولهم (قالوا طائركم معكم) أي شؤمكم معكم وهو الكفر ثم قالوا (أنتم ذكركم) جوابا عن
 قولهم لرجنكم يعني أنفعولون بنا ذلك وان ذكرتم أي بين لكم الأمر بالمعز والبرهان (بل أنتم قوم
 مسرفون) حيث يتبعولون من تبطل به كن تشأ به وتقصدهن ابلام من يجب في حقه الأكرام أو مسرفون
 حيث تسكفون ثم صرّحوا بعد ظهور الحق بالمعز والبرهان فان الكافر متى قاذم عليه الدليل وأوضح له
 السبيل وبصر يكون مسرفا والمسرف هو الجاوز الحد بحيث يبلغ الضد وهم كانوا كذلك في كثير من الاشياء
 أما في التبرك والتشاؤم فقد علم وكذلك في الابلام والاصرام وأما في الكفر فلان الواجب اتباع الدليل
 فان لم يوجد به فلا أقل من أن لا يخزم بنقضه وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الإيمان فان قيل بل
 للاضطراب بما الأمر المضرب عنه نقول يحتمل أن يقال قوله أنتم ذكركم وأرد على تكذيبهم ونسبتهم الرسل إلى
 الكذب بقولهم ان أنتم إلا تكذبون فكانهم قالوا أنحن كاذبون وان جثنا بالبرهان لا بل أنتم قوم مسرفون
 ويحتمل أن يقال أنحن مشؤمون وان جثنا ببيان حجة ما نحن عليه لا بل أنتم قوم مسرفون ويحتمل أن

يقال نحن مستحقون للرجيم والايلام وان ينصحه ما أتينا به لابل أنتم قوم مسرفون وأما الحكاية
 فتشهوره وهي أن عيسى عليه السلام بعث رجلين إلى افطاح حكيمة فبعدها إلى التوحيد وأظهر المجهز
 من إبراهيم الألكه والابرس وأحبها المولى فغضبهما الملك فأرسل بهما شععون فأتى الملك ولم يدع الرسالة
 وقرب نفسه إلى الملك بحسن التدبير ثم قال له اني أسمع أن في الجبس رجلين يدعيان أمرا بديعا أفلا يجفان
 حتى نسمع كلامهما قال الملك بلى فأحضر اودكرام قائلتهما المحقرة فقال لهما ما شععون فهل لكم انية فالانتم
 فأبرأ الألكه والابرس وأحبيا المولى فقال شععون أيها الملك ان شئت أن تعلمهم فقل للالهة التي تعبدونها
 تفعل شيئا من ذلك قال الملك انت لا يحق عليك انما لا تنصر ولا تسبح ولا تقدر ولا تعلم فقال شععون
 فاذن ظهر الحق من جانبهم فآمن الملك وقومهم كفر آخرون وكانت الغلبة للمكذبين ثم قال تعالى
 (وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين) وفي فائدته وتعلقه بما قبله وجهان (أحدهما)
 انه بيان لكونهم أمرا بالبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل السامعي وعلى هذا فقول من أقصى المدينة فيه
 بلاغة باهرة وذلك لانه لما جاء من أقصى المدينة رجل وهو قد آمن دل على ان اذارهم واظهارهم بلغ الى
 أقصى المدينة (وثانيهما) ان ضرب المثل لما كان لمحمد صلى الله عليه وسلم تسليته لقلبه ذكر بعد الفراغ عن ذكر
 الرسل سعى المؤمنين في تصديق رسلهم وصبرهم على ما أؤذوا ووصول الجزاء الاوفا اليهم ليكون ذلك تسليته
 القلب أصحاب محمد كان ذكر المرسلين تسليته لقلب محمد صلى الله عليه وسلم وفي التفسير مسائل (المسئلة
 الاولى) قوله وجاء رجل من أقصى المدينة في تنكير الرجل مع انه كان هروفاه لوما عند الله فائدتان
 (الاولى) أن يكون تعظيما لشأنه أي رجل كامل في الرجولية (الثانية) أن يكون مفيدا للظهور الحق من جانب
 المرسلين حيث آمن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال انهم قواطا والرجل هو جيب الخبر
 كان يفتخ الاصنام وقد آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله ورأى فيه
 نعت محمد صلى الله عليه وسلم وبعثته (المسئلة الثانية) قوله يسعى بصرية للمؤمنين وهداية لهم أي كوفوا في
 في النصع باذلين جهدهم وقد ذكرنا فائدة قوله من أقصى المدينة وهي تبليغهم الرسالة فبحث انتهى الى من في
 أقصى المدينة والمدينة هي افطاح حكيمة وهي كانت كبيرة شاسعة وهي الآن دون ذلك ومع هذا فهي كبيرة
 وقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة (الاول) في قوله يا قوم فانه فقه عن اشفاق عليهم
 وشدة فاق اضافتهم الى نفسه بقوله يا قوم يفيد انه لا يريد بهم الا خيرا وهذا مثل قول مؤمن آل فرعون
 يا قوم اتبعون فان قيل قال هذا الرجل اتبعوا المرسلين وقال ذلك اتبعوني فما الفرق نقول هذا الرجل جاءهم
 وفي اول مجيئه نصحه وما راوا سيرته فقال اتبعوا هؤلاء الذين اظهروا لكم الدليل وأضحو لكم السبيل
 واما مؤمن آل فرعون فكأن فهم ما اتبع موسى ونصحه مما راوا فقال اتبعوني في الايمان بموسى وهرون
 عليهم السلام واعلموا انه لو لم يكن خيرا لما اخترته لنفسى وانتم تعلمون اني اخترته ولم يكن للرجل الذي جاء
 من أقصى المدينة أن يقول انتم تعلمون اتبعوا اياهم (الثاني) جمع بين اظهار النصيحة واظهار ايمانه فقله
 اتبعوا نصيحة وقوله المرسلين اظهار انه آمن (الثالث) قدم اظهار النصيحة على اظهار الايمان لانه كان
 سامعا في النصع واما الايمان فكان قد آمن من قبل وقوله رجل يسعى يدل على كونه مريدا للنصع وما ذكر
 في حكاية انه كان يقتل ويقول اللهم اهد قومي ثم قال تعالى (اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وهم
 مهتدون) وهذا في غاية الحسن وذلك من حيث انه لما قال اتبعوا المرسلين كأنهم منعوا كونهم مرسلين فقل
 لدرجة وقال لاشك ان الخلق في الدنيا سالكون طريقة وطالبون للاستقامة والطريق اذا حصل فيه
 دليل يدل على اتباعه والامتناع من الاتباع لا يحسن الا عند أحد امرين احدهما لالدليل في طلب
 الاجرة واما عدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفة الطريق لكن هؤلاء لا يطلبون اجرة وهم مهتدون عالمون
 بالطريقة المستقيمة الموصلة الى الحق فذهب انهم ليسوا بمرسلين هادين اليسوا مهتدين فاتبعوه ثم قال
 تعالى (وما لي لأعبد الذي فطرني) لما قال لهم مهتدون بين ظهورا هدايتهم بانهم يدعون من عبادة

الجهاد الى عبادة الحق القويم ومن عبادة ما لا ينفع الى عبادة من منه كل نفع (وقب لطائف) الاولى قوله مالى
 أى مالى مانع من جاني اشارة الى أن الاصر من جهة العبود طاهر لا خفاء فيه من ينفع من عبادته يكون
 من جانيه مانع ولا مانع من جانيه فلا يجر عبادة وفي العبدون عن مخالطة القوم الى حال نفسه حكمه أخرى
 واطرفة ثمانية وهي انه لو قال مالى لكم لا تعبدون الذى فطركم لم يكن فى البيان مثل قوله ومالى لانه لما قال ومالى
 وأحد لا يحتج عليه حال نفسه علم كل أحد انه لا يطلب العلة ويطلب ما من أحد لانه اعلم به حال نفسه فهو بين
 عدم المانع واما لو قال مالى لكم جازان بهم من الله يطلب بيان العلة ليكون غيره اعلم به حال نفسه فان قيل
 قال الله مالى لكم لا ترجون الله وقارنقول القائل هذه الشبهة دعوا وانما هو دواعيها والرجل مدعو الى
 الايمان فقال ومالى لا أعبد وقد طلب متى ذلك (الثانية) قوله الذى فطرني اشارة الى وجود المقتضى فان
 قوله ومالى اشارة الى عدم المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل مالى يوجد المقتضى فقوله الذى فطرني
 ينفي عن الاقتضاء فان الخلق ابتداء مالى والمال لا يجب على المملوك اكرامه وتطعيه ومنع بالابجد والمذم
 يجب على النجم عليه شكر نعمته (الثالثة) قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضى مع أن المستحسن
 تقديم المقتضى حيث وجد المقتضى ولا مانع فيوجد لان المقتضى لها وجوده كان مستغنيا عن البيان رأينا
 فلا أقل من تقديم ما هو أولى بالبيان لوجود الحاجة اليه (الرابعة) اختار من الآيات فطره نفسه لانه
 لما قال ومالى لا أعبد ما سناد العبادة الى نفسه اختار ما هو أقرب الى ايجاب العبادة على نفسه وبيان ذلك
 هو ان خلق عمره ويجب على زيد عبادته لان من خلق عمر الا يكون الا كمال القدرة شامل العلم واجب
 الوجود وهو مستحق للعبادة بالنسبة الى كل مكلف لكن العبادة على زيد خلق زيد أظهر اجبا واعلم أن
 المشهور في قوله فطرني خلقني اختراعا وايداعا والغريب فيه أن يقال فطرني أى جماعى على الفطرة كما قال
 الله تعالى فطره الله التي فطر للناس عليها وعلى هذا قوله ومالى لا أعبد أى لم يوجد قى مانع فانا بان على فطرة
 ربي والفطرة كناية في الشريعة والعبادة فان قيل فعلى هذا يختلف معنى الفطر في قوله فطره السموات فتقول
 قد قيل بان فطر السموات من الفطر الذى هو الشق فلهذا ولازم او تقول المعنى أنهم واحد كأنه قال
 فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرته واوالاول من التفسير أظهر وقوله تعالى (والله ترجون)
 اشارة الى الخوف والرجاء كما قال ادعوه خوفا وطمعا وذلك لان من يكون اليه المرجع يخاف منه ويرجى
 وفيه ايضا معنى لطيف وهو ان العابد على أقسام ثلاثة ذكرناها مرارا (فالاول) عابد يعبد الله لكونه الها
 ماله كل شيء أنهم بعد ذلك أولي نعم كالعبد الذى يجب عليه خدمة سده سواء أحسن اليه أو أساء (والثاني)
 عابد يعبد الله لتمامه الواحد له (والثالث) عابد يعبد الله خوفا مثال الاول من يتخذه المولى حوالة
 الثاني من يتخذه القائم بمحل القائم نفسه من القسم الاعلى وقال ومالى لا أعبد الذى فطرني أى هو مالى
 أعبد لا نظر الى حاسبه بطبي ولا نظر الى أن لا يمدني وجه لهم دون ذلك قال واليه ترجعون أى خوفكم
 منه ورجاؤكم فيه فكيف لا تعبدونه ولهذا لم يقل واليه أرجع كما قال فطرني لانه ما عابد من القسم الاول
 خرجوه الى الله لا يكون الا لالا كرام وليس سبب عبادته ذلك بل غيره ثم قال تعالى (أأنتخذ من دونه آلهة)
 ليم التوحيد فان التوحيد بين التعطيل والاشراك فقال ومالى لا أعبد اشارة الى وجود الاله وقال أنتخذ
 من دونه اشارة الى نفي غيره فيحقق معنى لاله الا الله وفي الآية أيضا لطائف (الاولى) ذكره على طريق
 الاستهزاء من غير معنى وشرح الامر وذلك ان من اخبر عن نفي فقال مثلا لا أنتخذ يصح من السامع أن يقول
 له لم أنتخذ فيله عن السبب فاذا قيل أنتخذ يكون كلامه انه مستغن عن بيان السبب الذى يطلب به
 عند الاخبار كأنه يقول استمر تلك فتدلى والمشتار في فكر فكأنه يقول تفكر في الامر تفهم من
 غير اخباره (الثانية) قوله من دونه أى لطيفة هجينة وبيانها هو انه لما بين انه يعبد الله بقوله الذى
 فطرني بين ان من دونه لا يتجزأ عبادة فان عبادة الله واجب عبادة كل شئ مشارك المعبود الذى أنتخذ
 غير الله لان الكل محتاج مقتض حادث فهو قال لا أنتخذ آلهة لقيل له ذلك ينتف ان أنتخذت اله غير الذى

قمارك ولا يملك عقلا ان تتخذ آلهة لاحصر لها وان كان الهك ربك وخالفك فلا يجوز ان تتخذ آلهة (الثالثة)
 قوله ان تتخذ اشارة الى ان غير ليس باله لان المتخذ لا يكون الها وله ذاقا ل تعالى ما اتخذ صاحبه ولا وله
 وقال الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا لانه تعالى لا يكون له ولا حقيقة ولا يجوز ولاء التصاري قالوا انبي الله عيسى
 ومحمد ولد افعال ولم يتخذ ولدا ولا يقال قال الله تعالى فاتخذوه وكنيا في حق الله تعالى حيث قال رب المشرق
 والمغرب لا اله الا هو فاتخذوه وكنيا نقول ذلك امره فيجد وذلك لان الانسان في اول الامر يكون قليل
 الصبر ضعيف القوة فلا يجوز ان يترك اسباب الدنيا ويقول اني اتوكل فلا يحسن من الواحد من ان
 لا يستغل بامر أصلا ويترك أطفاله في ورطة الحاجة ولا يوصل الى أهله نفقتهم ويجلس في مسجد وقلبه
 متعلق بعباد زيد وعمر وفاذا أقوى بالعبادة قلبه ونسي نفسه فضلا عن غيره وأقبل على عبادته بجمع قلبه
 وترك الدنيا وأصحابها وقرض أمره الى الله حينئذ يكون من الاررار الاخير فقال الله رسوله انت عات
 أن الامور صكلها بيد الله وعرفت الله حق المعرفة فبقيت أن المشرق والمغرب وما فيهما وما بقى بينهما
 بأمر الله ولا اله يطلب القضاء الحوائج الا هو فاتخذوه وكنيا وقرض جميع أمورك اليه فقد ارتفعت عن
 درجة من يؤمر بالكتب الحلال وكنت من قبل تجر في الحلال ومعه في قوله فاتخذوه وكنيا في جميع
 أمورك وقوله تعالى لا تنف عنى يتحمل وجهين (أحدهما) أن يكون كالوصف كانه قال ان تتخذ آلهة غير مغنية
 عند ارادة الرحمن بضر (ثانيهما) أن يكون كلاما مستأنفا كانه قال لا اتخذ من دونه آلهة ثم قال تعالى
 (ان يردن الرحمن بضر لا تنف عنى شفا عنهم شيئا ولا يتخذون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ان يردن
 الرحمن بضر ولم يقل ان يرد الرحمن بضر او كذلك قال تعالى ان أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ولم
 يقل ان أراد الله بضر انقول الفعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد تعدي الى مفعولين بحرف كلالزم
 يتدنى بحرف في قوله سم ذهب به وخرج به ثم ان المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو أولى بوقوع
 الفعل عليه ويجعل الآخر مفعولا بحرف فاذا قال القائل مثلا كيف حال فلان يقول اختصه الملك
 بالكرامة والمنة فاذا قال كيف كرامة الملك يقول اختصها بزيد فجعل المفعول مفعولا بغير حرف لانه
 هو المقصود اذا علمت هذا فالمقصود في الفتح فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله بقلبه كيف يشاء في البؤس
 وارتقاء وليس الضرب مقصودا ببيان كيف والقائل مؤمن بربو الرحمة والمنة بناء على ايمانه بحكم وعد الله
 ويؤيد هذا قوله من قبل الذي فطرني حيث جعل نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعله مفعول الارادة وكر
 الضرب وقع تبعا وكذا القول في قوله تعالى ان اراني الله بضر المقصود ببيان أنه يكون كما يريد الله وليس الضرب
 بخصوصه مقصودا بالذ كر ويؤيد ما تقدمت حيث قال تعالى أليس الله بكاف عبده يعني هو تحت ارادته ويتأيد
 ما ذكرنا بالتعريف في قوله تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان أراد بكم سوءا حيث خالف هذا النظم وجعل
 المفعول من غير حرف السوء وهو كالضر والمفعول بحرف هو المكاف وذلك لان المقصود ذكر الضر للتخويف
 وكونهم محلا له وكيف لا وهم كفرة استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصودا بالذ كر لجرهم فان قيل
 فقد ذكر الله الرحمة أيضا حيث قال أو أراد بكم رحمة نقول المقصود ذلك ويدل عليه قوله تعالى من بعده ولا
 يحدون لهم من دون الله ولها ولا تصيرا وانما ذكر الرحمة تهمة للامم بالتقسيم الحاصر وكذلك اذا تأملت في
 قوله تعالى يقولون بالسنتهم مالبس في قلوبهم قل من يملك لكم من الله شيئا ان أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعها
 فان الكلام أيضا مع الكفار وذكر النفع وقع تبعا لحصر الامر بالتقسيم ويدل عليه قوله تعالى بل كان الله
 بمتاعهم خبير فانه للتخويف وهذا كقوله تعالى ولنا أو اياكم لى هدى أو فى ضلال مبين والمقصود انى
 على هدى وأنتم فى ضلال ولو قال هكذا المنع مانع فقال بالتقسيم كذلك ههنا المقصود الضر واقع بكم ولاجل
 دفع المانع قال الضر والنفع (المسئلة الثانية) قال ههنا ان يردن الرحمن وقال في الزمان ارادني الله
 فما الحكمة في اختيار صيغة الماضي ههنا واختيار صيغة المضارع ههنا ذكر المراد باسم الرحمن ههنا ذكر
 المراد باسم الله ههنا نقول اما الماضي والمستقبل فان في الشرط نصير الماضي مستقبلا وذلك لان

المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله ألتخذ وقوله وما لي لأعبد والمذكور هناك من قبل
 بصيغة الماضي في قوله أفرأيت وكذلك في قوله تعالى وان يسسلك الله بضرته لكون المتقدم عليه مذكورا
 بصيغة المستقبل وهو قوله من يصرف عنه وقوله اني أخاف ان عصيت والحكمة فيه هو ان الكفار كانوا
 يتوكلون النبي صلى الله عليه وسلم بضره بصيهه من آلهتهم فكانت له قال صدر منكم الخوف وهذا ما سبق منكم
 وههنا ابتدأ كلام صدر من المؤمنين للتقرير والجواب ما كان يمكن صدوره منهم فاعترق الامران واما قوله
 هناك ان أرادني الله فذوق قدرنا ان الاممين المختصين بواجب الوجود الله والرحن كما قال تعالى قل ادعوا
 الله او ادعوا الرحمن والله لهيبه والعظمة والرحن للرافة والرحمة وهناك وصف الله بالعزة والانتقام في قوله
 ليس الله بمنزلة الانعام وذ كرايدل على العظمة بقوله وانئسأتم من خلق السموات والارض فذكر
 الاسم الدال على العظمة وقال ههنا ما يدل على الرحمة بقوله الذي فطرني فانه نعمة هي شرط سائر النعم
 فقال ان بردن الرحمن بضر ثم قال تعالى لا تنعن عن شفاعتهم شيئا ولا تنقذوني على ترقيب ما يقع من العقلاء
 وذلك لان من يريد دفع الضر عن شخص اضربه شخص يدفع بالوجه الاحسن فيشفع اولافان قلبه والايديفع
 فقال لا تنعن عن شفاعتهم ولا يقدررون على انقاذي بوجه من الوجوه وفي هذه الايات حصل بيان ان الله
 تعالى معبود من كل وجهه ان كان نظرا الى جانبته فهو فاطر ورب ما لا يستحق العبادة سواء احسن بعد ذلك
 اولم يحسن وان كان نظرا الى احسانه فهو رحمن وان كان نظرا الى الخوف فهو يدفع ضرته وحصل بيان أن
 غيره لا يصلح أن يعبد بوجه من الوجوه فان أدنى مراتبه أن يعبد ليوم كربة وغير الله لا يدفع شيئا الا اذا اراد
 الله وان يرد فلا حاجة الى دافع ثم قال تعالى (انني اذا التقيت ضلال مبين) يعني ان فعلت ذلك فانا ضال ضلالا
 بينا والمبين مفعول بمعنى فاعيل معكس فاعيل بمعنى مفعول في قوله أليهم أي مؤلم ويمكن أن يقال ضلال مبين
 أي مظهر الامر للناظر والاول هو الصحيح ثم قال تعالى (انني آمنت بربكم فاسمعون) في الخطاب بقوله
 بربكم وجوه (أحدها) هم المرسلون قال المفسرون أقبل القوم عليهم يريدون قتله فأقبل هو على المرسلين وقال
 اني آمنت بربكم فاسمعوا قولي واشهدوا لي (وثانيها) هم الكفار كانوا لما نصحتهم ومانعتهم قال فانا آمنت
 فاسمعون (وثالثها) بربكم أيها السامعون فاسمعون على العموم كما قلنا في قول الواعظ حيث يقول يا مسكين
 ما أكثر أله وما الزرع على يديه كل سامع يسمعه وفي قوله فاسمعون فوايد (أحدها) انه كلام متروك متفكر
 حيث قال فاسمعون فان التكم اذا كان يعلم ان كلامه جماعة سامعين يتفكر (وثانيها) ان يقبله القوم ويقول
 اني أخبركم بما فعلت حتى لا تقولوا لم أخفيت عنا امرنا ولو أظهرت لا تمناعك (وثالثها) ان يكون المراد
 السماع الذي بمعنى القبول بقول الضائل فصحت فسمع قولي أي قبله فان قلت لم قال من قبل وما لي لأعبد
 الذي فطرني وقال ههنا آمنت بربكم ولم يقل آمنت بربى نقول على قولنا الخطاب مع الرسل أمر ظاهر لانه لما
 قال آمنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قوله لهم وآمن بالرب الذي دعوه اليه ولو قال بربى لعلمهم كانوا يقولون
 كل كافر يقول لي رب وأنا ومن بربى واما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد وذلك لانه لما قال
 أعبد الذي فطرني ثم قال آمنت بربكم فهم انه يقول بربى وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه بربكم
 بخلاف ما لو قال آمنت بربى فيقول الكافر وأنا أيضا آمنت بربى وهنك هذا قوله تعالى اقره بنا وربكم ثم قال
 تعالى (قبل ادخل الجنة) فيه وجهان (أحدهما) انه قتل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل (وثانيهما) قيل
 ادخل الجنة عقب قوله آمنت وعلى الاول فقوله تعالى (قال يا ليت قومي يعلمون) يكون بدمونه والله أخبر
 بقوله وعلى الثاني قال ذلك في حياته وكانه سمع الرسل انه من الداخلين الجنة وصدقهم وقطع به وعلمه فقال
 يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنون كما آمنت وفي معنى قوله تعالى قبل وجهان كما أن في وقت ذلك وجهان
 (أحدهما) قبل من القول (والثاني) ادخل الجنة وهذا كما في قوله تعالى انما أمره اذا أراد شيئا أن
 يقول له كن ايسر المراد القول في وجهه بل هو القوم أي يفعله في حينه من غير تأخير وتراخ وكذلك في قوله
 تعالى رقب يا أرض ابلي في وجهه جعل الارض باعة ماها وفي قوله تعالى (بما عقر ربى) وجوه (أحدها)

ان ما يستفهمه **كأنه** قال باليت قوي يعلمون بما غفرتى ربى حتى يشبه غلوا به وهو ضعيف والا يمكن
 الاحسن أن تكون ما محذوفة الالف يقال هم وفيهم وعم ولم (وثانيها) شريعة كأنه قال باليت قوي
 يعلمون بالذى غفرتى ربى (وثالثها) مصدريه كأنه قال باليت قوي يعلمون بغفرة ربى والوجهان الانحوان
 هما المختارون ثم قال تعالى (وجعلنى من المكرمين) فقد كرنا ان الايمان والعمل الصالح يوجبان أحمرين
 هما الغفران والاكرام كافى قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم والرجل
 كان من المؤمنين الصالحين والمكرم على ضد المهان والاهانة بالحاجة والاكرام بالاستغناء فيبقى الله
 الصالح عن كل أحد ويذفع جميع حاجاته بنفسه ثم انه تعالى لما بين حاله بين حال المتخلفين المتألفين له من قومه
 بقوله تعالى (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء) إشارة الى هلاكهم بعده سر بها على أنهل
 وجه فانه لم يتج الى ارسال جند يهلكهم وفيه مسأئل (المسئلة الاولى) قال ههنا وما أنزلنا بسناد القفل
 الى النفس وقال في بيان حال المؤمنين قبل ادخل الجنة بسناد القول الى غير مذكور وذلك لان العذاب
 من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم وأما فى ادخل الجنة فقال قبل ليكون هو كالمه: أيقول الملائكة حيث
 يقول له كل ملك وكل صالح برأه ادخل الجنة خالدا فيها ما ورد فى القرآن قوله تعالى وقيل ادخلوا
 اشارة الى ان الدخول يكون دخولا باكرام كما يدخل العريس البيت المزين على رؤس الاشهاد منه به كل
 أحد (المسئلة الثانية) لم أضاف القوم اليهم مع أن الرسل أولى يكون الجمع قوما لهم فان الواحد يكون له
 قوم هم آله وأصحابه والرسول **لصكونه** مرسل لا يكون جميع الخلق وجميع من أرسل اليهم قوما له يقول
 لوجهين (أحدهما) ليعين الفرق بين اثنين هما من قبيلة واحدة أكرم أحد هدا غاية الاكرام بسبب الايمان
 وأهين الآخر غاية الاهانة بسبب الكفر وهذا من قوم أولئك فى النسب (وثانيهما) أن العذاب كان مختصا
 بأقارب ذلك لان غيرهم من قوم الرسل آمنوا بهم فلم يصيبهم العذاب (المسئلة الثالثة) خصص عدم الانزال
 بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جندا قبله أيضا فائدة التخصيص نقول استحقاقهم العذاب كان بعده
 حيث أصروا واستكبروا فبين حال الهلاك انه لم يكن يجند (المسئلة الرابعة) قال من السماء وهو تعالى
 لم ينزل عليهم ولا أرسل اليهم جندا من الارض فافائدة التقييد نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما)
 أن يكون المراد وما أنزلنا عليهم جندا بأمر من السماء فيكون للعوم (وثانيهما) أن العذاب نزل عليهم
 من السماء فينزل النازل لم يكن جند لهم عظيمة وإنما كان ذلك بصيغة أخذت نازهم وشقبت ديارهم
 (المسئلة الخامسة) (وما كأننا لنزلنا) أية فائدة فيه مع ان قوله وما أنزلنا يستلزم انه لا يكون من الغزيين
 نقول قوله وما كأننا ما كان ينبغي لنا أن ننزل لان الامر كان يتم بدون ذلك فما أنزلنا وما كأننا نحن
 الى انزال أو نقول وما أنزلنا وما كأننا فى مثل تلك الواقعة جندا فى غير تلك الواقعة فان قيل فكيف
 أنزل الله جنودا فى يوم بدر وفى غير ذلك حيث قال وأنزل جنودا لم تروها نقول ذلك تعظيما لمحمد صلى الله عليه
 وسلم والا كان تحريك ريشة من جناح ملك كافيا فى استئصالهم وما كان رسل عيسى عليه السلام فى درجة
 محمد صلى الله عليه وسلم ثم بين الله تعالى ما كان بقوله (ان كانت) الواقعة (الاصحبة) وقال الرحمن شرى
 أصله ان كان شىء الاصبحة فكان الاصل ان يذكر لكنه تعالى انش لما بعده من المفسر وهو الصيغة وقوله تعالى
 (واحدة) تاكيد ليكون الامر هينا عند الله وقوله تعالى (فأذا هم خامدون) فيه إشارة الى سرعة الهلاك
 فان خودهم كان مع الصبغة وفى وقتها لم يتأخروا وصفهم بالخمد وفى غاية الحسن وذلك لان الخنى فيه الحرارة
 الغريزية وكلما كانت الحرارة وقر كانت القوة الغضبية والشهوانية أمرهم كانوا كذلك اما الغضب فانه يسم
 قتلوا ومنا كان يصعبهم واما اللهوه فلا تهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استفاء اللذات الحسنة فاذن
 كانوا كالنار الموقدة ولا تهم كانوا اجبارين مستكبرين كالنار ومن خلق متها فقال فأذا هم خامدون
 (وفيه وجه آخر) وهوان العناصر الارضية يخرج بعضها عن طبيعتها التى خلقه الله عليها وبصر العنصر
 الآخر بآراء الله فالاجبار تصير ماها والماء تصير أبحارا وكذلك الماء يصير هوا عند الغلاب والسفونة

والهواء يصير ماء للبرد ولكن ذلك في العادة بزمان واما الهواء فيصير ناراً والنار تصير هواء بالاشتغال
والجود في امر ع زمان فقال حامد بن بسيد بها لخمود النار في السرعة كاطفاء سراج أو شعله ثم قال تعالى
(يا حسرة على العباد) أي هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة والتذكير للتكثير وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
الافت والالام في العباد يحفل وجهين (أحدهما) لاهمهم ودوهم الذين أخذتهم الضيقة فيا حسرة على أولئك
(وثانيهما) لتعريف الجنس جنس الكفار المكذبين (المسئلة الثانية) من المتحسر نقول فيه وجوه (الأول)
لا يتحسر أصلاً في الحقيقة اذ المقصود بيان أن ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق
الغدا (وهو نابع من قوى) وهو أن المفعول قد يرفض رأساً إذا كان الغرض غير متعلق به يقال إن فلاناً
يعلو ويضع ولا يكون هناك شيء معطى اذ المقصود أن له المنع والاعطاء ورفض المفعول كثير وما نحن فيه
رفض القائل وهو قليل والوجه فيه ما ذكرنا أن ذكر المتحسر غير مقصود وإنما المقصود أن الحسرة
مقتضية في ذلك الوقت (الثاني) أن قائل يا حسرة هو الله على الاستعارة تعظيماً للامر وهو وبلاؤه وحينئذ
يكون كالانفاط التي وردت في حق الله كالضلع والنسيان والسفر والنسيان والتقى أو نقول ليس معنى
قوله يا حسرة وإنما أن القائل يتحسر أو نادى بل المعنى أنه متحسر عن وقوع الندامة ولا يحتاج إلى تجوز
في بيان كونه تعالى قال يا حسرة بل يتحسر به على حقيقته لا في الندامة فإن الندامة مجاز والمراد الاخبار
الثالث المتلهفون من المسلمين والملائكة الاترى إلى ما حكي عن حبيب أنه حين القتل كان يقول
اللهم اهد قومي وبعد ما قتلوه وأدخل الجنة قال يابن قومي يعلمون فيجوز أن يتحسر المسلم للكافر ويندم
له وعابه (المسئلة الثالثة) قرئ يا حسرة بالتسوين ويا حسرة العباد بالاضافة من غير كلمة على وقرئ
يا حسرة على بالهاء اجراء للوصول مجرى الوقف (المسئلة الرابعة) من المراد بالعباد نقول
فيه وجوه (أحدها) الرسل الثلاثة كان الكافرين يقولون عند ظهور البأس يا حسرة عليهم باليهم كانوا
حاضرين شأنا الذين بهم (وثانيها) هم قوم حبيب (وثالثها) كل من كفر وأصر واستكبر وعلى
الأول فاطلاق العباد على المؤمنين كفي قوله أن عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله يا عبادي الذين أسرفوا
وعلى الثاني فاطلاق العباد على الكفار وقرئ بين العبد مطلقاً وبين المضاف إلى الله تعالى فإن الاضافة إلى
الشرىف تكسب المضاف شرفاً فنقول ييت الله فيكون فيه من الشرف ما لا يكون في قولك اليث وعلى هذا
فقوله تعالى وعباد الرحمن من قبيل قوله أن عبادي وكذلك عباد الله ثم بين الله تعالى سبب الحسرة بقوله
تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آمنوا بغير حق وهم يفتخرون) وهذا سبب الندامة وذلك لأن من جاءه ملك في بادية
وعزفه نفسه وطلب منه أمراً هيئاً فكذبه ولم يجبه إلى ما دعاه ثم وقف بين يديه وهو على سرير ملكه فعرّفه
أنه ذلك يكون عنده من الندامة ما لا يزيد عليه فكذلك الرسل هم ملوك وأعظم منهم بأمر الله أيهم
وجعاهم أواب كما قال أن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وجاءوا وعزفوا أنفسهم ولم يكن لهم عظمة
ظاهرة في الحسرة ثم يوم القيامة وعند ظهور البأس ظهرت عظمتهم عند الله لهم وكان ما يدعون اليه أمراً
هيئاً نعمه عائد اليهم من عبادة الله وما كانوا يسألون عليه اجراً عند ذلك تكون الندامة الشديدة وكيف
لا وهم لم يقتنعوا بالأعراض حتى آذوا واستزوا واستقصوا واستهانوا وقوله ما يأتيهم الضعير يجوز أن يكون
عائد إلى قوم حبيب أي ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة لا كانوا يستهزئون على قولنا الحسرة عليهم
ويجوز أن يكون عائد إلى الكفار المصيرين ثم إن الله تعالى لما بين حال الأولين قال للمتضررين (المبروا)
كم اهلكنا قبلهم من القرون أي الباقون لا يرون ما جرى على من تقدمهم ويحتمل أن يقال إن الذين
قيل في حقهم يا حسرة هم الذين قال في حقهم المبروا ومعناه أن كل هلاك تقدمه قوم كذبوا واهلكوا إلى
قوم نوح وقوله وقوله (أنهم اليهم لا يرجعون) بدل في المعنى عن قوله كم اهلكنا وذلك لأن معنى كم اهلكنا
المبروا كثرة اهلاكنا وفيه معنى المبروا المهلكين الكثيرين أنهم اليهم لا يرجعون وحينئذ يكون كبذل
الاشتمال لأن قوله أنهم اليهم لا يرجعون حال من أحوال المهلكين أي اهلكوا بحيث لا يرجعون لهم اليهم

فصبر كفوك الاترى زيدا اديه وعلى هذا فقوله انهم لا يرجعون فيه وجهان (احدهما) اهلكوا
 اهلا كالارجوع لهم الى من في الدنيا (وثانيهما) هو انهم لا يرجعون اليهم اي الباقون لا يرجعون الى
 المهلكين بنسب ولا ولادة بمعنى اهلكهم وقطعنا نسلهم ولا شك في ان الاهلاك الذي يكون مع قطع النسل
 اتم واعم والوجه الاول شهرتهلا والثاني اظهر عقلا ثم قال تعالى (وان كل لما جيع لبنا محضرون)
 لما بين الاهلاك بين انه ليس من اهلكه الله تركه بل بعده جيع وحساب وجس وعقاب ولو ان من اهلك ترك
 لكن الموت راحة ونعم ما حال القائل

ولو انما اذا متنا تركنا لكن الموت واحدة كل شيء ولكذا اذا متنا بعشنا ونسئل بعده عن كل شيء
 وقوله وان كل لما في ان وجهان (احدهما) انه ما تخففه من الثقله واللام في لما فارقة بينهما وبين النافيه
 وما زادته مؤكدة في المعنى والقراءة حينئذ بالتخفيف في لما (وثانيهما) انها نافيه ولما بمعنى الاقال سبويه
 يقال نشدك بالله لما فعلت بمعنى الانعت والقراءة حينئذ بالتشديد لما يؤيد هذا ما روى ان اياقرأ وما كل
 الاجيع وفي قول سبويه لما بمعنى الاوارد بمعنى مناسب وهو ان لما كأنها حرف فاني جمعا واما لم وما فتا كد
 النبي ولهذا يقال في جواب من قال قد فعل لما يفعل وفي جواب من قال فعل لم يفعل والاكأنها حرف فاني
 ان ولا فاستعمل احدهما مكان الآخر قال الزختمري فان قال قائل كل وجيع بمعنى واحد فكيف جعل
 جميعا خبر الكل حيث دخلت اللام عليه اذ التقدير وان كل لم يجيع فنقول معنى جميع مجموع ومعنى كل
 كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم احدهما والعنى كل فرد مجموع مع الآخر مضموم اليه ويمكن ان يقال
 محضرون بمعنى عماد كره وذلك لانه لو قال وان جميع لم يجيع محضرون لكان كلاما صحيحا ولم يوجد ما
 ذكره من الجواب بل الصحيح ان محضرون كالمدة للجميع فكانه قال جميع جميع محضرون كما يقال (رجل
 وجل عالم والنبي نبي) مرسل والواو في وان كل لعطف الحكاية على الحكاية كأنه يقول ينت لك ما ذكرت
 وابين ان كلامنا محضرون وكذلك الواو في قوله تعالى (واية لهم الارض الميتة احييناها واخرجنا منها

حبا فخره باكلون وجعلنا فيها جنات من نخيل واعناب وفجرنا فيها من العيون لبا كل اومر وماعلمته
 اليهم افلا يتذكرون) كأنه يقول واقول ايضا آية لهم الارض الميتة وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 ما وجه تعليق هذا بما قبله فنقول مناسب لما قبله من وجهين (احدهما) انه لما قال وان كل لما جيع كان
 ذلك اشارة الى الحشر فذكر ما يدل على امكانه فاما لانكارهم واستبعادهم وامرهم وعنادهم فقال وآية
 لهم الارض الميتة احييناها كذلك في الموقى (وثانيهما) انه لما ذكر حال المرسلين واهلاك المكذبين وكان
 شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه وبدأ بالارض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون
 (المسئلة الثانية) الارض آية مطلقا فلم خصها بهم حيث قال وآية لهم فنقول الآية تعدد ونسرد ان لم
 يعرف الشيء بأبلغ الوجود واما من عرف الشيء بطريق الرؤية لا يدكره دليل فان النبي وعبد الله الخالصين
 عرفوا الله قبل الارض والسما فلبست الارض معزة لهم وهذا كما قال تعالى سترهم آياتنا في الافاق وفي
 انفسهم حتى يبين لهم انه الحق وقال ولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني انت كفالك ربك معرفاه بعرف
 كل شيء فهو شهيدك على كل شيء واما هو لا يبين لهم الحق بالافاق والانفس وكذلك ههنا آية لهم (المسئلة
 الثالثة) ان قلنا ان الآية مذكورة للاستدلال على جواز احياء الموقى فيكون قوله احييناها ولا حاجة الى
 قوله واخرجنا منها حبا وغير ذلك وان قلنا انها للاستدلال على وجود الاله ووحده فلا فائدة في قوله
 الارض الميتة احييناها لان نفس الارض دليل ظاهر وورهان باهر ثم هب انها غير كانية فقوله الميتة احييناها
 كاف في التوحيد فافائدة قوله واخرجنا منها حبا فنقول مذكورة للاستدلال عليها لكل ما ذكره الله
 تعالى فائدة اما قوله واخرجنا منها حبا فافادة بالنسبة الى بيان احياء الموقى وذلك لانه لما احيا الارض
 واخرج منها حبا كان ذلك احياء تاما لان الارض المفضرة التي لا تقب الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبت
 في الحبة فكانه قال تعالى الذي احيا الارض احياء كاملا منبتا للزرع يحيي الموقى احياء كاملا بحيث تدرك

الامور وما بالنسبة الى التوحيد فلان فيه تعديد النعم كانه يقول آية لهم الارض فانها مكانهم ومهد لهم
الذي فيه تجريهم واسكانهم والامر الضروري الذي عنده وجودهم وامكانهم وسواء كانت مهيئة
اولم تكن فهي مكان لهم لا يتقدم منها في نعمة ثم احياؤها بحيث تخضر نعمة ثانية فانها انصرا حسن
واثر ثم اخراج الحب منها نعمة ثالثة فان قوتهم يصير في مكانهم وكان يمكن ان يجعل الله رزقهم في السماء
او في الهواء فلا يحصل لهم الوقوف ثم جعل الجنة فيها نعمة رابعة لان الارض تثبت الحب في كل سنة
واما الانحجار بحيث تؤخذ منها النحر فتكون بعد الحب وجودا ثم يغرنها بالعيون ليحصل لهم الاعتماد
بالحصول ولو كان ماؤها من السماء لم يحصل ولكن لم يعلم انها لم تغرس واين يقع المطر وينزل القطر وبالنسبة
الى بيان احياء الموتى كل ذلك مفيد وذلك لان قوله واخرجنا منها اخبا كالاشارة الى الامر الضروري
الذي لا بد منه وقوله وجعلنا فيها جنات كالامر المحتاج اليه الذي ان لم يكن لا يعنى الانسان ولكنه يبقى
محتل الحال وقوله وغرننا فيها من العيون اشارة الى الرينة التي ان لم تكن لا يعنى الانسان ولا يبقى في ورطة
الحاجة ولكنه لا يكون على احسن ما ينبغي وكان حال الانسان بالحب كحال القمر الذي له ما يشد خلقه
من بعض الوجوه ولا يدفع حاجته من كل الوجوه وبالنحر يعتبر حاله كحال المكتنى بالعيون الجارية التي يعتمد
عليها الانسان ويقوى بها قلبه كالمستغنى الفنى المدخر لقوت سنين فيقول الله عز وجل كما جعلنا في موات
الارض كذلك نفعل في الاموات في الارض فنبصهم ونعطيهم ما لا بد لهم منه في بقائهم وكم بينهم من
الاعضاء المحتاج اليها رقاها كالعين والقوة الباصرة والاذن والقوة السامعة وغيرهما وزياد ما هو
زينة كالعقل الكامل والادراك الشامل فيكون كانه قال فحي الموتى احياء تاما كما احينا الارض احياء
تاماً (المسئلة الرابعة) قال عند ذكر الحب غنه ما يكون وفي الانحجار والثمار قال لبا كوا من ثمرة وذلك
لان الحب قوت لا بد منه فقال غنه ما يكون اى هم آكلوه واما الثمار ليست كذلك فكانه تعالى قال ان كذا
ما اخرجناها كذا فيقولون من غيرا كل فخرجنا لبا كرها (المسئلة الخامسة) خصص النخل
والاعناب بالذرة من سائر الفواكه لان المذاق المعلوم الحلاوة وهي فيها ثم ولان الثمر والعنب قوت وفاكهة
ولا كذلك غيرهما ولا لانهم اعم نفعاً فانهم يحمل من البلاد الى الاماكن البعيدة فان قيل فقد ذكر الله
الزيتون والزيتون في الانعام والغضب والزيتون والتين في مواضع تقول في الانعام وغيرها المقصود ذكر
الفواكه والثمار التي ترى الى قوله تعالى انزل من السماء ماء فاخرجنا به الى قوله فليست نظر الانسان الى طعامه
فاستوفى انواع بالذرة وهما المقصودان كصفات الارض فاختر منها الاذلة الانفع وقدرنا في سورة
الانعام ما يستفاد منه النواتج ويعلم منه فائدة قوله تعالى فاكهة ونخل ورمان (المسئلة السادسة)
في المواضع التي ذكر الله الفواكه لم يذكر الثمر بل فقط شجرته وهي النخلة ولم يذكر العنب بل فقط شجرته بل
ذكره بل فقط العنب والاعناب ولم يذكر الكرم وذلك لان العنب شجرته بالنسبة الى ثمرة حقة قليلة الفائدة
والنخل بالنسبة الى ثمرة عظيمة جليلة القدر وكثرة الجدوى فان كثيرا من الظروف منها يتخذ ولها ثمارها ينتفع ولها
شبه بالحيوان فاختر منها ما هو الاجب منها وقوله تعالى وغرننا فيها من العيون آية عظيمة لان الارض
اجزاؤها بحكم العادة لاتعدد ونحن نرى منافع الانهار والعيون في المواضع المرتفعة وذلك دليل القدرة
والاختيار والقائمين بالطابع فالرمان الجبال كالقبايع المبنية والابخرة ترتفع اليها كما ترتفع الى سقوف
الجمامات وتتكون هنالك قطرات من الماء ثم تجتمع فان لم تكن قوية تحصل المياه الرائدة كالآبار وتجري
في القنوات وان كانت قوية تشق الارض وتخرج انهارا جارية وتجتمع فيحصل الانهار العظيمة وتعدّها
ماء الامطار والثلوج فتقول اختصاص بعض الجبال بالعيون دليل ظاهر على الاختيار وما ذكره نعتف
فالخلق هو ان الله تعالى خلق الماء في المواضع المرتفعة وساقها في الانهار والسواقي او صعد الماء من المواضع
المنخفضة الى الاماكن المرتفعة بامر الله وجري في الاودية الى البقاع التي انما الله على اهلها ثم قال تعالى
لبا كوا من ثمرة وما حملته ايديهم فلا يشكرون والترتيب ظاهر ويظهر ايضا في التفسير وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) لم اخرا تنبيه على الاتضاع بقوله ليا كلوا عن ذر الثمار حتى قال وبغيرنا فمن العيون
وعال في الحب فنه يا كلون عقبك ذكرا الحب ولم يقل عقبك ذكرا الخيل والاعناب ليا كلوا تقول الحبيب قوت
وهو يسم وجوده بماء الاططار ولهذا يرى اكثر البلاد لا يكون بها شئ من الاشجار والزرع والحراثة لا تبطل
هناك اعتمادا على ماء السماء وهذا الطف من الله حيث جعل ما يحتاج اليه الانسان اهم وجودا وما الثمار
فلا تم الا بالانهار ولا تصير الاشجار حاملة للثمار الا بعد وجود الانهار فهذا اخر (المسئلة الثانية) الضمير
في قوله من ثمرة عائد الى اى شئ نقول المشهور انه عائد الى الله اى ليا كلوا من ثمرة الله (وقبه لطيفة) وهى
ان الثمار بعد وجود الاشجار ويجريان الانهار لم توجد الا بالله تعالى ولولا خلق الله ذلك لم توجد فالثمر بعد
جميع ما ينظر الطنان انه سبب وجوده ليس الا بالله تعالى وارادته فهى ثمرة ويحتمل ان يعود الى الخيل وتزل
الاعناب لحصول العلم بانها في حكم الخيل ويحتمل ان يقال هو راجع الى المذ كوراي من ثمرة ما ذكرنا
وهذان الوجهان نقلهما الزمخشري ويحتمل وجهها آخر اقرب واقر وهو ان يقال المراد من الثمر
القواتب يقال ثمرة التجارة الربح ويقال ثمرة العبادة الثواب ويحتمل ان يكون الضمير عائد الى التغيير المدلول
عليه بقوله وبغيرنا كانه قال تعالى وبغيرنا فمن العيون تغييرا ليا كلوا من فوائد ذلك التغيير وفوائده اكثر
من الثمار بل يدخل فيه ما قال الله تعالى انا صبينا الماء صبا الى ان قال فانزجناه حيا وعيبرا وقصبا وزيتونا
ونخلًا وحدائق غلبا وفاكهة وابا والتغيير اقرب في الذكر من التخل ولو كان عائد الى الله افعال من ثمرة ما
قال وجعلنا وبغيرنا (المسئلة الثالثة) ما في قوله وما علمته من اى المآآت هى تقول فيها وجود (احدها) نافية
كانه قال وما علمت التغيير ايدى بهم بل الله بغير (وثانيها) موصولة بمعنى الذى كانه قال والذي علمته ايدى بهم من
الغراس بعد التغيير يا كلون منه ايضا يا كلون من ثمرة الله الذى اخرجه من غير سعى من الناس فطاف الذى
علمته الايدى على ما خلقه الله من غير مدخل للسان فيه (وثالثها) هى مصدرية على قراءة من قرأ وما
علمت من غير ضمير عائد معناه ليا كلوا من ثمرة وعمل ايدى بهم يعنى يغرسون والله ينبت ويخلق ثمرة ما يكون
مجموع عمل ايدى بهم وخلق الله وهذا الوجه لا يمكن على قراءة من قرأ مع الضمير (المسئلة الرابعة) على قولنا
ما موصولة يحتمل ان تكون بمعنى وما علمته اى بالعبادة كانه ذكر نوعى ما يأتى كل الانسان بها وما الزراعة
والتجارة ومن النبات ما ياكل من غير حمل الايدى كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل صنعة
فيوكل كالاشياء التى لا توكل الا لمطبوخة او كاليتون الذى لا يوكل الا بعد اصلاح ثم لماعد النعم اشار
الى الشكر بقوله افلا يشكرون وذ كر بصيغة الاستفهام لما ينم فوائد الاستفهام فيها تقدم ثم قال تعالى
(سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن انفسهم وعمالا يعاونون) قد ذكرنا ان لفظة
سبحان علم دال على التسبيح وتقديره تسبيح الذى خلق الأزواج كلها ومعنى سيجزه ووجه تعلق الآية
بما قبلها هو انه تعالى لما قال افلا يشكرون وشكرا لله بالعبادة وهم تركوها ولم يقنعوا بالتزل بل عبدوا
غيره وأول الثمر لك فقال سبحان الذى خلق الأزواج وغيره لم يخلق شيئا او تقول لما بين أنهم انكروا الايات
ولم يشكروا بين ما ينبغي ان يكون عليه العاقل فقال سبحان الذى خلق الأزواج كلها او تقول لما بين الايات
قال سبحان الذى خلق ما ذكره عن ان يكون له شريك او يكون عاجزا عن احياء الموتى وقبه مسائل (المسئلة
الاولى) قوله كلها يدل على ان افعال العباد مخلوقة لله لان الزوج هو الصنف وافعال العباد اصناف ولها
اشياء وهى واقعة تحت اجناس الاعراض فتكون من الكل الذى قال الله فيها انه خلق الأزواج كلها لا يقال
مما تنبت الارض يخرج الكلام عن العموم لان من قال اعطيت زيد اكل ما كان لي يكون للعموم ان اقتصر
عليه فاذا قال بعده من الثياب لا يبقى الكلام على عموم لاننا نقول ذلك اذا كان من لبيان التخصيص اما اذا
كانت لتأكيد العموم فلا بدليل ان من قال اعطيته كل شئ من الدواب والثياب والصيد والجزاري يفهم
منه انه يعدد الاصناف لتأكيد العموم ويؤيد هذا قوله تعالى فى حم الذى خلق الأزواج كلها وجعل لكم
من الفاكهة والانعام ما تريدون من غير تقييد (المسئلة الثانية) ذكر الله تعالى امورا ثلاثة ينحصر فيها

المخلوقات فتقوله بما تنبت الارض يدخل فيها ما في الارض من الامور الظاهرة كاتبات والثمار وقوله ومن
انفسهم يدخل فيها الدلائل النفسية وقوله وبما لا يعلمون يدخل ما في اقطار السموات وتقوم الارضين وهذا
دليل على انه لم يذ كر ذلك للتخصيص بدليل ان الانعام مما خلقها الله والمعادن لم يذ كرها وانما ذكرا الاشياء
لتاكيد معنى العموم كما ذكرنا في المثال (المسئلة الثالثة) قوله وبما لا يعلمون فيه معنى لطيف وهو
انه تعالى انما ذكر كون السلك مخلوقا لئلا ينزه الله عن الشريك فان المخلوق لا يصلح شريكا للخالق لكن التوحيد
الحقيقي لا يحصل الا بالاعتراف بأن لا اله الا الله فقال تعالى اعملوا ان المانع من التثنية فيما تعلمون وما لا
تعلمون لان الخلق عام والمانع من الشكر كذا الخلق فلا تنسركوا بالله شيئا عما تعاون فانكم تعلمون انه مخلوق وبما
لا تعلمون فان عند الله كله مخلوق لكون كله محكما ثم قال تعالى (واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم
متغلون) لما استدلل الله باحوال الارض وهي المكان الكلي استدلل بالليل والنهار وهو الزمان الكلي
فان دلالة المكان والزمان مناسبة لان المكان لا تستغنى عنه الجواهر والزمان لا تستغنى عنه الاعراض لان
كل عرض فهو في زمان ومثله مذ كور في قوله تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ثم قال بعده
ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت حيث استدل بالزمان والمكان هناك
ايضا لكن المقصود اولا هناك اثبات الوحدة بدليل قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ثم الحشر بدليل قوله
تعالى ان الذي احيانا لمحي الموتى وهما المتعدود اولا اثبات الحشر لان السورة فيه اذ الحشر كثير يدل
عليه النظر في السورة وهناك ذكر التوحيد اكثر بدليل قوله تعالى فيه قل اتنسكوا لتكفرون بالذي خلق
الارض في يومين الى غيره وآخر السورتين يبين الامر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المكان يدفع عن اهل
المنشئة الفلاسفة والزمان يدفع عنهم شبهة المشبهة (اما بيان الاول) فذلك لان الفلسفي يقول لو كان عدم
العالم قبل وجوده لمكان عند فرض عدم العالم قبل وقبل وبعد لا يتحقق الا بالزمان فقبل العالم زمان والزمان
من جملة العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه وهو محال فتقول لهم قد وافقونا على ان الامكنة متناهية
لان الابعاد متناهية بالاتفاق فاذا نفي السطح الاعلى من العالم يكون عدم وهو موصوف بالوفرة وفوق
وتحت لا يتحقق الا بالمكان فتعوق العالم مكان والمكان من العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه فان اجابوا
بان فوق السطح الاعلى لا خلا ولا متقول قبل وجود العالم لا آن ولا زمان موجود (واما بيان الثاني)
فلان المشبهة يقول لا يمكن وجود موجود الا في مكان فاقه في مكان فتقول فيلزمكم ان تقولوا الله في زمان
لان الوهم كمالا يمكنه ان يقول هو موجود ولا مكان لا يمكنه ان يقول هو كان موجودا ولا زمان وكل زمان
فهو حادث وقد اجبتنا على ان الله تعالى قديم (المسئلة الثانية) لو قال قائل اذا كان المراد منه الاستدلال
بالزمان فلم اختار الليل حيث قال وآية لهم الليل نقول لما استدلل بالمكان الذي هو الظلم وهو الارض وقال
واية لهم الارض استدلل بالزمان الذي فيه الظلمة وهو الليل (ووجه آخر) وهو ان الليل فيه سكون
الناس وهدوء الاصوات وفيه النوم وهو كالأوت ويكون بعده طلوع الشمس كأنه في الصور فتجرك الناس
فذكر الموت كما قال في الارض وآية لهم الارض الميتة فذكر من الزمانين اشبهها بالموت كما ذكر من
المكانين اشبهها بالموت (المسئلة الثانية) عام معنى سلخ النهار من الليل نقول له معنى تميزه منه وقال
انسان النهار من الليل اذا انقضى النهار ودخل اول الليل وسلخ الله منه فانسلخ هو منه واما اذا استعمل
بغير كلمة من فقيل سلخ النهار والشمس فمعناه دخلت في آخره فان قيل فالليل في نفسه آية فآية حاجبة الى
قوله سلخ منه النهار فتقول الشيء تميز بصد منافعه ومحاسنه ولهذا لا يجعل الله الليل وحده آية في موضع من
المواضع الا وذكراية النهار معها وقوله فاذا هم مظلون أي داخلون في الظلام واذا لامع فجاء أي ليس بيدهم
بعد ذلك أمر ولا بد لهم من الدخول فيه وقوله تعالى (والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم)
يقول ان يكون الواو للعطف على الليل فتدبره وآية لهم الليل نسلخ والشمس تجري والقمر قد رنا في
كلها آية وقوله والشمس تجري اشارة الى سبب سلخ النهار فانما تجري لمستقر لها وهو وقت الغروب

فينسخ النهار وقائدة ذكر السبب هو ان الله لما قال نسلخ منه النهار وكان غير هذا من الجهال ان يقول فانزل
 منهم نسخ النهار ليس من الله اغناي نسخ النهار بغروب الشمس فقال تعالى والنفس تجري لمستهقرتها بامر
 الله فغروب الشمس سالح للنهار فذكر السبب بين صحة الدعوى ويحتمل ان يقال بان قوله والشمس تجري
 لمستهقرتها الإشارة الى نعمة النهار بعد الدليل كانه تعالى لما قال وآية لهم الدليل نسلخ منه النهار ذكر ان الشمس
 تجري فقطع عند انقضاء الدليل فيعود النهار بعنا فعه وقوله لمستهقرت اللام يحتمل ان تكون للوقت كقوله
 تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس وقوله تعالى فطافوهن لعدتهن ووجه استعمال اللام للوقت هو ان اللام
 المكسورة في الاءاء التحقيق معنى الاضافة لكن اضافة الفعل الى سببه احسن الاضافات لان الاضافة
 التعريف المضاف بالمضاف اليه كما في قوله دار زيد لكن الفعل يعرف بسببه فيقال البحر للريح واشترلا كل
 واذا علم ان اللام تستعمل للتعليل فنقول وقت الشيء يشبهه سبب الشيء لان الوقت يأتي بالامر الكائن
 فيه والامور متعلقة باوقاتها فيقال خرج لعشر من كذا اقم الصلاة لدلوك الشمس لان الوقت معرف
 كالسبب وعلى هذا فنعناه تجري الشمس وقت استقراءها أي كلما استقرت زمانا أمرت بالجرى فجرت
 ويحتمل ان تكون بمعنى الى أي الى مستقرها وتقريره هو ان اللام تدرك للوقت وللوقت طرفان ابتداء وانتهاء
 يقال سرت من يوم الجمعة الى يوم الخميس فجاء استعمال ما يستعمل فيه في أحد طرفيه ما يمتد منه من
 الاتصال وبؤيده هذا فراق من قرأوا الشمس تجري الى مستقرها وعلى هذا ففي ذلك المستقر وجوه (الاول)
 يوم القيامة وعنده تستقر ولا يبقى لها حركة (الثاني) السنة (الثالث) الليل أي تجري الى الليل (الرابع)
 ان ذلك المستقر ليس بالنسبة الى الزمان بل هو المكان حينئذ ففهم وجوه (الاول) هو غاية ارتفاعها في
 الصبف وغاية انخفاضها في السفوف أي تجري الى ان تبلغ ذلك الموضع فتزجج (الثاني) هو غاية مشارقتها
 فان في كل يوم لها مشرق الى ستة اشهر ثم تعود الى تلك المقنطرات وهذا هو القول الذي تقدم في الارتفاع
 فان اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع (الثالث) هو وصولها الى بيتها في الابتداء (الرابع) هو
 الدائرة التي عليها حركتها حيث لا تبلى عن منطقة البروج على مرور الشمس وسنذكرها ويحتمل ان يقال
 لمستهقرتها أي تجري مجرى مستقرها فان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في فلان والفلان يدور فيدبر الشمس
 فالشمس تجري مجرى مستقرها وقالت الفلاسفة تجري لمستهقرها أي لامر لو وجدها لاستقر وهو
 استخراج الاوضاع الممكنة وهو في غاية السقوط واجاب الله عنه بقوله ذلك تقدير العزيز العليم اي ليس
 لارادتها وانما ذلك بارادة الله وتقديره وتدبيره وتخصيره اياها فان قيل عدت الوجوه الكثيرة وما ذكرت
 المختار فما الوجه المختار عندك فنول المختار هو ان المراد من المستقر المكان أي تجري لبلوغ مستقرها
 وهو غاية الارتفاع والانخفاض فان ذلك يشمل المشارق والمغرب والمجرى الذي لا يختلف والزمان وهو
 السنة والدليل فهو انما فائدة وقوله ذلك يحتمل ان يكون إشارة الى جري الشمس أي ذلك الجري تقدير الله
 ويحتمل ان يكون إشارة الى المستقر أي المستقر لها وذلك المستقر تقدير الله والعزير الغالب وهو ديكال
 القدرة يغلب والعليم كمل العلم أي الذي قدر على اجرائها على الوجه الانفع وعلم الانفع فاجراها على ذلك
 ويسانه من وجوه (الاول) هو ان الشمس في ستة اشهر كل يوم غزعى مسامتة شيء لم تزم من امسها على
 تلك المسامتة ولو قدر اقله مرورها على مسامتة واحدة لاحترق الارض التي هي مسامتة لمرورها وبقي
 المجموع مستويا على الاماكن الاخر فقد راقه لها بعد التجمع الرطوبات في باطن الارض والاشجار
 في زمان الشتاء ثم قدر قهرها بتدريج لتخرج النبات والثمار من الارض والشجر وتنضج وتحف ثم بعد
 ثلاثا يحترق وجه الارض واغصان الاشجار (الثاني) هو ان الله قدر لها في كل يوم طويلا وفي كل ليلة
 غورا وثلاثا تكمل القوى والابصار بالسر والتعب ولا يخرب العالم بترك العمارة بسبب الظلمة الدائمة
 (الثالث) جعل سيرها ابدا من سير القمر وأمره من سير رجل لانها كاملة النور ولو كانت بطيئة السير
 لدامت زمانا كثيرا في مسامتة شيء واحد فحرقه ولو كانت سريعة السير لما حصل لها البت بشد ما يضيغ النار

في بقعة واحدة ثم قال تعالى (والشمس قد رآه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) قال الزجاج شري لا بد
من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل قاله في ان اقدرا مسيره منازل وعلى
ما ذكره يفتل أن يقال المراد منه والقمر قد رآه ذاتا منازل لان ذات الشيء قريب من الشيء ولهذا جاز
قول القائل عيشة راضية لان ذات الشيء كالقائه الشيء فأولوا بلفظ الوصف وقوله حتى عاد كالعرجون
القديم أي رجع في الدقة الى حاله التي كان عليها من قبل والعرجون من الانعراج يقال يعود العذق
عرجون والقديم المتقدم الزمان قيل ان ما غبر عليه سنة فهو قديم والصحيح أن هذه بعينها لا تشترط في
جواز اطلاق القديم عليه وانما تعتبر العادة حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة وستين انها شاة قديم أو هي
قدمة ويقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن له سنة ولهذا جاز ان يقال يت قديم وبناء قديم ولم يجرأ
يقال في العالم انه قديم لان القدم في البيت والبناء بنيت بهكم تقدم العهد ومروا بالسنين عليه واطلاق
القديم على العالم لا يعتاد الا عند من يعتد انه لا اول له ولا سابق عليه ثم قال تعالى (الشمس ينبغي لها
أن تدر لك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون) اشارة الى أن كل شيء من الاشياء المذكرة
خاتما على وفق الحكمة فالشمس لم تكن تصلح لها سرعة الحركة بحيث تدر لك القمر والالكان في شهر واحد
صيف وشتا فلا تدر لك النجوم وقوله ولا الليل سابق النهار قيل في تفسيره ان سلطان الليل وهو القمر ليس
يسبق الشمس وهي سلطان النهار وقيل معناه ولا الليل سابق النهار أي الليل لا يدخل وقت النهار
والثاني بعيد لان ذلك يقع ايضا للاراضع والاول صحيح ان أريده ما بينته وهو ان معنى قوله تعالى
ولا الليل سابق النهار ان القمر اذا كان على أفق المشرق أيام الاستقبال تكون الشمس في مقابلته على
أفق المغرب ثم ان عند غروب الشمس بطالع القمر وعند طلوعها يغرب القمر وكل لها حركة واحدة مع ان
الشمس تاخر عن القمر في ليلة عقد اراظهار في الحس فلو كان للقمر حركة واحدة بها يسبق الشمس
ولا تدر لك الشمس وللشمس حركة واحدة بها تاخر عن القمر ولا تدر لك القمر ابني القمر والشمس مدة
مديدة في مكان واحد لان حركة الشمس كل يوم درجة فخلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة أخرى غير
حركة الشهر والسنة وهي الدورة اليومية وهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكبا أصلا لان كل كوكب من
الكواكب اذا طلوع غرب مقابله وكلما تقدم كوكب الى الموضع الذي فيه الكوكب الاخر بالدرجة
الينا تقدم ذلك الكوكب فبهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس فبين ان سلطان الليل لا يسبق سلطان
النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس فقوله لا الشمس ينبغي لها أن تدر لك القمر اشارة الى حركتها
البطيئة التي تتم الدورة في سنة وقوله ولا الليل سابق النهار اشارة الى حركتها اليومية التي بها تعود من
المشرق الى المشرق مرة أخرى في يوم وليلة وعلى هذا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في اطلاق
الليل وارادة سلطانه وهو القمر وماذا يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس نقول لو قال ولا القمر سابق
الشمس ما كان يفهم ان الاشارة الى الحركة اليومية فكان يتوهم التناقض فان الشمس اذا كانت لا تدر لك
القمر والقمر أسرع ظاهرا واذا قال ولا القمر سابق يغفل أن القمر لا يسبق فليس بأسرع فقال الليل
والنهار ليعلم ان الاشارة الى الحركة التي بها تتم الدورة في مدة يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب او عليها
طلوع وغروب في الليل والنهار (المسئلة الثانية) ما الفائدة في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدر لك
بصيغة الفعل وقوله ولا الليل سابق النهار بصيغة اسم الفاعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال مدر لك القمر
نقول لما ركبة الاولى التي للشمس ولا يدر لك بها القمر مختصة بالشمس فجعلها كالصادرة منها وركبة
الفعل لان صيغة الفعل لا تعلق على من لا يصد منه الفعل فلا يقال هو يخط ولا يكون يصد منه الخطاطة
والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس ذلك
فلك الكوكب من الكواكب فالحركة ليست كالأدارة منه فأطلق اسم الفاعل لانه لا يستلزم صدور الفعل
يقال فلان خياط وان لم يكن خياطا فان قيل قوله تعالى يغني الليل النهار يطلبه حثينا يدل على خلاف

جاذ كرم لأن النهار إذا كان يطلب الليل فالليل حاقبه وقلتم ان قوله ولا الليل سابق النهار معناه ما ذكرتم
 فيكون الليل سابقا ولا يكون سابقا نقول قد ذكرنا ان المراد بالليل ههنا سلطان الليل وهو القمر وهو
 لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في
 عقب الآخر فكانت طالع فأن قيل فلو ذكره هنا سابق النهار وقد ذكره هنا يطالبه ولم يقل طالع نقول
 ذلك لما ينم أن المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل وهي في هذه الحركة كأنها لا تحرك لها
 ولا تسبق ولا من شأنها انها سابقة والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو
 يطلب حثيثا لصدور النقص منه وقوله تعالى وكل في فلك يسبحون يحقق ما ذكرنا أي للكل طلوع وغروب في
 يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضا بالنسبة الى هذه الحركة وكل حركة في فلك تخصه وفيه مسائل (المسألة الاولى)
 التنوين في قوله وكل عرض عن الاضافة معناه كل واحد واسقاط التنوين للاضافة حتى لا يجمع التعريف
 والتشكيك في شيء واحد فاسقاط المضاف اليه لفظا والتنوين عليه لفظا وفي المعنى معرف بالاضافة فان قيل
 قول يختلف الامر عند الاضافة لفظا وتركيها فنقول نعم وذلك لأن قول القائل كل واحد من الناس كذا
 لا يذهب الفهم الى غيرهم فيعقد اقتضا الفهم عليه فاذا قال كل كذا يدخل في الفهم عموم أكثر من العموم
 عند الاضافة وهذا كما في قول وبعد اذ قلت افعل قبل كذا فاذا اخذت المضاف وقلت افعل قبل فاذا فهم
 الفعل قبل كل شيء فان قيل فهل بين قولنا كل منهم وبين قولنا كلهم وبين كل فرق فنقول نعم عند قولك كلهم
 ثبت الامر لاقتضا عليهم وعند قولك كل منهم ثبت الامر لا للعموم ثم استدرجت بالتخصيص فقلت
 منهم وعند قولك كل ثبت الامر على العموم وتركه عليه (المسألة الثانية) اذا كان كل بمعنى كل واحد منهم
 والمذكور الشمس والقمر فكيف قال يسبحون نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ما نبهنا ان قوله
 كل للعموم فكانت أخرجه عن كل كوكب في السماء سيار (ثانيها) ان لفظ كل يجوز أن يوجد نظرا الى كونه لفظا
 موحدا غير منثنى ولا مجزوع ويجوز أن يجمع لكون معناه جمعا واما التنبيه فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى
 فعلى هذا يحسن ان يقول القائل زيد وعمر وكل جاء أو كل جاءوا ولا يقول كل جاءا بالتنبيه (وثالثها) لما قال
 ولا الليل سابق النهار والمراد ما في الليل من الكواكب قال يسبحون (المسألة الثالثة) الفلك ماذا نقول
 الجسم المستدير أو السطح المستدير والدائرة لأن أهل اللغة اتفقوا على أن فلكه المقزل نعمت فلكه
 لا مستدائرة وفيه فلكه الخبيبة هي الخبيبة المسطحة المستديرة التي توضع على رأس العمود لتلتزم في العمود
 الخبيبة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة وقد اتفق أكثر المفسرين على أن السماء
 مبسوطة لها اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع نقول
 ليس في المصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة ودل الدلائل الحسنى على كونها
 مستديرة فوجب المصير اليه لما الاول فظاهر لأن السقف المقرب لا يخرج عن كونه سقفا وكذلك كونها
 على جبال واما الدلائل الحسنى فوجوه (أحدها) أن من آمن في السير في جانب الجيوب يظهر له كواكب
 مثل مهبيل وغيره ظهورا بديا حتى ان من يرصد براه انما ويحس في عليه نبات نضش وغيره اخفا بديا ولو كان
 السماء مسطحة مستويا لبان الكل للكل بخلاف ما إذا كان مستديرا فان بعضه حينئذ يستتر باطراف
 الارض فلا يرى (الثاني) هو ان الشمس اذا كانت مقارنة للعمل مثلا فاذا غربت ظهر لنا كوكب في منطقة
 البروج من الجبل الى الميزان ثم في كل قليل يستتر الكوكب الذي كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر
 الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهو دليل ظاهر وان بحث فيه بصير قطعيا (الثالث)
 هو ان الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوءها ويستتر بالجو بعض الاستدارة ثم يطلع ولولا أن بعض
 السماء مستترا بالارض وهو عمل الشمس فلا يرى جرمها ويستتر نورها والاما كان كذا دليل كان عند اعدادها
 الى السماء يظهر لكل أحد جرمها ونورها معا لكون السماء مستوية حينئذ مكتوفة كلها لكل أحد
 (الرابع) القمر اذا انكشف في ساعة من الليل في جانب الشرق ثم سئل أهل المغرب عن وقت الكسوف

أخبروا عن الخسوف في ساعة أخرى قبل تلك الساعة التي رأى أهل المشرق فيها الخسوف لكن
 الخسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والدليل مختلف فدل على أن الليل في جانب المشرق قبل الليل
 في جانب المغرب فالشمس غربت من عند أهل المشرق وهي بعد في السماء ظاهرة لأهل المغرب فنعلم أن
 امتدادها بالأرض ولو كانت مستوية لما كان كذلك (الشمس) لو كانت السماء مبطونة لكان القمر
 عندما يكون فوق رؤسنا على المسامدة أقرب إلينا وعندما يكون على الأفق أبعد منا لان العمود أصغر
 من القطر والوتر وكذلك في الشمس والكواكب كان يجب أن يرى أكبر لأن القريب يرى أكبر وليس
 كذلك فان قيل جاز أن يكون وهو على الأفق على سطح السماء وعندما يكون على مسامدة رؤسنا في بحر
 السماء غار فيها لأن الخرق جاز على السماء فنقول لا تنازع في جواز الخسوف لكن القمر حينئذ تكون
 حركته في دائرة على خط مستقيم وهو غرضنا ولا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند أهل المشرق
 وهو في منتصف نهارهم أكبر مقدر الكون قريبا من رؤسهم ضرورة فرضه على سطح السماء الأدنى
 وعندما في بحر السماء وبالجملة الدلائل كثيرة والاكتفاء بما يلي بكتب الهيئة التي الغرض منها بيان ذلك العلم
 وليس الغرض في التفصيل بيان ذلك غير أن القدر الذي أوردناه يكفي في بيان كونه فليكن استدرا (المسئلة
 الرابعة) هذا يدل على أن لكل كوكب فلكا فلكا قولنا فيه نقول اما السبعة السيارة فلك لكل فلك واما
 الكواكب الأخر فتلك فلك واحد وذلك كما مختصرا في هذا الباب من الهيئة حيث وجب الشروع
 بسبب تفسير الفلك فنقول قبل ان القمر فلكا لأن حركته أسرع من حركة السبعة الباقية وكذلك لكل
 كوكب فلك لا اختلاف سيرها بالسرعة والبطء والمترقان بعضها في دائرة وبعضها في دائرة أخرى حتى في
 بعض الاوقات يمر بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعض الاوقات يكسفه فلك كوكب فلك ثم ان أهل الهيئة
 قالوا فلك فلك هو جسم كرة وذلك غير لازم بل اللازم أن نقول لكل فلك حركة أو سرعة أو دائرة ففعلها
 الكوكب بحركته والله تعالى قادر على أن يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده فيها كوجود جسمه ففرق
 في فلك كرة بخوفه ويدبر الكرة فيدور الكوكب بدوران الكرة وعلى مذهب أرباب الهيئة حركة الكواكب
 السيارة على هذا الوجه وكذلك قادر على أن يخلق حادثة يحيط بها أربع سطوح متوافية بها فأنها أربع
 دوائر متوازية تكبر الرخا اذا قربنا وأخرجنا من وسطها حادثة من مواضع اليد وبقي منه حادثة يحيط
 بها سطوح ودوائر كما ذكرنا وتكون الكواكب فيه وهو فلك فتدور تلك الحادثة وتدبر الكوكب والحركة على
 هذا الوجه وان كانت مقدورة لكن لم يذهب اليه أحد ممن يعتبر وكذلك هو قادر على أن يجعل الكواكب
 بحيث تشق السماء فتصير دائمة متوحدة كمالا وفرضت في الماء على وجه تنزل من جانب وتصلع إلى
 موضع من الجانب الآخر على استدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى وكل في فلك يسبحون والظاهر
 ان حركة الكواكب على هذا الوجه وأرباب الهيئة أنكروا ذلك وقالوا لا يجوز الحركة على هذا الوجه لأن
 الكوكب له جرم فاذا شق السماء وتحرك فاما أن يكون موضع دوائره يشق ويلتم كالماء فتحرك السماء
 أو لا يشق ولا يلتم بل هناك خلل لا يدور الكوكب فيه لكن الخلاء محال والسماء لا تقبل الشق والالتصام هذا
 ما اعتدوا عليه ونحن نقول كلاهما جائز اما الخلاء فلا يحتاج اليه ههنا لأن قوله تعالى يسبحون يفهم منه
 انه يشق والتصام واما امتناع الشق والالتصام فلا دليل له عليه وشبهتهم في المحذور بالجهات وهي هناك
 ضعيفة ثم انهم قالوا على ما نخرج الحركة وبه علمنا الكسوفات ولو كان لها حركات مختلفة لما وجب
 الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه بالكسوف والخسوف وذلك لاننا نقول للشمس فلكا (أحدها)
 مركزه مركز العالم (ثانيهما) مركزه فوق مركز العالم وهو مثل يامن البيض بين صفري وبين القبيض
 والشمس كرة في الفلك الخارج المركز تدور بدورانه في السنة دورة فاذا جعلت في الجانب الأعلى تكون
 بعدة عن الأرض فيقال انهم في الأوج واذا حصلت في الجانب الأسفل تكون قريبة من الأرض فتكون في
 الحضيض والما المقصود من قوله فلك شامل لجميع أجزائه وفلك آخر هو بعض من الفلك الأول محيط به

كالنشرة الفوقانية من البصلة وفلك ثالث في الفلك الثماني كما كان في الفلك الخارج المركز في فلك الشمس
 وفي الفلك الخارج المركز كزهة مثل جرم الشمس وفي الكرة القمر كوز كسماء في كزهة مفرقة فيها ويسمى
 الفلك الفوقاني الجوزهر والخارج المركز الفلك الحامل والفلك الثماني الذي فيه الفلك الحامل الفلك
 المائل والكرة التي في الحامل تسمى فلك التدوير وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة الباقية من السيارات
 غير ان الفوقاني الذي سموه فلك الجوزهر لم يثبتوا لها فائدتا اربعة وعشرين فلكا الفلك الاعلى وفلك
 البروج ولحل ثلاثة افلاك المحمل والحامل وفلك التدوير وللمشتري ثلاثة فلكا زحل وللمريخ كذلك ثلاثة
 وللشمس فلكان المحمل والخارج المركز ولزهره ثلاثة افلاك كلاله لوباب وله طارده اربعة افلاك الثلاثة التي
 ذكرناها في العلويات وفلك آخر يسمى المدير والقمر اربعة افلاك والرابع يسمى فلك الجوزهر والمدير ليس
 كالجوزهر لان المدير غير محيط بالافلاك عطارده فلك الجوزهر محيط ومنهم من زاد في الخمسة في كل فلك فلكين
 آخرين وجعل تدويراتها مركبة من ثلاثة افلاك وقالوا بسبب هذه الاجرام تختلف حركات الكواكب
 ويكون لها عروض ورجوع واستقامة وبطء وسرعة هذا كلامهم على سبيل الاقتناع والاقتصاد
 ونحن نقول لا يبعد من قدرته الله خلق مثل ذلك واما على سبيل الوجوب فلانه لم يرجعوا واستقامتها
 بارادة الله وكذلك عرضها وطولها وبطؤها وسرعتها وقربها وبعدها هذه اقسام الكلام (المسئلة الخامسة)
 قال المنجمون الكواكب احياء يدل ان الله تعالى قال يسبحون وذلك لا يطلق الاعلى العاقل نقول
 ان اردتم القدر الذي يصح منه التسبيح فنقول به لانه ما من شيء من هذه الاشياء الا وهو يسبح بحمد الله
 وان اردتم شيئا آخر فلم يثبت ذلك والاستعمال لا يدل كما في قوله تعالى في حق الاصنام ما لكم لا تنطقون
 وقوله لا تنطقون ثم قال تعالى (واية لهم ان احسانا ذريتهم في الفلك المنحون) ولها مناسبة مع ما تقدم
 من وجهين (أحدهما) انه تعالى لما بين احياء الارض وهي مكان الحيوانات بين انه لم يقتصر بل جعل
 للانسان طريقا يتخذ من البحر خيرا ويوسطها ويسير فيها كما يسير البر وهذا حينئذ كقوله وجعلناكم في البر
 والبحر وبؤ هذا قوله تعالى (وخلقناهم من مثله ما ركبون) اذا فسرناه بأن المراد الابل فانها كسفن
 البراري (وثانيهما) هو انه تعالى لما بين سباحة الكواكب في الافلاك وذكرها ومثله وهو سباحة
 الفلك في البصار ولها وجه ثالث روي ان الامور التي اذن الله سبحانه على عباده منها ضرورة ومنها تافهة
 والاوّل للضرورة والثاني للزينة تغلغل الارض واهياؤها من القبيل الاول فانها المصنوعة التي لولاه
 لما وجد الانسان ولولا احياءها لمعاش واللبل والنهار في قوله وآية لهم الليل ايضا من القبيل الاول لانه
 الزمان الذي لولاه لما حدث الانسان والشمس والقمر وحركتهما لم تكن لمعاش ثم انه تعالى لما ذكر من
 القبيل الاول آيتين ذكر من القبيل الثاني وهو الزينة آيتين (أحدهما) الفلك التي تجري في البحر فيخرج
 من البحر ما يتزين به كما قال تعالى ومن كل ثاكاون لها طار باوتسقر جون حلية تلبس ونه ما تزي الفلك
 فيه وماخر (وثانيهما) الدواب التي هي في البر كالفلك في البحر في قوله وخلقناهم من مثله ما ركبون
 فان الدواب زينة كما قال تعالى والنبيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال حين
 ترجعون ومن تسرحون فيكون اسند لا عليهم بالضروري والناصح لا يقال بأن الناصح ذكره في قوله
 جنات من نخيل وأعناب فانها الزينة لاننا نقول ذلك حصل به بالضروري لان الله تعالى لما خلق الارض
 منبتة لدفع الضرورة وأزل الماعليا كذلك لزم أن يخرج من الجنة الفيل والاعناب بقدرته الله واما
 الفلك فمقصود لا يتبع ثم اذا علمت المناسبة في الآيات ابحاث القوية ومعنوية (الافلاكية) قال المفسرون
 الذرية هم الآباء أي حملنا آباءكم في الفلك والالف واللام للتشريف أي فلك نوح وهو مذكور في قوله
 واصنع الفلك ومعلوم عند العرب نقال الفلك هذا قول بعضهم واما الاكثر فنقول ان الذرية لا تطلق
 الاعلى الوند على هذا فلا بد من بيان المعنى فنقول الفلك اما أن يكون المراد الفلك المعين الذي كان لنوح
 واما أن يكون المراد الجنس كما قال تعالى وجعل لكم من الفلك والانسام ما تركبون وقال تعالى وتزي

الفلك فيه مواخر وقال تعالى فاذا ركبوها في الفلك الى غير ذلك من استعمال لام التعريف في الفلك لبيان
 الجنس فان كان المراد سفينة نوح عليه السلام ففسه وجوه (الاول) أن المراد انما جلتا اولادكم الى يوم
 القيامة في ذلك الفلك ولو لا ذلك لما بقي للاذى نسل ولا عقب بوعلى هذا فقولنا جلتا ذريتهم يدل قوله
 جلتا لهم اشارة الى كمال النعمة أى لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعديّة الى اعتباركم الى يوم القيامة
 هذا ما قاله الرنخسرى وهو محقق عندى أن يقلل على هذا انه تعالى انما خص الذرية بالذلة لان الموجد بين
 كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال جلتا ذريتهم أى لم يكن الجبل حلالا لهم ولغا كان حلالا في اصلهم
 من المؤمنين كما أن من حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر اذا قيل له لم تجعل هذا الصندوق وتتعب في حمله
 وهو لا يشتري بشئ يقول لا أحمل الصندوق وانما أحمل ما فيه (الثاني) هو ان المراد بالذرية الجنس
 معناه جلتا اجناسهم وذلك لان ولد الحيوان من جنسه ونوعه والذرية تطلق على الجنس ولهذا يطلق على
 النساء منهن النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الذراري اى النساء وذلك لان المرأة وان كانت صفرا غير صف
 الرجل لكنهما من جنسه ونوعه يقال ذراري شأى أمثالا نقوله انما جلتا ذريتهم أى أمثالهم وآبائهم
 حينئذ تدخل فيهم (الثالث) هو ان الضمير في قوله وآية لهم عائد الى العباد حيث قال يا حشر على العباد
 وقال بعد ذلك وآية لهم الارض وقال وآية لهم الليل وقال وآية لهم انما جلتا ذريتهم اذا علم هذا فكأنه
 تعالى قال وآية للعباد انما جلتا ذريات العباد ولا يلزم أن يكون المراد بالذرية في الموضوعين أشخاصا معينين
 كما قال تعالى ولا تقتلوا أنفسكم ويريد بعضكم بعضا وكذلك اذا قاتل قوم ومات الكل في القتال يقال
 هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم فهم في الموضوعين يكون عائد الى القوم ولا يكون المراد أشخاصا معينين بل
 المراد ان بعضهم قتل بعضا فكذلك قوله تعالى وآية لهم أى آية لكل بعض منهم انما جلتا ذرية ~~م~~
 بعض منهم أو ذرية بعض منهم واما ان قلنا ان المراد جنس الفلك فهو أظهر لان سفينة نوح لم تكن بمحضرتهم
 ولم يعلموا من حمل فيها فاما جنس الفلك فانه ظاهر لكل أحد وقوله تعالى في سفينة نوح وجعلناها آية
 لعلنا نرى أى وجود جنسها ومثلها ويؤيد قوله تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بحسب ما الله ايربكم
 من آياته ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور فنقول قوله تعالى جلتا ذريتهم أى ذريات العباد ولم يقل
 جلتا لهم لان يكون الارض عام لكل أحد يسكنها فقال وآية لهم الارض المنة الى ان قال فانه يابكون لان
 الاكل عام واما الجلى في السفينة فن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها ولكن ذرية العباد لا بد
 لهم من ذلك فان فهم من يحتاج اليها فيجعل فيها (المثلة الثانية) يجعل الفلك تارة جمعا حيث قال وترى
 الفلك فيه مواخر جمع ماخرة وأخرى فردا حيث قال في الفلك المشهون فنقول فيه تدقيق ملج من علم اللغة
 وهو ان الكلمة قد تكون مركبا مثل حركة تلك الكلمة في الصورة والمركبان مختلفان في المعنى مثالهما
 قولنا صدي بسجد صودا لاه مصدر وهم قوم صود في جمع ساجد تطلق انهما كلمة واحدة اعمين وليس كذلك
 بل السجود عند كونه مصدرا مركبا أصلية اذا قلنا ان الفعل مشتق من المصدر وحركة السجود عند كونه
 للجمع حركة متغيرة من حيث ان الجمع يشترق من الواحد ويشتق من الواحد في حركة أو حرف
 أو في مجموعهما فساد لما أردنا أن يشترق منه لفظ جمع غيرناه وجئنا بلفظ السجود فاذا السجود
 للمصدر والجمع ليس من قبيل الالفاظ المشتركة التي وضعت بحركة واحدة تعين اذا عرفت هذا فنقول
 الفلك عند كونه واحدا مثل قتل ورد وعند كونها جمعا مثل خشب وورد وغيرهما فان قلت فاذا جعلته
 جمعا ماذا يكون واحدا فنقول جاز أن يكون واحدا فلان في غيرهما ما يستعمل كواحد النساء
 حيث لم يستعمل وكذا القول في امام معين وفي قوله ندعوا كل الناس بامامهم أى بائعهم عند قوله تعالى امام
 معين امام كرام وكاب وعند قوله تعالى كل الناس بامامهم امام كرام وصكرام وجواب وهذا من تدقيق
 التصريف (واما المعنوية) فنذكرها في مسائل (المسئلة الاولى) قال ههنا جلتا ذريتهم من عليهم يحمل
 ذريتهم وقال تعالى انما اطفي الماس جلتاكم في البحارية من هناك عليهم يحمل أنفسهم فنقول لان من شفع

للمتعلق بالغير يكون قد نفع ذلك الغير ومن يدفع الضرر عن المتعلق بالغير لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك
 الغير بل يكون قد نفعه مثله من أحسن الى ولد انسان ونفرحه وفرحه أبوه واذا دفع واحد الالم عن ولد
 انسان يكون قد فرح أباه ولا يكون في الحقيقة قد زال الالم عن أبيه فمقتضى ان الماء كان الضرر يلحقهم
 فقال دفعت عنكم الضرر ولو قال دفعت عن أولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم وهما أراد بيان
 المنافع فقال حملنا ذريتهم لأن النفع حاصل بنفع الذرية ويدل على هذا ان ههنا قال في الفلك المشعشع فان
 امتلاء الفلك من الاموال يحصل بذكره بيان المنفعة وما دفع الضرر فلا لأن الفلك كلما كان أثقل كان
 التخلص به ابطأ وههنا السلامة فاختار ههنا ما يدل على التخلص من الضرر وهو الجري وههنا
 ما يدل على كمال المنفعة وهو الشعن فان قيل قال تعالى وجعلناهم في البر والبحر ولم نقل وجعلنا ذريتهم مع
 أن المقصود في الموضعين بيان النعمة لا دفع النعمة فنقول لما قال في البر والبحر علم الخلق لان ما من احد
 الا وولد في البر والبحر واما الخلق في البحر فلم يقل ان كلما جعلناكم بأنفسكم فقد حملنا منكم امره من
 الاولاد والاعراب والاخوان والاصدقاء (المسئلة الثانية) قوله المشعشع فيدفأة أخرى غير ما ذكرنا
 وهي ان الآدمي يسب في الماء ويفرق لحمه في الفلك واقع بقدرته لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف
 لا يسب في الماء لان الخفيف يطالب جهة فوق فقال الفلك المشعشع أثقل من الثقال التي ترسب مع هذا
 حمل الله الانسان فيه مع ثقله فان قالوا ذلك لاعتناء الخلائق نقول قد ذكرنا الدلائل المدللة على جواز الخلائق
 في الكتب العديدة فاذن ليس حفظ الثقل فوق الماء الا بارادة الله (المسئلة الثالثة) قال تعالى وآية لهم
 الارض وقال وآية لهم الليل ولم قل وآية لهم الفلك جعلنا ما يحيط بحملهم وذلك لان حملهم في الفلك هو
 العجب اما نفس الفلك فليس بعجب لانه كهيئة مبنى من خشب واما نفس الارض بعجب ونفس الليل
 بعجب لا قدرة عليهم الا احد الا الله ثم قال تعالى (وخلقنا لهم من مثله ما يركبون) وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) من حيث اللغة والمعنى اما اللغة فقوله لهم يحتمل أن يكون عائد الى الذرية أى حملنا ذريتهم وخلقنا
 لهم ما يركبون ويحتمل أن يكون عائد الى العباد الذين عاداهم قوله وآية لهم وهو الحق لان الظاهر
 عود الضمائر الى شيء واحد (المسئلة الثانية) من يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون صلة تقديره
 خلقنا لهم مثله وهذا على رأى الاخفش وسيبويه يقول من لا يكون صلة الاعتدال في قول ما جاء في من
 أحد كافي قوله تعالى وما مسنا من الغوب (وثانيهما) هي مبيضة كافي قوله تعالى بغفر لكم من ذنوبكم
 وكأنه لما قال خلقناهم والمخلوق كان اشياء قال من مثل الفلك للبيان (المسئلة الثالثة) الضمير
 في مثله على قول الاكثرين عائد الى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى وآخرون من مثله أرواح وعلى هذا
 فالظاهر أن يكون المراد الفلك الآخر الموجود في زمانهم ويؤيد هذا هو انه تعالى قال وان نشأ نفقهم
 ولو كان المراد الابل على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فاصلا بين متصلين
 ويحتمل أن يقال الضمير عائد الى معلوم غير مذكور تقديره ان يقال وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من
 المخلوقات في قوله خلقنا الارواح كلها مما تنبت الارض وهذا كما قالوا في قوله تعالى لياكلوا من ثمرة ان الهاء
 عائد الى ما ذكرنا من غير ما ذكرنا (وعلى هذا نقوله خلقناهم فيه لطيفة) وهي ان ما من أحد الا وله
 ركوب مركوب من الدواب وليس كل أحد يركب الفلك فقال في الفلك حملنا ذريتهم وان كلما جعلناهم
 واما الخلق فله عام ما يركبون فيه وجهان (أحدهما) هو الفلك الذي مثل فلك نوح (وثانيهما) هو الابل
 التي هي سفن البرقان قبل اذا كان المراد سفينة نوح فواجه مناسبة الكلام فنقول ذكرهم بحال قوم نوح وان
 المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك هم ان آمنوا بخروجهم واوان كذبوا به لكونهم قال تعالى (وان نشأ
 نفقهم) اشارة الى قائدتين (أحدهما) ان في حال النعمة ينبغي أن لا يامنوا بعباد الله (وثانيهما) هو
 ان ذلك جواب سؤال مقدر وهو ان الطبيعي يقول السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة والجوف لا يسب فقال
 ليس كذلك بل لو شاء الله أغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبيعة ولو صرح كلامه بالفساد لكان لقائل أن يقول

ألسنت وأفق ان من السفن ما ينقلب وينكسر ومنها ما يتقبه ثاقب فيرسب وكل ذلك بمشيئة الله فان شاء الله
اغرقهم أو غرقهم من غير شيء من هذه الاسباب كما هو مذهب أهل السنة أو بشيء من تلك الاسباب كما تنسب
أنت وقوله تعالى (فلا صريح لهم) أي لا بقيت لهم يمنع عنهم الفرق (ولا هم ينقذون) اذا أدركهم الفرق
وذلك لان الخلاص من العذاب اما أن يكون يدفع العذاب من أصله أو يرفعه بعد وقوعه فقال لاصريخ
لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه وهذا مثل قوله تعالى لا تنفعني شفاعتكم شيئا ولا ينقذون فقوله
لا صريخ لهم ولا هم ينقذون فيه فائدة أخرى غير الحصر وهي انه تعالى قال لا صريخ لهم ولم يقل ولا منقذ
لهم وذلك لان من لا يكون من شأنه أن ينصر لا ينصر في النصر مخافة أن يغلب ويذهب ما وجهه وانما
ينصر ويغيث من يكون من شأنه أن يغيث فقال لاصريخ لهم وامان لا يكون من شأنه أن ينقذ اذا رأى من
يعز عليه في ضرب يشرع في الانقاذ وان لم يبق نفسه في الانقاذ ولا يغلب على ظنه وانما يسدل الجهد فقال
ولا هم ينقذون لم يقل ولا منقذهم ثم استثنى فقال (الارحمة منا وما على حين) وهو ينفذ أمرين
(أحدهما) انقسام الانقاذ الى قسمين الرحمة والمتاع أي فمن علم الله منه انه يؤمن فينقذه الله رحمة ومن علم
انه لا يؤمن فليقتنع زمانا ويرد اذا دعا (وثانيهما) انه يمان لكون الانقاذ غير مقيد للدوام بل الزوال في الدنيا
لا بد منه فينقذه الله رحمة ويعتبه الى حين ثم يجتبه فالزوال لازم ان يقع ثم قال تعالى (واذا قبل لهم اتقوا
ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحون) وجه تعاقب الآية بما قبلها هو ان الله تعالى للماعداد الآيات بقوله وآية
لهم الارض وآية لهم الليل وآية لهم ناسحلنا ذريتهم وكانت الآيات تنفذ البقين وتوجب القطع بما قال تعالى
ولم تنفذهم البقين قال فلا أقل من ان يحترزوا عن العذاب فان من أخبر بوقوع عذاب يتقيه وان لم يقطع
بصدق قول المخبر احتياطاً فقال تعالى اذا ذكركم الدليل القاطع لا يعتبرون به واذا قبل لهم اتقوا لا يتقون
فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان ولا مثل العامة الذين يبنون الامر على
الاحوط ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى لعلكم ترحون بحرف التخيلى أي في ظنكم فان من يخفى عليه وجه
البرهان لا يتربك طريفة الاحتراز والاحتياط وجواب قوله اذا قبل لهم اتقوا محذوف معناه واذا قبل لهم
ذلك لا يتقون أو يعرضون وانما حذف دلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى وما تأتبه من آية من آيات ربهم
وفي قوله تعالى ما بين أيديكم وما خلفكم وجوه (أحدها) ما بين أيديكم الآخرة فانهم مستقبلون لها
وما خلفكم الدنيا فانهم تاركون لها (وثانيها) ما بين أيديكم من أنواع العذاب مثل الفرق والحرق وغيرهما
المدلول عليه بقوله تعالى وان نشأ نفركهم فلا صريح لهم ولا هم ينقذون وما خلفكم من الموت الطال
لكم ان يجوزتم من هذه الاشياء فلا فحاجة لكم منه يدل عليه قوله تعالى ومتاعا الى حين (وثالثها) ما بين
أيديكم من أمر محمد صلى الله عليه وسلم فانه حاضر عندكم وما خلفكم من أمر الحشر فانكم اذا اتقيتم
تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم والتكذيب بالخسر رجكم الله وقوله تعالى لعلكم ترحون مع أن الرحمة واجبة
فيه وجوه ذكرناها من اراؤنيدها وجهها الآخر وهو انه تعالى لما قال اتقوا يعني انكم ان لم تقطعوا ابنا على
البراهين فانتروا احتياطاً قال لعلكم ترحون يعني أرباب البقين رجحوا جزما وارباب الاحتياط برجي أن
يرجوا والحق ما ذكرنا من وجهين (أحدهما) انتروا رجحوا الرحمة فان الله لا يجب عليه شيء (وثانيهما) هو
ان الانتفاء نظر الى امر يقصد الظن بالرحمة فان كان يقطع به أحد الامر من خارج فذلك لا يمنع الرجاء فان الملك
اذا كان في قلبه أن يعطي من يجدهما أكثر من أجرته أضعافا مضاعفة لكن الخدمة لا تقتضي ذلك
يصح منه أن يقول أقل كذا ولا يعد أن يصل اليك أجرة ثقتك كما عرفت ثم قال تعالى (وما تأتبه من آيات ربهم
من آية من آيات ربهم الا كانوا معرضين) وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى يا حشرة على العباد
ما تأتبه من رسول الا كانوا به يستهزئون وما تأتبه من آية من آيات ربهم الا كانوا معرضين يعني اذا
جاءتهم الرسل كذبوهم فاذا أتوا بالآيات أعرضوا عنها وما اتقوا البها وقوله ألم يروا كم أهلكنا قبلهم
من القرون الى قوله لعلكم ترحون كلام بين كلامين متصلين ويحتمل أن يقال هو متصل بما قبله من الآية

وبإيانه هوانه تعالى لما قالوا إذا قبل لهم اتقوا وكان فيه تقدير امرضوا قال ليس امرضهم مقتصر على ذلك
 بل هم عن كل آية معرضون أو يقال إذا قبل لهم اتقوا اتقوا آيات مثل انزال الملك وغيره فقال ومات أيهم
 من آية من آيات ربهم الا كانوا عبيدا معرضين وعلى هذا ~~مكتوبا~~ في المعنى يكون زائدا معناه الإبرصون
 عنها أي لاتنفهم الآيات ومن كذب بالبعض هان عليه التكذيب بالكل وقوله تعالى (وإذا قبل لهم
 اتقوا عمار رزقكم الله) إشارة إلى أنهم يضلون بجميع ما على المكاف وذلك لأن المكاف عليه التعظيم لحباب
 الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قبل لهم اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله
 حيث قبل لهم اتقوا فلم يتقوا (وفيه لطائف الأولى) خوطبوا بآيات الدرجات في التعظيم والشفقة فلم
 يأوا بشئ منه وعباد الله المخلصون خوطبوا بالآيات فأتوا بالآيات على انما قلنا ذلك لانهم في التقوى أمر وإبان
 يتقوا ما بين أيديهم من العذاب أو الآخرة وما خلفهم من الموت والعذاب وهو أدنى ما يكون من الاتقاء
 وأما الخاسر فينتفي تغيير قلب الملك عليه وإن لم يعاقبه ومتى العذاب لا يكون إلا البعيد فهم لم يتقوا معصية
 الله ولم يتقوا عذاب الله والمخلصون اتقوا الله واجتنبوا محظراته سواء كان يعاقبهم عليه أولا يعاقبهم وأما في
 الشفقة فتقبل لهم اتقوا عمار أي بعض ما هو الله في أيديكم فلم يتقوا والمخلصون أتوا على أنفسهم وبذلوا كل
 ما في أيديهم بل أنفسهم صرفوها إلى نفع عباد الله ودفع الضرر عنهم (الثانية) كما أن في جانب التعظيم ما كان
 فائدة التعظيم راجعة إلى الله فأن الله مستغن عن تعظيمهم كذلك في جانب الشفقة ما كان فائدة الشفقة
 راجعة إلى الله فأن من لا يرزقه المتقون لا يموت إلا بأجله ولا يذم من وصول رزقه إليه لكن السعيد من قدر
 الله إيصال الرزق على يده إلى غيره (الثالثة) قوله عمار رزقكم إشارة إلى أمرين (أحدهما) أن البخل به في
 غاية البخل فإن البخل البخل من بخل بالغير (وثانيهما) أنه لا ينبغي أن يمنعكم من ذلك مخافة الفقر فإن الله
 رزقكم فإذا أنفقتم فهو يحافظه لكم ثانيا كما رزقكم أولا وفي مسائل أيضا (المسئلة الأولى) عند قوله تعالى
 وإذا قبل لهم اتقوا حذف الجواب وهمنا أجاب وأتى بأكثر من الجواب وذلك لأنه تعالى لو قال وإذا قبل
 لهم اتقوا قالوا أنطعم من لوبشاء الله أطعمه لكان كافيا فما الفائدة في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين
 آمنوا اتقوا الكفار كانوا يقولون بأن الإطعام من الصفات الحيدة وكانوا يتفخرون به وانما أرادوا بذلك
 القول رد على المؤمنين فقالوا نحن نطعم الضيوف معتقدين بأن أفعالنا شأنا ولولا الإطعام ما لنا دفع حاجة
 الضيف وأنتم تقولون ان اللهكم رزق من يشاء فلم تقولون لنا أنفقوا فلما كان قرضهم الرد على المؤمنين
 لا الامتناع من الإطعام قال تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين آمنوا اتقوا إلى الرد وأما قوله لهم اتقوا
 ما بين أيديكم فلم يكن لهم رد على المؤمنين فأعرضوا وأعرض الله عن ذكر اعتراضهم لحصول العلم به (المسئلة
 الثانية) ما الفائدة في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا اتقوا على من لوبشاء الله رزقه وذلك لانهم
 أمروا بالاتفاق في قوله وإذا قبل لهم اتقوا فاسكان جوابهم بأن يقولوا اتقوا فلم قالوا انطعم نقول فيه بيان
 غاية مخالفتهم وذلك لانهم إذا أمروا بالاتفاق والاتفاق يدخل فيه الإطعام وغيره لما في الاتفاق
 ولا باقل منه وهو الإطعام وقالوا الانطعم وهذا كما يقول القائل غيره اعط زيدا بشرا يقول لا اعطيه درهما
 مع أن المطابق هو أن يقول لا اعطيه دينار ولكن المبالغة في هذا الوجه أتم فكذا هنا (المسئلة الثالثة)
 كان كلامهم حقا فان الله لوبشاء أطعمه فلماذا ذكره في معرض الذم نقول لان مرادهم كان الانكار
 لقدرة الله أو اهدم جواز الأمر بالاتفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسدين الله ذلك في قوله عمار رزقكم فانه
 يدل على قدرته ويصح أمره بالإعطاء لان من كان له في يد الغير مال وله في خزائنه مال فهو مخير أن أراد
 اعطى بما في خزائنه وأن أراد أمر من عنده المال بالإعطاء ولا يجوز أن يقول من يبيده ماله في خزائنه
 أ كثر بما في يدي أعطه منه وقوله انتم الاتي ضلال مبين إشارة إلى اعتقادهم أنهم قطعوا المؤمنين بهذا
 الكلام وان أمرهم بالاتفاق مع قولهم بقدرة الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفساد وفيه مباحث
 لغوية ومعنوية (أما اللغوية) فنقول ان وردت للفي بمعنى ما وكان الأصل في أن تكون للشرط والأصل في ما

ان تكون للنفي لكنهما اشتركا من بعض الوجوه فتقارضا واستعمل ما في الشرط واستعمل ان في النفي أما
الوجه المشترك فهو ان كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فان الهمزة تقرب من الالف والميم
من التوت ولا بد من ان يكون المعنى الذي يدخل عليه ما وان لا يكون ثابثا ما في ما قطاها وما في ان فلانك
اذ قلت ان جاني زيد أكرمه يعني ان لا يكون له في الحال مجي فاستعمل ان مكان ما وقبل ان زيد قائم أى
ما زيد بقائم واستعمل ما في الشرط تقول ما تصنع اصنع والذي يدل على ما ذكرنا ان النافية تستعمل
حيث لا تستعمل ان وذلك لانك تقول ما ان جالس زيد فيجعل ان صلة ولا تقول ان جالس زيد بمعنى النفي
وبمعنى الشرط تقول ما تريد فيجعل ان أصلا وما صلة فدلنا هذا على ان ان في الشرط اصل وما دخل وما في
النفي بالعكس (البحث الثاني) قد ذكرنا ان قوله ان انتم الا يفيد ما لا يفيد قوله انتم في ضلال لانه لو جوب
الحصر وانهم اسوا في غير الضلال (البحث الثالث) وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه انه لظهوره بين
نفسه انه ضلال أى في ضلال لا يخفى على أحد انه ضلال (البحث الرابع) قد ذكرنا ان قوله في ضلال يفيد
كونهم مغمودين فيه غائضين وقوله في موضع على يذنه وعلى هدى إشارة الى كونهم راكبين متن الطريق
المستقيم فادري عليه (واما المعنوية) فهي انهم اتوا وصفوا الذين آمنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ظانين
ان المؤمن كلامه متناقض ومن تناقض كلامه يكون في غاية الضلال انما قلنا ذلك لانهم قالوا انهم من لو
يشاء الله اطعمهم إشارة الى ان الله ان يشاء ان يعطهم كان يعطهم فلا تقدر على اطعامهم لانه يكون تحصيلا
للحاصل وان لم يشاء اطعمهم لا يقدر احد على اطعامهم لا متنازع وقوع ما لم يشاء الله فلا قدرة له على
لاطعام فكيف تاصر ونابا لاطعام (ووجه آخر) وهو انهم قالوا اراد الله تجوعهم فلو اطعمهم ما يكون ذلك
سعييا في ابطال فعل الله وانه لا يجوز انتم تقولون اطعمهم فهو ضلال ولم يكن في الضلال الا هم حيث
نظروا الى المراء ولم ينظروا الى الطلب والامر وذلك لان العبد اذا امره السيد بما لا ينبغي ان يكشف
سبب الامر والاطلاع على المقصود الذي أمر به لاجله مشاهة الملك اذا اراد الركوب للهجوم على عدوه
بمحيط لا يطالع عليه احد وقال لبعده أحضر المركوب فلو قطع واستكشف المقصود الذي لاجله الركوب
لناب الى انه يريد ان يطعم عدوه على الحذر منه وكشف سره فالأدب في الطاعة وهو اتباع الامر لا يتبع
المراء فالتعالي اذ قال انفقوا عمار زركم لا يجوز ان يقولوا لم يطعمهم الله عما في خرائته ثم قال تعالى
(ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) وهو إشارة الى ما اعتقدوه وهو ان التقوى المأمور به ما في قوله
واذا قيل لهم اتقوا والاضاق المذكور في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا والافادة فيه لان الوعد لاحقية
له وقوله متى هذا الوعد أى متى يقع الموعد فيه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وهي ان ان الشرط هو
تسند جبراه متى استقها لم لا يلج جبراه فما الجواب نقول هي في الصورة استقها وفي المعنى انكار
كأنهم قالوا ان كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون (المسئلة الثانية) الخطاب مع من في
قولهم ان كنتم نقول الظاهر انه مع الانبياء لانهم لما انكروا الرسالة قالوا ان كنتم يا حيا المدعون للرسالة
صادقين فاحبر ونامتي يكون (المسئلة الثالثة) ليس في هذا الموضع وعد فالإشارة بقوله هذا الوعد الى
اى وعد نقول هو ما في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم من قيام الساعة او نقول هو
معلوم وان لم يكن مذكورا لكون الانبياء متقين على تكبيرهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب
ثم قال تعالى (ما ينظرون الا الساعة واحدة) أى لا ينتظرون الا الساعة الواحدة والتكبير للتكثير فان قيل
هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يهيمون بعد ما خففوا الانتظار فعلى لانهم كانوا يهيمون ما يستحق به فاعله
البوارق تعجيل العذاب وتقريب الساعة فلا حكم الله وقدرته وعلمه فانهم لا يقولون ان نقول لما لم يكن قوله
متى استقها محققا قال ينظرون انتظارا غير حقيقي لان القائل متى يفهم منه الانتظار نظرا الى قوله وقد
ذكرنا ههنا في الساعة امورا تدل على هولها وعظمتها (احدها) التكبير يقال فلان مال أى كثير وله قلب
أى جرى (وثانيها) واحدة أى لا يحتاج معها الى ثانيه (وثالثها) تاخذهم أى تقومهم بالاخذ وتصل الى من

في مشارق الارض ومقاربها ولا شك ان مثلها لا يكون الاعظم واقوله (تاخذهم وهم يخلصون
فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون) مما يهظم به الامر لان الصيغة المعتادة اذا وردت على
غافل يرجف فان المستقبل على مهم اذا صاح به صاحج يرجف فواده بخلاف المنتظر للصيغة فاذا كان حال
الصيغة ماذكرناه من الشدة والقوة وترد على الغافل الذي هو مع خصمه مشغول يكون الارتخاف اتم
والايحاف اعظم ويحتمل ان يقال يخلصون في البعث ويقولون لا يكون ذلك أصلاً فيكونون غافلين
عنه بخلاف من يعتقد انه يكون فينبأ له وينتظر وقوعه فانه لا يرتجف وهذا المراد بقوله تعالى فضعف
من في السموات ومن في الارض الا من شاء من اعتقد وقوعها فاستعد لها وقدم مثلنا ذلك فين شام برقا
وعلم ان سيكون رعد ومن لم يشعه ولم يعلم ثم رعد اذ ترى الشأم العالم نابثا والغافل المذاهل مفتشاً عليه
ثم بين شدة الاخذ وهي بحيث لا تقهرهم الى ان يوصروا وفيه امور مريبة للشدة (احدها) عدم الاستطاعة فان
قول القائل فلان في هذه الحال لا يوصي دون قوله لا يستطيع التوصية لان من لا يوصي قد يستطيعها
(الثاني) التوصية وهي بالقول والقول يوجد اسرع مما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون كلمة فكيف
فعلا يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم (الثالث) اختيار التوصية من بين سائر
الكلمات يدل على أنه لا قدرة على أهم الكلمات فان وقت الموت الحاجة الى التوصية أمس (الرابع)
التذكير في التوصية للتعميم لا يقدّر على توصية ما ولو كانت بكلمة بسيطة ولان التوصية قد تحصل بالاشارة
فالعاجز عنها عاجز عن غيرها (الخامس) قوله ولا الى اهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة الى التوصية
لان من يرجو الوصول الى أهله قد يملك من الوصية اهدم الحاجة اليها راماً من يقطع بانه لا وصول له الى
اهله فلا بد له من التوصية فاذا لم يستطيع مع الحاجة دل على غاية الشدة وفي قوله ولا الى اهلهم يرجعون
وجهاً (احدهما) ما ذكرنا انهم يفعلون بانهم لا يعلمون الى ان يجتمعوا بابائهم وذلك يوجب الحاجة
الى التوصية (وثانيهما) انهم الى اهلهم لا يرجعون يعني يرون ولا رجوع لهم الى الدنيا ومن يسافر سفراً
ويعلم انه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له باهله مرة أخرى يأتي بالتوصية ثم بين ما بعد الصيغة الاولى
فقال (ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون) أي نفخ فيه أخرى كما قال تعالى ثم نفخ فيه
أخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال تعالى في موضع آخر ثم نفخ فيه أخرى
فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان رقله في
الموضعين اذ هم يقتضى ان يكونا معقول (الجواب) عنه من وجهين (احدهما) ان القيام لا ينافي المشي
السريع لان الماشي قائم ولا ينافي النظر (وثانيهما) ان لسرعة الامور كل الكلي في زمان واحد كقول
القائل مكر مكر مقبل مدبر معاً (المسئلة الثانية) كيف صارت التفقتان مؤثرتين في أمرين متضادين
الاحياء والاماتة تقول لا مؤثر غيراها والنفع علامة ثم ان الصوت الهائل يزلزل الاجسام فعند الحياة
كانت اجزاء الحى مجتمعة فزلزلةاها فحصل فيها تفريق وحالة الموت كانت الاجزاء متفرقة فزلزلةاها فحصل فيها
اجتماع فالخاسل ان التفقتين يؤثران تزلزلا واثرة الا لاجرام فعند الاجتماع تتفرق وعند الافتراق يجتمع
(المسئلة الثالثة) هما التحقيق في اذا التي لها مجازة تقول هي اذا التي للظرف معناه نفخ في الصور فاذا نفخ فيه
هم ينسلون لكن الشئ قد يكون ظرفاً للشئ معلوماً كونه ظرفاً عند الكلام بلم كونه ظرفاً وعند المشاهدة
لا يتجدد علم كقول القائل اطلعت الشمس اضاء الجو وغير ذلك فاذا رأى اضاءة الجو عند الطلوع
لم يتجدد علم زائدها ما اذا قلت خرجت فاذا اسد الباب كان ذلك الوقت ظرف كون الاسد بالباب ولكنه
لم يكن معلوماً فاذا رآه علمه فحصل العلم بكونه ظرفاً له مفاجأة عند الاحساس فقبل اذا مفاجأة (المسئلة
الرابعة) اين يكون في ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال تقول يجمع افع اجزاء كل واحد
في الموضع الذي اقربيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدته (المسئلة الخامسة) الموضع موضع ذكر
الهبة وتقدم ذكر الكافر ولفظ الرب يدل على الرحمة فلو قال بدل الرب المضاف اليهم لفظ اذ الاعلى الهبة

هل يكون البقي أم لا (قلنا) هذا اللفظ احسن ما يكون لان من أساء واضطر الى التوجه الى من احسن اليه يكون ذلك أشد المأوا كترند ما من غيره (المسئلة السادسة) المسيح ذاق توجهه الى المحسن يقدم رجلا ويزخر أخرى والفسلان هو سرعة المنى فكيف يوجد منهم ذلك نقول فيقولون من غير اختيارهم وقد كرنا في تفسير قوله فاذا هم ينظرون انه اراد ان يبين كمال قدرته وانه اراد ان يثبت في الصور فيكون في وقته جمع وتركيب واحياء وقيام وعد وفي زمان واحد قوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون يعني في زمان واحد فيكون الى هذه الدرجة وهي الفسلان الذي لا يكون الا بعد مراتب ثم قال تعالى (قالوا ياويلنا من بعثنا من مرة ما هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) يعني لما بعثوا قالوا ذلك لان قوله ونفخ في الصور يدل على انهم بعثوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لو قال قائل لو قال الله تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون يقولون ياويلنا كان البقي نقول معاذ الله وذلك لان قوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون على ما ذكرنا اشارة الى انه تعالى في اسرع زمان يجمع اجزائهم ويؤلفها ويحييها ويخرجها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتأليف فلوقال يقولون لكان ذلك مثل الحال ليسلوا اي ينسلون قائلين ياويلنا وليس كذلك فان قولهم ياويلنا قيل ان ينسلوا وانما ذكر الفسلان لما ذكرنا من الفوائد (المسئلة الثانية) لو قال قائل قد عرفنا معنى النداء في مثل باحسرة وباحسرتنا وياويلنا ولكن ما الفرق بين قولهم وقول الله حيث قال يا حسرة على العباد من غير اضافة وقالوا يا حسرتنا وباحسرتنا وياويلنا فنقول حيث كان الفاعل هو المكلف لم يكن لاحد علم الا بهجالة او بهمال من قرب منه فكان كل واحد مشغولا بنفسه فكان كل واحد يقول يا حسرتنا وياويلنا فقلوا ياويلنا أي كل واحد قال ياويلي واما حيث قال الله قال على سبيل العموم اشعول عليه بهالهم (المسئلة الثالثة) ما وجه تعلق من بعثنا من مرة بانه قولهم ياويلنا فنقول لما بعثوا نذكر ما كانوا يسمعون من الرسل فقالوا ياويلنا من بعثنا ابغضنا الله البعث الموعود به أم كانوا يسمعون ما هذا اذا كان انسان موعودا بان ياتيه عد ولا بطيعة ثم يرى رجلا هالقا يقبل عليه فيتحف نفسه ويقول هذا ذلك أم لا ويدل على ما ذكرنا قولهم من مرة فذا حيث جعلوا القبور موضع الرقاد اشارة الى انهم شكوا في انهم كانوا يسمعون ما هذا وكان الغالب على ظنهم هو البعث فجمعوا بين الامرين فقالوا من بعثنا اشارة الى ظنهم انه بعثهم الموعود به وقالوا من مرة فذا اشارة الى توهمهم احتمال الانتباه (المسئلة الرابعة) هذا اشارة الى ما ذكرنا نقول فيه وجهان (احدهما) انه اشارة الى المرقد كانه قالوا من بعثنا من مرة ما هذا فافيدون صفة لامر قد يقال كلاي هذا صدق (وثانيهما) هذا اشارة الى البعث اي هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون (المسئلة الخامسة) اذا كان هذا صفة لامر قد فكيف يصح قوله تعالى ما وعد الرحمن وصدق المرسلون نقول يكون ما وعد الرحمن مبتدأ خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حتى والمرسلون صدقوا ويقال ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون حتى والاول اظهر لقله الاضمار ويقال ما وعد الرحمن خبر مبتدأ محذوف تقديره هو ما وعد الرحمن من البعث ليس تنبيهان التوهم وصدق المرسلون فيما اخبروكم به (المسئلة السادسة) ان قلنا هذا اشارة الى المرقد او الى البعث الجواب الاستفهام بقولهم من بعثنا اين يكون فنقول لما كان غرضهم من قولهم من بعثنا حصول العلم بانه بعث وتنبية حصل الجواب بقوله هذا بعث وعد الرحمن به ليس تنبيه كان الخائب اذا حال لغيره ماذا يقول ايقتلني فلان فله ان يقول لا تحف وبكت لعلها ان غرضه ازالة الرعب عنه وبه يحصل الجواب ثم قال تعالى (ان كانت الاصيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون) أي ما كانت النعمة الاصيحة واحدا قيد على النعمة قوله تعالى ونفخ في الصور ويحتمل ان يقال ان كانت الواقعة وقرئت الاصيحة مرفوعة على ان كان هي التامة بمعنى ما وقعت الاصيحة وقال الزمخشري لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال ان كان لان المعنى حينئذ ما وقع شيء الاصيحة لكن التأنيث جائز اذ حاله على الظاهر ويمكن ان يقول الذي قرأ الرافع ان قوله اذا وقعت الواقعة تأنيث ثم قيل ومبالغة يدل عليه قوله ليس

لوقعتها كاذبة فأنه للمبالغة فكذلك هنا قال ان كانت الاصححة مؤنثة تأنيث تم ويل واهذا جاء اسماء
يوم الحشر كلها مؤنثة كالقسامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها والزحشرى يقول كاذبة
بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة وتأنيث اسماء الحشر لتكون الحشر مسجى بالقسامة وقوله محضرون دل على
ان كونهم ينزلون اجبارى لاختيارى ثم بين ما يكون في ذلك اليوم بقوله تعالى (فالיום لا أنظلم نفس شيئا
ولا تجزون الاما كنتم تعملون) فقوله لا أنظلم نفس لئامن المؤمن ولا تجزون الاما كنتم تعملون ايأس المحرم
الكافر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في الخطاب عند الاشارة الى بأس المحرم بقوله ولا تجزون
وترك الخطاب في الاشارة الى امان المؤمن من العذاب بقوله لا أنظلم ولم يقل ولا تظلمون ايها المؤمنون نقول
لان قوله لا أنظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك فأنه لا أنظلم ابدأ ولا تجزون محص بالكاثر فان الله يجزي
المؤمن وان لم يفعل فان الله فضلا محتصا بالمؤمن وعدلا عاما وفيه بشاره (المسئلة الثانية) ما المقضى لكرفاء
التعقيب نقول لما قال محضرون مجموعون والجمع للنصل والحساب فكانه تعالى قال اذا جمعوا لم يجبهوا
الا لفصل بالعدل فلا ظلم عند الجمع للعدل فصار عدم الظلم مترتبة على الاحضار للعدل ولهذا يقول القائل
لوالى اوللغاضى جلست للعدل فلا أنظلم اى ذلك يقتضى هذا وبسته مقبه (المسئلة الثالثة) لا يجزون عين
ما كانوا يعملون بل يجزون بما كانوا اوعلى ما كانوا اوقوله ولا تجزون الاما كنتم تعملون يدل على ان الجزاء يعين
العمل لا يقال جرى يعدي بنفسه وبالباء يقال جزية خبرا وجزية بجزية لان ذلك ليس من هذا لانك اذا قلت
جزية بجزية لا يكون الحشر مفعولا بل تكون البناء للمقابلته والسببه كأنك تقول جزية جزاء بسبب ما فعل
ففقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) ان يكون ذلك اشارة على وجه المبالغة الى عدم الزيادة وذلك لان
الشي لا يزيد على عينه فنقول قوله تعالى يجزون بما كانوا يصملون في المساواة كله عين ما عملوا يقال فلان
يجاوزى حرفا جري اى لا يترك شيئا وهذا يوجب اليأس العظيم (الثاني) هو ان ما غير راجع الى الخصوص
وانما هي للجنس تقديره ولا تجزون الاجنس العمل اى ان كان حسنة فحسنة وان كانت سيئة فسيئة فيجزون
ما عملون من السيئة والحسنة وهذا كقوله تعالى وجرأ سيئة سيئة مما هم في حال المحسن وقال (ان اصحاب
الجنة البر في شغل فاكون هم وازواجهم في ظلال على الارائك متكئون لهم فهم فا كهم ولهم ما يدعون)
وقوله في شغل في شغل وجوها (احدها) في شغل عن هول اليوم باخذما آتاهم الله من الثواب فاعندهم خبر
من عذاب ولا حساب وقوله فاكون يكون مقما لبيان سلاهم فافقه لوقال في شغل جازا ان يقال هم في شغل
اعظم من التذكور في اليوم وأمره فان من يصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه امر من أموره ويجبر بحسرة ان وقع
في ماله يقول انما مشغول عن هذه باهم منه فقال فاكون أى شغلوا عنه بالذلة والسرور والبالويل والنبور
(وثانيها) ان يكون ذلك بيان حالهم ولا يريد انهم شغلوا عن شئ بل يكون معناه هم في عمل ثم بين حالهم بانه ليس
بشاق بل هم ملذ محبوب (وثالثها) في شغل عما توقعوه فأنهم تصوروا في الدنيا امورا فاقوا انهم اذا دخلوا
الجنة لا تطلب الا كذا وكذا فراقوا ما لم يخطر ببالهم فاشتغلوا به وفيه وجوه غيره هذه ضعيفة (احدها) قيل
اقضاض الابكار وهذا ما ذكرناه في الوجه الثالث ان الانسان قد يترجى في نظره الا ان مداحة الكواكب
فقول في الجنة التذهبان ان الله وعما يؤتيه ما يشغل عنه (وثانيها) قيل في ضرب الاوتار وهم من قبيل ما ذكرناه
نؤهم (وثالثها) في التزاود (ورابعها) في ضيافة الله وهو قريب مما قلنا لان ضيافة الله تكون بالذما يمكن
وحينئذ تشغل تلك عما توقعه في دنياه وقوله فاكون خبرا وفي شغل بيان ما فاحتكم فيه يقال زيد على عمله
مقبل وفي يته جالس فلا يكون الجار والجرور خبرا اولونه بت جالس السكان الجار والمجرور خبرا وكذلك
لوقال في شغل فا كهم لكان معناه اصحاب الجنة مشغولين فا كهم على الحال وقرئ بالنصب والفا كهم
المتذمتين به. ومنه الفا كهم لانها لا تكون في السعة الا للذة فلا تكل لدفع الى الجوع وفيه معنى لطيف
وهو انه اشار بقوله في شغل عن عدمهم الالم فلا الم عندهم ثم بين بقوله فا كهم عن وجدانهم للذة وعدم
الالم قد لا يكون واجدا للذة فيعناهم على اتم حال ثم بين النكال بقوله هم وازواجهم وذلك لان من يكون في

لذة قد تنقص عليه بسبب تفكره في حال من يمه امره فقال هم وازواجهم أيضا فلا يبق لهم تعلق قلب
واما من في النار من اخا بهم واخوانهم فيكونون هم عنهم في شغل ولا يكون منهم عندهم الم ولا يشتهون
حضورهم والازواج يحتمل وجهين (احدهما) اشكالهم في الاحسان وامثالهم في الايمان كما قال تعالى
من شكك ازاواج (وثانيهما) الازواج هم المفهومون من زوج المرأة وزوجة الرجل كما في قوله تعالى الاعلى
ازواجههم او ما ملكت ايمانهم وقوله تعالى ويذرون ازواجهن والمراد ايس هو الاشكال قوله في خلال جمع
خل وظل جمع ظله والمراد به الوقاية عن مسكان الالم فان الجالس تحت كن لا يخشى المطر ولا حر الشمس
فيكون به مستعدا لدفع الالم فذلك لهم من نلى الله ما يشيهم الاسواء كما قال تعالى لا يستنصفاها نصب
ولا يستنصفاها الغوب وقال لا يرون فيها شمسا ولا ظهرا الاشارة الى عدم الاسلام (وفيه لطيفة) ايضا وهي
ان حال المسكين اما ان يكون اختلافا بسبب ما فيه من الشغل وان كان في مكان عال كالقاع في حذر الشمس
في البستان المنتزه او يكون بسبب المسكن وان كان الشغل مطلوبوا كدلا بسبب الصكوا وعاب في المكان
المكشوف واما ان يكون بسبب الماء كل كالتفرج في البستان اذا عوزه الطعام واما بسبب فقد الحبيب والى
هذا يشير اهل القلب في شرائط السماع بقولهم الزمان والمكان والاخوان فقال تعالى في شغل فاكهون
اشارة الى انهم ليسوا في تعب وقال هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحدة الموحشة وقال في خلال على
الارائك مستكنون اشارة الى المكان وقال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون اشارة الى دفع جميع
حوائجهم وقوله مستكنون اشارة الى ادل وضع على القوة والفراغة فان القام قد يقوم لشغل والتمتع
قد عده لهم واما المتكى فلا يشكى الا عند الفراغة والقدرة لان المريض لا يقدر على الانكاء وانما يكون
مضطجعا او مستلقيا والارائك جمع اربكة وهي السرير الذي عليه القرش وهو تحت الخيلات فيكون
مرتبا هو وما فوقه وقوله فيها فاكهة اشارة الى أن لا جوع هناك وليس الاكل لدفع ألم الجوع وانما
ما ~~ك~~ولهم فاكهة ولو كان لجأ طاريا لا يقال قوله تعالى ولهم طير يشتهون يدل على التغاير وصدق
الشهوة وهو الجوع لاننا نقول قوله مما يشتهون يؤكد معنى عدم الالم لان كل الشئ قد يكون للتداعى
من غير شهوة فقال مما يشتهون لان لحم الطير في الدنيا يؤكل في حالتين (احدهما) حالة التنعم (والثانية)
حالة ضعف المعدة وحينئذ لا يأكل لحم طير يشتهيه وانما يأكل ما يوافقه ويأمر به الطبيب واما ما يدل على
التغاير فنقول مسلم ذلك لان الخاص يختلف العام على ان ذلك لا يقدح في غرضنا لاننا نقول انما اختار من
انواع الماء كقول الفاكهة في هذا الموضع لانها اعدل على التنعم والتلذذ وعدم الجوع والتذكير لبيان الكمال
وقد ذكرناه مرارا وقوله لهم فيها فاكهة ولم يقل ياكلون اشارة الى كون زمام الاختيار بيدهم وكونهم
مالكين وقادرين وقوله ولهم ما يدعون فيه وجوه (احدها) لهم فيها ما يدعون لانفسهم اى دعاؤهم
مستجاب وحينئذ يكون هذا القتل بمعنى الفعل كالا احتمال بمعنى الحل والارتجال بمعنى الرحيل وعلى
هذا قلبي معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب دعاؤهم بعد الطلب بل معناه ولهم ما يدعون
لانفسهم اى ذلك لهم فلا حاجة لهم الى الدعاء والطلب كما ان الملائكة اذا طلب منه مملوكه شيئا يقول لك ذلك
فيهم منه تارة ان طلبك بحجاب وان هذا امره بان تعطى ما طلبت وبشهم تارة منه الرد ويسان ذلك لك
حاصل فلم تطلبه فقال تعالى ولهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم وتقديره وان يكون ما يدعون بمعنى
ما يصح أن يطلب ويدعى بمعنى كلما يصح أن يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب أو نقول المراد الطلب والاجابة
وذلك لان الطلب من الله ايضا فيه لذة فلو قطع الله الاسباب بينهم وبينه لما كان يطيب لهم فأنقى اشياء
يعطيهم عند الطلب ليكون لهم عند الطلب لذة وعند العطاء فان كون المملوك بحيث يتمكن من ان
يحاطب المالك في حوائجه منصب عظيم والمالك الجبار قد يقع حوائج المالك باسرها قصد امته لا يحاطب
(الثاني) ما يدعون ما يدعون وحينئذ يكون اقتمالا بمعنى التفاعل كالاقتتال بمعنى التقاتل ومعناه ما ذكرناه
ان كل ما يصح ان يدعو احد صاحبه اليه او يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم (الثالث) ما يتخونه

(ارابع) بمعنى الدعوى ومعناه حينئذ انهم كانوا يدعون في الدنيا ان لهم اقد وهو مولاهم وان الكافرين لا مول لهم فقال لهم في الجنة ما يدعون به في الدنيا فتكون الحكاية محكمة في الدنيا كأنه يقول في يومنا هذا لكم أيها المؤمنون غدا ما تدعون اليوم • لا يقال بأن قوله ان أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكفونهم وأزواجهم في ظلال يدل على ان القول يوم اقامته • لا نأقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان قوله هم مبتدأ وأزواجهم عطف عليهم فيحصل ان يكون هذا الكلام في يومنا هذا يخبر بان المؤمن وأزواجه في ظلال غدا وله ما يدعيه (والجواب الثاني) وهو أولى هو ان نقول معناهم ما يدعون أي ما كانوا يدعون • لا يقال بأنه اضمار حيث لا ضرورة وأنه غير جائز • لا نأقول على ما ذكرنا في الادعاء مستعملا في معناه المشهور لان الادعاء هو الايمان بالدعوى وانما قلنا ان هذا أولى لان قوله سلام قولاً من رب رحيم هو في دار الآخرة وهو كالتمثيل لقوله ما يدعون ولان قوله ما يدعون مذكور بين جعل كل ما في الآخرة فمما يدعون أيضاً ينبغي ان يكون في الآخرة وفي الآخرة لا يقي دعوى وبيته لظهور الامور والفصل بين أهل الشورى والجبور وقوله تعالى (سلام قولاً من رب رحيم) هو اكل الاشياء وهو آخرها الذي لا شيء فوقه ولنبي في مسائل (المسئلة الاولى) ما الرفع لقوله سلام نقول يحتمل ذلك وجوهاً (أحدها) هو بدل مما يدعون كأنه تعالى لما قال لهم ما يدعون به يده فقال لهم سلام فيكون في المعنى كالتمثيل الذي خبره جابر ومجرب كما يقال في الدار رجل وزيد مال وان كان في النعول كذا بل هو يدل وبذل النكرة من المعرفة جائز فتكون ما يعني الذي معرفة وسلام نكرة ويحتمل على هذا ان يقال ما في قوله تعالى ما يدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شيء يدعون ثم بين بذكر البذل فقال سلام والاول هو الصحيح (وثانيها) سلام خبر ما قاله لم يسان الجنة تقديره ما يدعون سالم لهم أي خاص والسلام بمعنى السالم الخالص والسليم يقال عبد يسلم أي سليم من العيوب كما يقال لزيد الشرف متوفى والجارو والبحروري يكون ايمان من له ذلك والشرف هو المبدأ ومتوفر خبره (وثالثها) قوله تعالى سلام منقطع عما تقدم وسلام مبتدأ وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك اخباراً من الله تعالى في يومنا هذا كأنه تعالى حكى لنا وقال ان أصحاب الجنة اليوم في شغل ثم لما بين كمال حالهم قال سلام عليهم وهذا كما في قوله تعالى سلام على نوح وسلام على المرسلين فيكون الله تعالى احسن الى عباده المؤمنين كأحسن الى عباده المرسلين وهذا وجه مبشرك جيد ما يدل عليه منقول أول ونقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعاً من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم (المسئلة الثانية) قولاً منصوب بما نقول يحتمل وجوهاً (أحدها) نصب على المصدر تقديره على قولنا المراد لهم سلام هو ان يقال لهم سلام بقوله الله قولاً أو بقوله الملائكة قولاً وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولاً ووعدهم بأن لهم ما يدعون سالم وعداوهم قولنا سلام عليهم تقديره أقوله قولاً وقوله من وب رحيم يكون لبيان ان السلام منه أي سلام عليهم من رب رحيم أقوله قولاً ويحتمل ان يقال على هذا انه غير لان السلام قد يكون قولاً وقد يكون فعلاً فان من يدخل على الملك فيطأ على رأسه يقول سلت على الملك وهو حينئذ كقول القائل البيع موجود حكماً لا حساً وهذا ممنوع عنه قطعاً لا ظناً (المسئلة الثالثة) قال في السلام من رب رحيم وقال في غيره من أنواع الاكرام نزولاً من غفور رحيم فهل يثبت ما فرق نقول نعم اما هنالك فلان النزول ما رزق التزليل اولاً وذلك وان كان يدل عليه ما بعده فان النزول اذا اكرم اولاً يدل على انه محترم واذا اُخْلِيا كرامته في الاول يدل على انه مهان دائماً غير ان ذلك غير مطلق بل هو ازان يكون الملك واسع الرزق فمرزق نزله اولاً ولا يمنع منه الطعام والشراب ويناقشه في غيره فقال غفور لما صدر من العبد ليا من العبد ولا يقول بأن الاطعام قد يوجد من يعاقب بعده والسلام يظهر من به تعطفه للصلم عليه لا يغمفره فقال رب غفور ولان رب الشيء ما له الذي اذا نظر الى علو مرتبته لا يرجي منه الالتفات اليه بالتعظيم فاذا سلم عليه بحجب منه وقيل انظر هو سيده ويسلم عليه ثم قال تعالى (وامتنوا اليوم أي البحر من) وفيه وجوه منها تبين وجه الترتيب أيضاً (الاول) امتنازوا في انفسكم

وتنزلوا كما قال تعالى تكذبون من اغبط أي بعض من بعض غير ان تمزجهم من الحسرة والتدابة
 ووجه الترتيب سننذ ان الجرم يرى منزلة المؤمن ورفعه ونزول دركته وضعفه فيخصر فيقال لهم امتازوا
 اليوم اذ لا دواء لانيكم ولا شفاء لسمكم (الثاني) امتازوا عن المؤمنين وذلك لانهم يكونون مشاهدين
 لمبايعة الى المؤمن من الذواب والاصكرام ثم يقال لهم تغرقوا وادخلوا كما كنتم من النار طريق
 لكم اجتمع بهم أبدا (الثالث) امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف ما قامؤمن من الاجتماع بالاخوان
 الذي أشار اليه بقوله تعالى هم واخوانهم فأهل النار يكون لهم العذاب الاليم وعذاب الفرقة أيضا
 ولا عذاب فوق الفرقة بل العقلاء قالوا بان كل عذاب فهو بسبب تغرق اتصال فان من قطعت يده أو أحرق
 جسمه فاعماله لم يسبب تغرق المصلاات بعضها عن بعض المحسنة التفرق الجسدي دون التفرق العقلي
 (الرابع) امتازوا عن شفعائكم وقرنائكم فيالكم اليوم صميم ولا شفيع (الخامس) امتازوا عما تزجون
 واعتزلوا عن كل خبر والجرم هو الذي يأتي بالخرية ويحفل ان يقال ان المراد منه ان الله تعالى يقول امتازوا
 فظهر عليهم سيما يعرفون بها كما قال تعالى يعرف الجرمون بسيماهم وحينئذ يكون قوله تعالى امتازوا امر
 تكوين كما انه يقول كن فيكون كذلك يقول امتازوا فيميزون بسيماهم ويظهر على جباههم وفي وجوههم
 سواد ثم قال تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين لما ذكر الله تعالى
 حال المؤمنين والجرمين كان لقاتل أن يقول ان الانسان كان ظلو ما جهولا والجهل من الاعذار فقال الله
 ذلك عند عدم الادارة قد سبق في اوضح السبل بإيضاح الرسل وعهدنا اليكم وتلونا عليكم ما ينبغي أن تفعلوه
 وما لا ينبغي في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في اللغات التي في العهد وهي كثيرة (الاولى) كسر همزة
 أعهد وسرور الاستقبال كماه تنكسر الالباءة قال يعلم ويعلم (الثانية) كسر الهاء من باب ضرب يضرب
 (الثالثة) قلب العين جيما ألم أجهد وذلك في كل عين بعدها هاء (الرابعة) ادغام الهاء في الحاء بعد
 القلب فـ قال ألم احد وقد سمع قوم يقولون دسا لها أي دعها معاها (المسئلة الثانية) في هـ في أعهد
 وجوه آخرها وأقواها ألم اوص اليكم (المسئلة الثالثة) في هذا العهد وجوه (الاول) انه هو العهد
 الذي كان مع أينا آدم بقوله وعهدنا الى آدم (الثاني) انه هو الذي كان مع ذرية آدم بقوله تعالى ألست
 بربكم قالوا بلى فان ذلك يتضح ان لا تعبدوا الله (الثالث) وهو الاقوى ان ذلك كان مع كل قوم
 على اسان رسول ولذلك اتفق العقلاء على ان الشيطان يأمر بالشر وان اخسلفوا في حقيقته وكيفيته
 (المسئلة الرابعة) قوله لا تعبدوا والشيطان جهنم لا تطعوه بدليل ان الهوى منطوس هو السجود فحسب
 بل الانتقاد لاسره والطاعة له فالطاعة عبادة لا يقال فيكون نحن أمورين بعبادة الامر احيث أمرنا
 بطاعتهم في قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم لا فاقه قول طاعتهم اذا كانت بأمر
 الله لا تكون الا بعبادة الله وطاعة الله وكيف لا ونفس السجود والركوع لله اذا كان بأمر الله لا يكون
 الا بعبادة الله الا ترى ان الملائكة سجدوا لا آدم ولم يكن ذلك الا بعبادة الله وانما اداة الامر امر طاعتهم
 بما لم يأذن الله فيه فان قيل بماذا تعبدوا الشيطان من طاعة الرسن مع اننا نسمع من الشيطان خيرا
 ولا نرى منه إلا ان يقول عبادة الشيطان في مخالفة أمر الله أو الايمان بما أمر الله لانه امر به في بعض
 الاوقات فيكون الشيطان يأمر بالخير وفي غيرك وفي بعض الاوقات يأمر بالشر فلا بد ان لا يخصص
 بأمرك بشي فانظر ان كان ذلك موافقا لامر الله وليس موافقا فان لم يكن موافقا فذلك الشخص به
 الشيطان يأمر بما يأمر له فان أبعثه فقد عبدت الشيطان وان دعيت نفسك الى فعل فافترأ هو ما ذنوب
 فيه من جهة الشرع أو ليس كذلك فان لم يكن ما ذنوبه فففسك هي الشيطان أو معها الشيطان يدعوك
 فان أبعثه فقد عبدته ثم ان الشيطان يأمر أو لا بمخالفة الله مظاهره ان أطاعه فقد عبده ومن لم يطعه
 فلا يرجع عنه بل يقول له اعبد الله كيلا تهان وليرتفع عند الناس شأنك ويقتفع بك اخوانك وعواطفك ظن
 أسياب اليه فقد عبده لكن عبادة الشيطان على تفاوت وذلك لان الاعمال منها ما يقع والعامل موافق فيه

جنانه ولسانه واركانه ومنها ما يقع والجنان واللسان مخالف للجوارح أو ولا ركان نفس الناس من يرتكب
 جريمة كلرها بقلبه لما يقترب من ذنبه مستغفرا لربه يعترف بسوء ما يقترب فهو عبادة الشيطان بالأعضاء
 الظاهرة ومنهم من يرتكبها وقلبه طيب ولسانه رطب كما انك تجد كثيرا من الناس يفرح بكونه مترددا
 الى أبواب التلقة للعبادة ويعد من المحاسن ~~ص~~ كونه ساريا مع الملوك وتقر به بلسانه وتجدهم يفرحون
 بكونهم أمراء الملك بالنظم والملئ بتقادهم أو يفرحون بكونه بأمرهم بانظم فيظنون فرحين بما ورد عليهم
 من الأمر اذا عرفت هذا فاطاعة التي بالأعضاء الظاهرة والبواطن طاهرة مكفرة بالاسقام والآلام كما ورد
 في الاخبار ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الحى من فيج جهنم وقوله صلى الله عليه وسلم السيف ههنا
 للذنوب أى مثل هذه الذنوب ويدل عليه ما قال صلى الله عليه وسلم في الحد ودانها كفارات وما يكون
 بالقلوب فلا خلاص عنه الا بالترية والندم واقبال القلب على الرب وما به ~~ص~~ كون باللسان فهو من قبل
 ما يكون بالقلب في الظاهر والمثال يوضع الحال فتقول اذا كان عند السلطان أميره غلمانهم من خواص
 الأمير واتباع بعدهم من عوام الناس فاذا صدر من الأمير مخالفة ومساورة مع عدو السلطان ومصادقة
 بينهم ما لا ينعفو الملك عن ذلك الا اذا كان في غاية الصفيح أو يكون للأمير عنده بمسابقة أو توبة لاحقة فان صدر
 من خواص الأمير مخالفة وهو به عالم ولم يجره عدت المخالفة موجودة منه وان كان كارها واطاهر الانتكار
 حسنت معاتبته دون معاقبته لان اقدام خواصه على المخالفة دليل على سوء التربية فان كان الصادر من
 الخواص الا بعباد وبلغ الأمير ولم يجره عوئب الأمير وان زجرهم استحق الأمير بذلك الزجر الاكرام وحسن
 من الملك ان يسدى الى الزجر والاحسان والانعام ان علم حصول الزجر اذ اعانت هذا فاقابل أمير
 واللسان خاصته والأعضاء خدمه فابصر من القلب فهو العنايم من الذنب فان اقبل على عجة غير الله
 فهو الويل العظيم والضلال المين المستعقب للعقاب الأليم والعذاب الممين وما يصدر من اللسان فهو
 محسوب على القلب ولا يقبل قوله ان لم يتكبر فله وما يصدر من الأعضاء والقلب قد أظهر عليه الانتكار
 وحصل له الزجر اهله والذنب الذى حكر النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه انه قال لو لم تذب الذنوب ألحقف أقواما
 يذنبون ويستغفرون فأغفر لهم وههنا الطيفة وهى ان الشيطان قد يرجع عن عبادة فخرانا
 فنظف الله قد حصل مقصوده من الأغواء حدث برى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهرا أو يكون ذلك رافعا
 لدرجة العبد فان بالذنب يتكسر قلب العبد فيتخلص من الاعجاب بنفسه وعبادته ويصير أقرب من العزيزين
 لان من لم يذنب يقرب عند الله كما قال تعالى لهم درجات عند ربهم والذنب التائب النادم من تكسر القلب
 والله عنده كما قال صلى الله عليه وسلم كما يكن ربه انا عند المنكسرة قلوبهم وفوق بين من يكون عند الله وبين
 من يكون عنده الله ولعل ما يحكى من الذنوب الصادرة عن الانبياء من هذا القبيل لتصل لهم الفضيلة على
 الملازمة حيث تيسروا بانفسهم بقولهم ونحن نرجعهم ذلك ونقدس لك وقد يرجع الشيطان عن آخر
 يكون قد أمره بشئ فلم يفعله والشخص يظن انه غلب الشيطان ورد حائبا فينتجس في نفسه وهو لا يعلم ان
 الشيطان رجوع عنه يحصل المصرد مقبولا غير مردود ومن هذا بين أمر اصولي وهوان الناس اختفوا
 في ان الذنب هل يخرج من الايمان أم لا بسبب النزاع وقوع نظر الخطيئة على أمرين متباينين فالذنب الذى
 بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في الايمان الذى بالقلب يضاف منه الخروج عن رقة الايمان ولذلك
 اختفوا في عصمة الانبياء من الذنوب والاشبه ان الجسد جاز عليهم والقرآن دليل عليه والقاب لا يجوز
 عليهم ثم انه تعالى لما نهى عباده عن عبادة الشيطان ذكر ما يعلمهم هل قبول ما أمر به والالتواء
 مما نهوا عنه بقوله انه لكم عدد وسبعين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من أين حصلت العداوة بين
 الشيطان والانسان فنقول ابتداءها من الشيطان وبه تكبرم الله بنى آدم لما رأى الجسد ربه كرم آدم
 وفيه عاداهم فعاداه الله تعالى والاول منه لؤم والثاني من الله كرم أما الاول فلان الملك اذا كرم شخصا
 ولم يخص من الاخر شيئا اذا لخص في الخرافة فعد له لؤم من يعطى ذلك المكرم لا تسكون الا أنوما وأما

الثاني فلان المسالك اذا علم ان كرامه ليس الا منه وذلك الضعيف ما كان بقدر ان يصل الى بعض تلك المنزلة
 لولا اكرام الملائكة لم ان من يغضه ينكر فعل الملك او ذنب الى خزائنه ضيقا وكلاهما يحسن التعذيب
 في عابه انما الملائكة اكراموا كمالا لا لافضل ثم ان كثيرا من الناس على مذهب ابليس انما اراوا واحدا عند ملك
 يحترق ما بغضوه وسعوا فيه اقامة اسنة ابليس فالمالك ان لم يكن مختلفا باخلاقي الله لا يعيد السامعي ويسمع كلامه
 ويترك اكرام ذلك الشخص واحترامه (المسئلة الثانية) من اين ابانة عداوة ابليس نقول لما اكرم الله آدم
 عاداه ابليس وظن انه يقي في منزلته وادم في منزلته مثل متباغذين عند الملك والله كان عالما بالفتنات فلما بعده
 واظهر امره فاظهره ومن نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الاخفاء فقال لا تعدن لهم صراطك
 المستقيم وقال لا تحسكن ذريته (المسئلة الثالثة) اذا كان الشيطان لا انسان عدوا مينا فاقبال
 الانسان يميل الى مرضاه من الشر والزلوا يكره مساخطه من المجاهدة والعبادة تقول سببه ذلك استعانة
 الشيطان باعوان من عند الانسان وترك استعانة الانسان بالله فيستعين بشهونه التي خلقها الله تعالى فيه
 لمصالح بقائه وبشأنه ويحمله اسبابا تصادح ويدعوها الى مسالك المهلك وكذلك يستعين بغضبه الذي
 خلقه الله فيه لدفع المقاصد عنه ويحمله سببا لوباه وفساد احواله ويميل الانسان الى المعاصي كيمل المريض
 الى المضار وذلك حيث يعرف المزاج عن الاعتدال فتري المحرم يريد الماء البارد وهو يزيد في مرضه ومن به
 فساد المعدة فلا يضم القليل من الغذاء يميل الى الاكل الكثير ولا يشبع بشئ وهو يزيد في معدته فسادا
 وجميع المزاج لا يشتهي الا ما يتغذاه فالدنيا كالهواء الذي لا يستغنى الانسان فيه عن استنشاق
 الهواء وهو المفسد ازاجه ولا طريق له غير اصلاح الهواء بالارواح الطيبة والاشياء الزكية والرش بالخل
 والماور من جملة المصلحات فكذلك الانسان في الدنيا لا يستغنى عن أمورها وهي المعينات للشيطان
 وطريقه ترك الهوى وتقليل التأميل وتحرى الهوى بالذ كر الطيب والرحمة فاذا صاع مزاج عقله لا يميل
 الا الى الحق ولا يئني عليه في التكليف كلمة ويحصل له مع الامور الالهية الالهة وهذا يكترف الشيطان
 بأنه ليس له عليه سلطان ثم قال تعالى (وان اعبدوني هذا صراط مستقيم) لما منع من عبادة الشيطان
 جعل على عبادة الرحمن والشارع طيب الارواح وكان الطيب طيب الاشباح وكان الطيب يقول
 للمريض لا تفعل كذا ولا تأكل من ذاهي الحجة التي هي رأس الدواء لئلا يزيد مرضه ثم يقول له تناول
 الدواء لئلا يفتقر لقوته المقاومة للمرض فكذلك الشارع منع من الفسد وهو اتباع الشيطان وحل
 على المصلح وهو عبادة الرحمن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) عند المنع من عبادة الشيطان قال انه لكم
 عدومين لان العداوة ابلغ الموانع من الاتباع وعند الامر بعبادة الرحمن لم يقل انه لكم حبيب لان المحبة
 لا توجب متابعة المحبوب بل ربما ورث ذلك الانكسار على المحبة فيقول انه يحبني فلا حاجة الى تحمل المشقة
 في تحصيل مرضاه بل ذكر ما هو ابلغ الاشياء في الحل على العبادة وذلك كونه طريقا مستقيما وذلك
 لان الانسان في دار الدنيا في منزل فقر مخوف وهو متوجه الى دار اقامة فيها اخوانه والنازل في بادية خالية
 يخاف على روحه وماله ولا يمكن منه شئ أحب من طريق قريب آمن فلما قال الله تعالى هذا صراط
 مستقيم كان ذلك حبا حائلا على السلول وفي ضمن قوله تعالى هذا صراط اشارة الى ان الانسان يحتاج
 لانه لو كان في دار اقامة فقوله هذا صراط مستقيم لا يكون له معنى لان المقيم يقول وماذا أفعل بالطريق
 وانما المقيم (المسئلة الثانية) ماذا يدل على كونه طريقا مستقيما نقول الانسان مسافر اما مسافرة
 راجع الى وطنه واما مسافرة تاجر متاع يخبر فيه وعلى الوجهين فانه هو المقصد واما الوطن فلانه لا وطن
 الا في ما من ولا من الا لئلا لا يزال ملكه لان غزو زوال ملك الملوك لا يقي الامن والراحة والله سبحانه
 هو الذي ملكه دائم وكل ما عداه فهو فان واما التجارة فلا ان التاجر لا يقصد الا الى موضع يسبح أو يعلم ان
 لقاعة هناك زواجا والله تعالى يقول ان العمل الصالح عنده مثاب عليه مقابل باضعاف ما يستحق والله
 هو المقصد وعبادته فوجه اليه ولا شك ان الفاصلة بينهما اذا فوجها اليها يكون على الطريق المستقيم (المسئلة

(الثالثة) العبادة تنبئ عن معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم أن يتكبر الانسان على ماسوى الله ولما قال وأن اعبدوني ينبغي أن لا يتكبر على الله لكن التكبر على ماسوى الله ليس معناه انه يرى نفسه خيرا من غيره فان نفسه من جملة ماسوى الله فينبغي أن لا يلتفت اليها ولو كانت متجملبة بعبادة الله بل معنى التكبر على ماسوى الله ان لا يتقادس شيء الا باذن الله وفي هذا التكبر غاية التواضع فانه حينئذ لا يتقادس الى نفسه وسط نفسه في التفوق على غيره فلا يتوق فيحصل التواضع التام ولا يتقادس لاهم المالك اذا خالفوا امر الله فيحصل التكبر التام فيرى نفسه بهذا التكبر دون الفقير ونفوق الامير ثم ان الله تعالى ذكر ما يذم اعداؤه الشيطان بقوله تعالى (ولقد أضل منكم جبلا كثيرا أفلم تكونوا تعقلون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الجبل ست لغات كسر الجيم والباء مع تشديد اللام وضعهما مع التشديد وكسرهما مع التخفيف وضعهما معاً وتسكين الباء وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسره (المسئلة الثانية) في معنى الجبل الجيم والباء واللام لا تخلو عن معنى الاجتماع والجبل فيه اجتماع الاجسام الكثيرة وجبل الطين فيه اجتماع اجزاء الماء والتراب وشاة الجبل اذا كانت بمجموعة اللبن الكثير لا يقال البلبة نفخ على ما ذكرتم فانهم اتفقوا على التفريق فان الابل خلاف المحزون لاننا نقول هي لاجتماع الاماكن الخالية التي تسع المتفككات فان البلبة والبلدة بمعنى والبلد سمي بلد الاجتماع لا للتفرق فالجبل الجمع العظيم حتى قبل ان دون العشرة آلاف لا يكون جبلا وان لم يكن مهيأ (المسئلة الثالثة) كيف الاضلال فنقول على وجهين أحدهما ان الاضلال تولية عن المقصد وصدة عنه فالشيطان يأمر البعض بترك عبادة الله وعبادة غيره فهو تولية فان لم يقدم بأمره بعبادة الله لأمر غير الله من رياسة وجاد وغيرهما فهو صدة وهو يفضي الى التولية لان مقصوده لو حصل لترك الله وأقبل على ذلك الغير فيحصل التولية ثم بين ما آل أهل الضلال بقوله تعالى (هذه جهنم التي كنتم توعدون) وحال الضال كحال شخص خرج من وطنه مخافة عدوه فوقع في مشقة ولو أقام في وطنه لعل ذلك العدو وكان لا يظفر به او يرجمه كذلك حال من لم يتحرك اطاعة ولا عصيان كالجنايين وحال من استعمل عقله فأخطأ الطريق فان الجهنم من أهل النجاة وان لم يكن من أهل الدرجات وقد قيل بان البلاءه أدنى الى الخلاص من فطانة بترأ وذلك ظاهر في المحسوس فان من لم يعرف الطريق اذا أقام بمكانه لا يبعد عن الطريق كثيرا ومن سار الى خلاف المقصد يبعد عنه كثيرا ثم بين انهم واصلون اليها باصولون فيها بقوله تعالى (اصولها اليوم بما كنتم تكفرون) وفي هذا الكلام ما يوجب شدة عقابهم وحسرتهم من ثلاثة أوجه (أحدها) قوله تعالى اصولها فانه أمر بتكثيرها واهانة كقولهم ذق انك أنت العزيز الكريم (والثاني) قوله اليوم يعني العذاب حاضر ولذا أتت قد مضت وأيامها قد انقضت وبقي اليوم العذاب (الثالث) قوله تعالى بما كنتم تكفرون فان الكفر والكفران ينبئ عن نعمة كانت يكفرون بها وحياء الكفور من المنعم من أشد الآلام ولهذا كثيرا ما يقول العبد المجرم افعلوا بي ما يامر به السيد ولا تحضروني بين يديه الى هذا المعنى أشار القائل .

أليس بكاف لذى نعمة * حياء المسي من المحسن

ثم قال تعالى (اليوم نحسم على أفواههم ونكلمنا أيديهم ونشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) في الترتيب وجوه (الاول) انهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون يكفرون كفرهم كما قال تعالى عنهم ما أشمر كما قالوا آتينا به فبغض الله على أفواههم فلا يقدر ان ينكروا وينطق الله غير الله منهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم (الثاني) لما قال الله تعالى لهم ألم اعهد اليكم لم يكن لهم جواب فكفروا وخبروا وتكلمت أعضاؤهم غير اللسان وفي الختم على الأفواه وجوه (أفواها) ان الله تعالى يسكت ألسنتهم فلا ينطقون بها وينطق جوارحهم فتشهد عليهم وانه في قدرة الله يسيرا ما الاسكان فلا يخفاء فيه وأما الانطاق فلان اللسان عضو مختزل بمحرك مخصوصة فكما جاز نحر كما جاز نحر لا غير بمثلها والله قادر على المعككات والوجه الآخر انهم لا يتكلمون بشيء لا ينقطع أعذارهم وانهم التأسيرهم فيقفون ناكسي

الرؤس وقوف القنوط الرؤس لا يجعد عذرا فيعذر ولا مجال توبة فيستغفر وتكلم الايدي ظهور الامور بحيث
 لا يسمع معه الانكار حتى تنطق به الايدي والابصار كما يقول القائل الحيطان تسكن على صاحب الدار اشارة
 الى ظهور الحزن والاقول الصحيح وفيه لطائف لفظية ومعنوية (اما التنظية فالاولى) منها هي ان الله
 تعالى أسند نعل الختم الى نفسه وقال فغتم وأسند الكلام والشهادة الى الايدي والارجل لانه لو قال
 تعالى فغتم على أفواههم وتنطق أيديهم يكون فيه احتمال ان ذلك منهم كان جبراً وقهراً والاقرب الى الجبر غير
 مقبول فقال تعالى تكلمنا أيديهم ونشهد أرجلهم أي باختيارها بعد ما يقدرها الله تعالى على الكلام
 ليكون أدل على صدور الذنب منهم (الثانية) منها هي ان الله تعالى قال تكلمنا أيديهم ونشهد أرجلهم جعل
 الشهادة للارجل والكلام للايدي لان الافعال تسند الى الايدي قال تعالى وما علمته أيديهم أي ما علموه
 وقال ولاتلقوا ايديكم أي ولاتلقوا بائنا منكم فاذا الايدي كالعلمة والشاهد على العامل ينبغي ان يكون
 غيره فجعل الارجل والجلود من جهة الشهود ولبعد اضافة الافعال اليها واما المعنوية (فالاولى) منها ان يوم
 القيامة من تقبل شهادته من المقرين والصديقين كلهم أعداء للعجربين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة
 وان كان من الشهود العدول وغير الصديقين من الكفار والفساق غير مقبول الشهادة فجعل الله الشاهد
 عليهم منهم لا يقول الايدي والارجل أيضا صدرت الذنوب منها هي ففة ينبغي أن لا تقبل شهادتها لانا
 نقول في رد شهادتها قبول شهادتها لانها ان كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صدر الذنب منها في ذلك
 اليوم والذنب في ذلك اليوم مع ظهور الامور لا بد من أن يكون مذنباً في الدنيا وان صدقت في ذلك اليوم
 فقد صدر منها الذنب في الدنيا وهذا كمن قال لفاقد ان كذبت في نهار هذا اليوم فعبدى حزن قال الفاسق
 ككذبت في نهار هذا اليوم عني العبد لانه ان صدق في قوله كذبت في نهار هذا اليوم فقد وجد الشرط
 ووجب الجزاء وان كذب في قوله كذبت فقد كذب في نهار ذلك اليوم فوجد الشرط أيضا بخلاف ما لو قال
 في اليوم الثاني كذبت في نهار اليوم الذي علق عني عبدك على كذبي فيه (المسئلة الثانية) الختم لازم
 الصغار في الدواعي قلوبهم وفي الآخرة على أفواههم ففي الوقت الذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم
 بأفواههم كما قال تعالى ذلك قولهم بأفواههم فلما ختم على أفواههم أيضا لم أن يكون قولهم بأعضائهم لان
 الانسان لا يملك غير القلب واللسان والاعضاء فاذا لم يبق القلب والغم تعين الجوارح والاركان ثم قال تعالى
 (ولونشاء لهم سناء على أعينهم فاستبقوا الصراط فانهم يسمرون ولونشاء لهم سناء على مكاتبهم فما
 استطاعوا مضيا ولا رجعون) قد ذكرنا مرارا أن الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر وهو الطريق
 الوسطى والله تعالى في كل موضع ذكر ما تمسك به الهجرة ذكر عقبيه ما تمسك به القدرية وبالعكس وهنا
 كذلك لما قال الله تعالى ونشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون وقال اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وكان ذلك
 تمسك القدرية حيث أسند الله الذكر والكسب اليهم وأحال الخير والشر عليهم ذكر عقبيه ما يدل على ان
 كفرهم وكسبهم بمشيئة الله وذلك لان الكفر يعنى البصرة وبضعف القوة العقلية وعنى البصرة بارادة
 الله ومشيئته اذا شاء أعنى البصار كما انه لو شاء لمطس على أعينهم المبصرة وسلب القوة العقلية باختياره
 ومشيئته كان سلب القوة الجسمية بمشيئته حتى لو شاء لمطس على مكاتبه واقامه بحيث لا يتحرك
 بمشيئة ولا يسه ولا يقدر على الضى والرجوع فاعما البصائر عنده كما عاها الابصار وسلب القوة العقلية
 كسلب القوة الجسمية فقال ولونشاء لهم سناء على أعينهم اشارة الى انشاء وأراد اعما بصائرهم فقلوا
 وانه لو شاء لمطس أعينهم لما اهتموا الى طريقهم الظاهرة وشاءوا اختار سلب قوة عقولهم فقلوا وانه لو شاء
 سلب قوة أجسامهم ومشيئتهم لما قدروا على تقدم ولا تأخر وفي الآيتين ابحاث لفظية (البحث الاول)
 في قوله فاستبقوا الصراط قال الزمخشري فيه وجوه (الاول) انه يكون فيه حذف حرف الى واتصال
 الفعل من غير حرف وأصله فاستبقوا الى الصراط (الثاني) أن يكون المراد من الاستباق الابتدار
 فاعمله افعال الابتدار (الثالث) ان يجعل الصراط مستبقا لمستبقا اليه يقال استبقنا فاستبقتممهم وحينئذ

يكون مبالغة في الاهتداء الى الطريق كأنه يقول اصراط الذي هو معهم يسو اطالين له قاصدين اباه
واغاهم عليه اذا طمس الله على أعينهم لا يصرونه فكيف ان لم يكونوا على الصراط (البحث الثاني) فقدم
الطمس والاعاء على المسح والابحار ليكون الكلام مدرجا كما أنه قال ان اعماهم لما رواه الطريق
الذي هم عليه وحسبنا لا يمتدون اليه فان قال قائل الاعى قد يمتدى الى الطريق بامارات عقيدة أو حسنة
غير حسن البصر كالاصوات والمشى بحس القمى فارتقى وقال فلو مسخهم وسلب قوتهم بالكلية لا يمتدون
الى الصراط بوجه من الوجوه (البحث الثالث) فقدم المضى على الرجوع لان الرجوع أهون من المضى
لان المضى لا ينفى عن سلوك الطريق من قبل واما الرجوع فبني عنه ولشأن سلوك طريق قدروى رة
أهون من سلوك طريق لم يرفقال لا يستطيعون مضيا ولا أقل من ذلك وهو الرجوع الذي هو أهون من
المضى ثم قال تعالى (ومن نعمره ننكسه في الخلق أفلا يعقلون) قد ذكرنا ان قوله تعالى ألم أعهد اليكم قطع
للاعداء بسبب الانذار ثم لما قرئ ذلك وأتمته شرع في قطع عذر آخر وهو ان الكافرين يقول لم يكن لينا
في الدنيا الا يسيرا ولو عسر تاملنا وجدت منا قصيرا فقال الله تعالى أفلا تعقلون انكم كلما دخلتم في السن
ضعفتم وقد عرفناكم مقدار ما تتمكنون من البحث والادراك كما قال تعالى أولم نعلمكم ما ينذر فيه من تذك
ر انكم علمتم ان الزمان كلما يعبر عليكم يزداد ضعفكم فضعفتم زمان الامكان فلو عرفناكم أكثر من ذلك لكان
بعده زمان الزمان ومن لم يأت بالواجب زمان الامكان ما كان بأقرب زمان الزمان ان الزمان ثم قال تعالى
(وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكروا نبيين) في الترتيب وجهان قد ذكرنا ان الله في كل موضع
ذكرنا من الاصول الثلاثة وهي الوحدة والرسالة والحشر ذكرنا الاصل الثالث منها وهو هذا ذكر
الاصليين والوحدة والرسالة والحشر اما الوحدة ففي قوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الا الله
وفي قوله وان اعبدوني هذا اصراط مستقيم واما الحشر ففي قوله تعالى اصلوها اليوم وفي قوله اليوم
فختم على أنفوسهم الى غير ذلك فلماذا ذكرهما وينه ما ذكرنا الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر
وما ينبغي له ان هو الا ذكروا نبيين وقوله وما علمناه الشعر اشارة الى انه معلم من عند الله فعله
ما أراد ولم يعلمه ما يرد وفي تفسيره لا يمتباح (البحث الاول) خص الشعر بنبي التعليل مع ان الكفار
كانوا ينسبونه الى النبي صلى الله عليه وسلم أشياء من جملتها الشعر ولم يقل وما علمناه الشعر وكذلك كانوا
ينسبونه الى الكهانة ولم يقل وما علمناه الكهانة فيقول أما الكهانة فكانوا ينسبونها الى النبي صلى الله عليه
وسلم بها عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول واما الشعر فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يفعل
ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم المحيي والجذع وغير ذلك واما الشعر فكانوا ينسبونه اليه عند
ما كان يتلو القرآن عليهم لكنه صلى الله عليه وسلم ما كان يتخدى الابالقرآن كما قال تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فانا نوابسور من مثله الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم في شك من رسالتي فائتوا بالجدوع
أو اسبعوا الخلق العظيم أو اخبروا بالغيوب فلما كان تحديه صلى الله عليه وسلم بالكلام وكما ينسبونه الى
الشعر عند الكلام خص الشعر بنبي التعليل (البحث الثاني) عام في قوله وما ينبغي له قلنا قال قوم ما كان
يأتى له وآخرون ما يسهل له حتى انه ان تمثل بيت شعر مع منه من احضار روى ان كان يقول صلى الله عليه
وسلم وبأيتكم من لم يزود بالابحار (وفيه وجه) أحسن من ذلك وهو ان يحمل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر
وهو ان الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له وذلك لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى اراعاة اللفظ والوزن فالشاعر
يكون اللفظ منه تعبلا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تعبلا لفظا لانه يقصد افظا به بصح وزن الشعر
أو قافية فتحتاج الى التعديل المعنى يأتي به لاجل ذلك اللفظ وعلى هذا نقول الشعر هو الكلام الموزون الذي
قصد الى وزنه قصد أو لبا واما من يقصد المعنى فيصير موزونا مقفى لا يكون شاعرا الا ترى ان قوله تعالى ان
تناووا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس بشعر والشاعر اذا صدر منه كلام فيه تخرجات وسا كانت بعدد ما
الابنة تقطع به بضعلاتن فلا تلن يكون شعره لانه قصد الانبياء بالفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك

والمعنى بعمه والحكيم قصد المعنى بجماعه على تلك الالفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ميت شعر وهو قوله

انا النبي لا كذب * انا ابن عبد المطلب

او اثنين لاننا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده الى الوزن والقافية وعلى هذا لو صدر من النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير موزون معني لا يكون شعر لعدم قصده اللفظ قصداً وتالياً وبقيده ما ذكرنا فانك اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون موزوناً واقفاً في بحر من بحر الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعراً ولا الكلام شعر الفقد القصده الى اللفظ اقولا ثم قوله تعالى ان هو الا ذكر وقرآن مبين يحقق ذلك المعنى اي هو ذكر وموعظة لا قصده الى المعنى والشعر لفظ مزخرف بالقافية والوزن وهما (الطيفة) وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من الشعر طرفة عين يعني قد قصده الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكيمى كان الحكيم قد قصده معنى فيوافقه وزن شعري لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعراً والشاعر بسبب ذلك الذكر يصير حكيماً حيث سمى النبي صلى الله عليه وسلم شعره حكمة ونفى الله كونه النبي شاعراً وذلك لان اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فاذا وجد القلب لا نظر الى القالب فيكون الحكيم الموزون كلامه حكيماً ولا يخرج من حكمة وزن كلامه والشاعر الموعظ كلامه حكيماً ثم قال تعالى (ليذكر

من كان حياً ويعلم القول على الكافرين) فترى بالتاء والتاء معاً بالتاء خطا بجمع النبي صلى الله عليه وسلم وبالياء على وجهين (أحدهما) أن يكون المُنذر هو النبي صلى الله عليه وسلم حيث سبق ذكره في قوله وما علمناه وقوله وما ينبغي له (وثانيهما) أن يكون المراد أن القرآن يذُرُّ والاوَّل أقرب الى المعنى (والثاني) أقرب الى اللفظ اما الاوَّل فلان المُنذر صفة للرسل أكثر وروداً من المُنذر صفة للكتب (واما الثاني) فلان القرآن أقرب المذكورين الى قوله ليُنذر وقوله من كان حياً أى من كان حياً الى القلب ويحمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد من كان حياً في علم الله فيُنذر به فيؤمن (الثاني) ان يكون المراد ليُنذر به من كان حياً في نفس الامر أى من آمن فيُنذر به على المعاصي من العقاب وبعاء على الطاعة من الثواب ويحق القول على الكافرين اما قول العذاب وكلَّمه كما قال تعالى ولكن حق القول مني لا ملأَنَ بهم من الجنة والناس أجمعين وقوله تعالى حق طمة العذاب وذلك لان الله تعالى قال وما كلامهذين حتى يبعث رسولا فاذا جاء حق التعذيب على من وجد منه التكذيب واما القول المقول في الوحدانية والرسالة والحشر وسائر المسائل الاصولية الدينية فان القرآن فيه ذكر الدلائل التي بها تثبت المطالب ثم انه تعالى أعاد الوحدانية ودلائل دالة عليها فقال تعالى (أولم يروا ان خلقناهم من طين طينا انعمنا على من جله ما علمت أيدينا ما علمناه من غير معين ولا ظهير بل علمناه بقدرتنا وارادتنا وقوله تعالى (فهم لها ما لكون) إشارة الى انعام الانعام في خلق الانعام فانه تعالى لو خلقها ولم يملكها الانسان ما كان ينفعهم وقوله تعالى (ودلائلها لهم) زيادة انعام فان المملوك اذا كان آيما تمتد يد الابتنع فلو كان الانسان يملك الانعام وهي مادة صادة لما تم الانعام الذي في الركوب وان كان يحصل الاكل كما في الحيوانات الوحشية بل ما كان يكمل نعمته الا كل أيضاً الا لما تعذب الذي في الاصطيد ولعل ذلك لا ينهياً للبعض وفي البعض وقوله تعالى (فمنها ركبهم ومنها باكلون) بيان لمنفعة التذليل اذ لو لا التذليل لما وجد أحد المنفعتين وكانت الاخرى قليلة الوجود ثم بين تعالى غير الركوب والاكل من القوائد بقوله تعالى (ولهم فيها منافع ومشارب) وذلك لان من الحيوانات ما لا يركب كما نغم فقال منافع لتعدها والمشارب كذلك عامة ان قلنا بأن المراد جمع مشرب وهو الاتية فان من الجلود ما يتخذ اواني للشرب والادوات من القرب وان قلنا ان المراد المشروب وهو الايمان والاسمان فهي مختصة بالاناث ولكن بسبب الذكورة وان ذلك متوقف على الحمل وهو بالذكور والاناث ثم قال تعالى (أفلا يتذكرون) هذه النعم التي توجب العباد شكرها ولو شكرتم زادكم من فضله ولو كفرتم سلبها منكم فما قولكم افلا تتذكرون استدامة لها واستزادة فيها ثم قال تعالى

(واخذوا من دون الله الهة لعلهم ينصرون) اشارة الى بيان زيادة ضلالهم ونسبة ما فاتهم كل الواجب عليهم عبادة الله شكر الانعمة فركبوا واقلوا على عبادة من لا ينفع ولا يضر ونوقموا منه الضرر مع انهم هم الناصرون لهم كما قال عنهم حرثوه وانصروا الهيتكم وفي الحقيقة لا هي ناصرة ولا منصوره وقوله تعالى (لا يستغيثون نصرهم وهم لهم جند محضرون) اشارة الى الحشر بعد تقرير التوحيد وهذا كقولهم تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقوله احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوله او ائتلك في العذاب محضرون وهو محقق معنيين (أحدهما) أن يكون العبادون جند الما اتخذوه آلهة كما ذكرنا (الثاني) أن يكون الانعام جندا للعبادين وعلى هذا فقيه معني لطيف وهو انه تعالى لما قال لا يستغيثون نصرهم أ كدها بأنهم لا يستغيثون نصرهم حال ما يكونوا جند الههم ومحضرون لنصرتهم فإن ذلك دال على عدم الاستغاثة فان من ضرر واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف بخلاف من لم يكن متأجدا ولم يجمع انصاره وقوله تعالى (فلا يحزنك قولهم) اشارة الى الرسالة لان الخطاب معه بما يوجب نيلية قلبه دليل اجتنابه واختاره اياه وقوله تعالى (انهم لم يمسروا وما يعلمون) يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون ذلك تمديدا للمنافقين والكافرين فقوله يمسرون من التفاق وما يعلمون من الشك (والثاني) ما يسرون من العلم بك وما يعلمون من الكفر بك (الثالث) ما يسرون من العقائد الفاسدة وما يعلمون من الانهال القبيحة ثم انه تعالى لما ذكر دليل الانفاق على وجوب عبادته بقوله ولم يروا انا خلقناهم مما علمت ايدينا انعاما ذكر دليل الانفس فقال (اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة) قيل أن المراد بالانسان أي بن خلف فان الآية وردت فيه حيث أخذ عظماء بالباو في النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك تقول ان الهك يحيي هذه العظام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم ويدخل جهنم وقد ثبت في أصول الفقه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ترى ان قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها عزلت في واحدة وأراد الكل في الحكم كذلك كل انسان ينكر الله والحق هذه الآية رذ عليه اذا علمت هو ما فنقول فيها لطائف (اللطيفة الاولى) قوله ولم يروا انا خلقناهم مما علمت ايدينا معناه الكافرون المنكرون التاركون عبادة الله المتخذون من دونه آلهة ولم يروا خلق الانعام لهم وعلى هذا فقهه تعالى اولم ير الانسان كلاما أم من قوله ولم يروا لانه مع جنس الانسان وهو مع جمع منهم فنقول سبب ذلك أن دليل الانفس أمثل وأكمل وأتم وأزكم فان الانسان قد يغفل عن الانعام وخلقاها عند غيبها ولكن هو مع نفسه متى ما يكون وأبنا يكون فقال ان غاب عن الحيوان وخلقه فهو لا يغيب عن نفسه فإياه ولم يروا انا خلقناه من نطفة وهو اتم نعمة فان سائر النعم بعد وجوده وقوله من نطفة اشارة الى وجه الدلالة وذلك لان خلقه لو كان من اشياء مختلفة الصور كان يمكن أن يقال العظم خلق من جنس صلب واللحم من جنس ريش وكذلك الخصال في كل عضو ولما كان خلقه من نطفة متشابهة الاجزاء وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة والى هذا اشارة بقوله تعالى يسبي بما هو واحد وقوله (فاذا هو خصم مبين) (فيه لطيفة) غريبة وهي انه تعالى قال اختلاف صور أعضائه مع تشابه اجزائه ما خلق منه آية ظاهرة ومع هذا فهناك ما هو ظاهر وهو نطفة ونهجه وذلك لان النطفة جسم فله أن جاهلا يقول انه استحصال وتكون جميعا آخر لكن القوة الناطقة والقوة الهامة من أين تقتضيهما النطفة فإبداع النطق والفهم أعجب وأغرب من ابداع الخلق والجسم وهو الى ادراك القدرة والاختيار منه أقرب فقوله خصم أي ناطق وانما ذكرنا الخصم مكن الناطق لانه أعلى أحوال الناطق فان الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبين وهو متكلم مع غيره والمتكلم مع غيره اذا لم يكن خصما لا يبين ولا يجبته مثل ما يجبته اذا كان كلامه مع خصمه وقوله مبين اشارة الى قوة عقله واختار الآية لان العاقل عند الافهام أعلى درجة منه عند عدمه لان المبين بان عند الشيء ثم بانه فقوله تعالى من نطفة اشارة الى أدنى ما كان عليه وقوله خصم مبين اشارة الى أعلى ما حصل عليه وهذا مثل قوله

تعالى ثم خلقنا النطفة عاقبة فخلقنا العلقة مضغة الى ان قال تعالى ثم انشأناه خلقا آخر فانتقدم من خلق
النطفة علقة وخلق العلقة مضغة وخلق المضغة عظاما اشارة الى التغيرات في الجسم وقوله ثم انشأناه
خلقا آخر اشارة الى ما اشار اليه بقوله فاذا هو خصيم مبين أي ناطق عاقل ثم قوله تعالى (وضرب لنا
مثلا ونبي خلقه) اشارة الى بيان الحشر وفي هذه الآيات الى آخر السورة غرائب وعجائب تذكركها بقدر
الامكان ان شاء الله تعالى فنقول المتكرون للحشر منهم من لم يذ كرفيه دليلا ولا شبهة واكتفى بالاستبعاد
واذى الضرورة وهم الاكثرون ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد
كما قال وقالوا ان هذا الاثافي الارض اثمنا لي خلق جسدنا اثمنا وخلقنا اثمنا وعظاما اثمنا لمبعوثون اثمنا
ابن المصدقين اثمنا وخلقنا اثمنا لمبعوثون الى غير ذلك فكذلك هنا قال (قال من يحيي العظام
وهي رميم) على طريق الاستبعاد فبدأ أولا بإبطال استبعادهم بقوله ونسي خلقه أي نسي ان خلقناه من
تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا لهم من النواصي الى الاقدام أعضاء مختلفة الصور والقوام وما
اكتفى بذلك حتى أودعناهم ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذي بهما استحقوا
الاکرام فان كانوا يفتنون بمجرد الاستبعاد فلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قدرة لم تكن محل
الحياة أصلا وبسته بعدون إعادة النطق والعقل الى محمل كان فيه ثم ان استبعادهم كان من جهة ما في المعاد
من التفات والتفرق حيث قالوا من يحيي العظام وهي رميم اختاروا العظم لانه لا يبعد عن الحياة
العدم الاحساس فيه ووصفوه بما يقوى جانب الاستبعاد من البلى والتفتت والله تعالى دفع استبعادهم من
جهة ما في المعبد من القدرة والعلم فقال وضرب لنا مثلا أي جعل قدرتنا كقدرتهم ونسي خلقه العجيب وبدأه
الغريب ومنهم من ذكر شبهة وان كانت في آخرها تعود الى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين (أحدهما) انه
بعد عدم لم يبق شيئا فكيف يصح على عدم الحكم بالوجود وأجيب عن هذه الشبهة بقوله تعالى (قل يحييها
الذي انشأها اول مرة) يعني كما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا كذلك يبعده وان لم يبق شيئا مذكورا
(وثانيهما) أن من تفرق أجزاءه في مشارق العالم ومقاريبه وصار بعضه في ابدان السباع وبعضه
في جذران الرباع كيف يجمع وأبعد من هذا هو ان انسانا اذا أكل انسانا ما أجزأه المأكول
في أجزاء الاكل فان أعيد فاجزاء المأكول اما أن تعاد الى بدن الاكل فلا يبق للمأكول أجزاء تخلق منها
أعضاؤه واما أن تعاد الى بدن المأكول منه فلا يبق لاكل أجزاء فقال تعالى في ابطال هذه الشبهة (وهو
بكل خلق علم) ووجهه هو ان الاكل أجزاء أصلية وأجزاء فضلية وفي المأكول كذلك فاذا أكل
انسان انسانا صار الاصل من أجزاء المأكول فضليا من أجزاء الاكل والجزاء الاصلية للاكل هي
ما كان له قبل الاكل والله بكل خلق علم يعلم الاصل من الفضلي فيجمع الاجزاء الاصلية للاكل وينتج
فيها روحه ويجمع الاجزاء الاصلية للمأكول وينتج فيها روحه وكذلك يجمع الاجزاء المتفرقة في البقاع
المبددة في الاصقاع بمحكمته الشاملة وقدرته الكاملة ثم انه تعالى عاد الى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم
وابطال انكارهم وعنادهم فقال تعالى (الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون)
وجهه هو ان الانسان مشعل على جسم يحس به وحاسة سارية فيه وهي كبراء جارية فيه فان استبعدتم
وبعد حرارة وحياة فيه فلا تستبعدوه فان النار في الشجر الاخضر الذي يظلم منه الماء أعجب وأغرب
وانتم تحضرون حيث منه توقدون وان استبعدتم خلق جسمه فخلق السموات والارض أكبر من خلق
أنبياءكم فلا تستبعدوه فان الله خلق السموات والارض فان لطف قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر
الانضمر نارا فاذا انتم منه توقدون وقوله تعالى (أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن
يخلق مثلهم) وقدم ذكر النار في الشجر على ذكر الخلق الا كبرلأن استبعادهم كان بالصريح واقعا على
الاحياء حيث قالوا من يحيي العظام ولم يقولوا من يحييها ورواها والتفرد الشجر تناسب الحياة وقوله
تعالى (بلى وهو الخلاق) اشارة الى انه في القدرة كامل وقوله تعالى (العليم) اشارة الى ان علمه شامل

ثم كديسانه بقوله تعالى (انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وهذا الظاهر سادس عليهم
ونشيمهم وضرب مثلهم حيث ضرب بواقعه مثلاً وقالوا لا يقدر أحد على مثل هذا قياساً للغائب على الشاهد
فقال في الشاهد انطلق يكون بالآلات البدنية والانتقال بالآلة المسكينة ولا يقع الا في الزمنة الممتدة وواقعه
يخلق بكن فيكون فكيف نفسرون المثل الادنى وله المثل الاعلى من أن يدرك في الآية مباحث (البحث
الاول) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن المعلوم شيء لانه يقول لما أراد كنه فيكون فهو قبل القول له
كن لا يكون وهو في تلك الحالة شيء حيث قال انما أمره اذا أراد شيئاً والجواب ان هذا بيان اعدم تخلف
الشيء عن تعلق ارادته به فقوله اذا مفعول المعلوم الحين والوقت والآية دالة على أن المراد شيء حين تعلق الارادة به
ولادالة فيها على انه شيء قبل ما اذا أراد وحينئذ لا يرد ما ذكره لان الشيء حين تعلق الارادة به شيء
وجود لا يريد في زمان ويكون في زمان آخر بل يكون في زمان تعلق الارادة فاذا الشيء هو الموجود
لا المعلوم لا يقال كيف يريد الموجود وهو موجود فيكون ذلك ايجاداً للموجود فنقول هذا الاشكال من باب
المعولات ونجيب عنه في موضعه وانما غرضنا ابطال عسكهم باللفظ وقطعاً عن أن المفهوم من هذا الكلام
انه يريد ما هو شيء اذا أراد وليس في الآية انه اذا أراد ما كان شيئاً قبل تعلق الارادة (البحث الثاني)
قالت الكرامية قه ارادة محدثة بدليل قوله تعالى اذا أراد وجه دلالة من أمرين (أحدهما) من حيث
انه جعل للارادة زماناً فان اذا ظرف زمان وكل ما هو زمانى فهو حادث (وثانيهما) هو انه تعالى جعل
ارادته متصلة بقوله كن وقوله ~~ممكن~~ متصل بكون الشيء ووقوعه لانه تعالى قال فيكون فشاء التعقيب
لكن الكون حادث وما قبل الحادث متصل به حادث والفلافة وافقوهم في هذا الاشكال من وجه آخر
فقالوا ارادته متصلة بأمره وأمره متصل بالكون لكن ارادته قديمة فالكون قديم فكيف كانت الله قديمة
وجواب الضالين من القس باللفظ هو أن المفهوم من قوله اذا أراد من حيث اللفظ اذا انطلقت ارادته بالشيء
لان قوله اراد فعل ماض واذا دخلت كلمة اذا على الماضي يجعله في معنى المستقبل ونحن نقول بأن مفهوم
قوله اراد ويريد وعلم ويعلم يجوز أن يدخله الحدوث وانما نقول لله تعالى صفة قديمة هي الارادة وذلك الصفة
اذا انطلقت بشئ نقول اراد ويريد وقبل التعلق لا نقول اراد وانما نقول له ارادة وهو بها يريد ولنضرب
مثالاً لفهم الصفة الزوال ما يقع في الاوهام الصنعة فنقول قولنا فلان خياط اراد به صنعة
الخطاطة فقول بصح من أن نقول انه خاطوب زيد ويخطوب زيد لا يلزم منه نفي صفة قولنا انه خاطاط بمعنى
ان له صنعة بها يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان ماض خاطوبه وبها يطلق عليه
عند استعماله تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان مستقبل فيخطوبه وقه المثل الاعلى فانهم أن الارادة أسرار
ثابت ان تطلعت بوجود شيء نقول اراد وجوده أى يريد وجوده واذا علمت هذا فهو في المعنى من كلام أهل
السنّة تعلق الارادة حادث وخرج بما ذكرنا جواب الفريقين (البحث الثالث) قالت المعتزلة والكرامية
كلام الله حرف وصوت وحادث لان قوله كن كلام وكن من حرفين والحرف من الصوت ويلزم من هذا ان
كلامه من الحروف والاصوات واما انه حادث فلما تقدم من الوجهين (أحدهما) انه زمانى (والثاني)
انه متصل بالكون والكون حادث والجواب يعلم بما ذكرنا وذلك لان الكلام صفة اذا انطلقت بشئ نقول
قال ويقول فتعلق الخطاطب حادث والكلام قديم فقوله تعالى انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن
فيكون فيه تعلق واضافة لان قوله تعالى يقول له باللام للاضافة صريح في التعلق ونحن نقول ان قوله
لشيء الحادث حادث لانه مع التعلق وانما القديم قوله وكلامه لامع التعلق وكل قديم وحادث اذا فطر الى
مجموعهما لا يتحد هما في الازل وانما يتحد هما جميعاً فيما لا يزال فله معنى الحدوث ولكن الاطلاق مفهوم
فتشكركم اذا تعلق المجموع حادث من غير بيان مرادك فان ذلك قد يفهم عنه ان الجميع حادث بل حقيق
الاشارة وجود العبارة وقل أحد طرفي المجموع قديم والاخر حادث ولم يكن الاخر معاً في الازل واما
قوله ممكن من الحروف نقول الكلام يطلق على معنيين (أحدهما) ما عند المتكلم (والثاني)
ما عند السامع ثم ان أحدهما يطلق عليه انه هو الآخر ومن هذا يظهر فوايد ما بين ما ذكرناه فلا

الانسان اذا قال اغيره عندي كلام اريد ان اقله لك غذا ثم ان السامع انما غذا واصله عن الكلام الذي
 كان عنده افس فقول له اني اريد ان تحضر عندي اليوم فهذا الكلام اطلق عليه المتكلم انه كان عندك
 افس ولم يكن عند السامع ثم حصل عند السامع بحرف وصوت وبطلق عليه ان هذا الذي سمعت هو الذي
 كان عندي ويعلم كل عاقل ان الصوت لم يكن عند المتكلم افس ولا الحرف لان الكلام الذي عنده جاز ان
 يذكره بالعربي فيكون له حروف وجاز ان يذكره بالفارسية فيكون له حروف اخر والكلام الذي عنده
 دوعدي به واحد والحروف مختلفة كثيرة فاذا معنى قوله هذا ما كان عندي هو ان هذا يؤدى اليك ما كان
 عندي وهذا ايضا جاز لان الذي عنده ما انتقل اليه وانما علم ذلك وحصل عنده به علم مستفاد من
 السمع والبصر في القراءة والكتابة او الاشارة اذا علمت هذا قال الكلام الذي عند الله وصفه له ليس
 بحرف على ما بان والذي يحصل عند السامع حرف وصوت واحد هما الاخر لما ذكرنا من المعنى وتوسع
 الاطلاق فاذا قال تعالى يقول له حصل قائل وسمع فاعتبرها من جانب السامع ليكون وجود الفعل من
 السامع لذلك القول فغيره بالصكاف والنون الذي يحدث عند السامع ويحدث به المطلوب ثم قال
 تعالى (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون) لما تقررت الوحدة اية والاعادة
 وانكروها وقالوا بان غير الله اية قال تعالى وتقرء عن الشريك الذي بيده ملكوت كل شيء وكل شيء ملكه
 فكيف يكون المملوك للمالك شر بكار قالوا بان الاعادة لا تكون فقال واليه ترجعون رد عليهم في الامرين
 وقد ذكرنا ما ياتي في نحو في قوله سبحانه اى سبحوا تسبيح الذي اوسع من في السموات والارض
 تسبيح الذي فسبحان علم التسبيح والتسبيح هو التزيه والمملكة مباينة في الملك كالرحمة والرهبة وهو
 فعلول اوفعلوت فيه كلام ومن قال هو فعلول جعلوه لمحقابه ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لكل شيء
 قلبا وقلب القرآن يس وقال الغزالي فنه ان ذلك لان الايمان محبة بالاقرار بالخشر والخشر مقر في هذه
 السورة بأبلغ وجه فجعله قلب القرآن لذلك واستخصه بغير الذين الازي رحمه الله تعالى بمعته بترحم عليه
 بسبب هذا الكلام ويمكن ان يقال بان هذه السورة ليس فيها الاصول الثلاثة بأقوى البراهين
 فابتدأها ببيان الرسالة بقوله انك لمن المرسلين ودالها ما قدمه عليها بقوله والقرآن الحكيم وما اخره
 عنها بقوله لتنذروا بها يان الوحدة اية والخشر بقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء اشارة
 الى التوحيد وقوله واليه ترجعون اشارة الى الخشر وليس في هذه السورة الا هذه الاصول الثلاثة ودلائله
 ونوابه ومن حصل من القرآن هذا القدر فقد حصل نصيب قلبه وهو التصديق الذي بالجنان واتما وظيفة
 المسان التي هي القول فكفى في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا وفي قوله تعالى
 ومن احسن قولا وقوله تعالى بالقول الثابت والزمهم كلمة التقوى واليه يصعد الكلم الطيب الى غير هذه
 مما في غير هذه السورة ووظيفة الاركان وهو العمل بكفى في قوله تعالى واقوموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله تعالى
 ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس وقوله واعملوا الصالحات ايضا مما في غير هذه السورة فلما لم يكن فيها الا اعمال
 القلب لا غير مما قلنا وما ذكرنا في الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى تقين يس لمن دنا منه الموت
 وقراءتها عند راسه لان في ذلك الوقت يكون اللسان ضعيف القوة والاعضاء الظاهرة ساقطة البنية لكن
 القلب يكون قد اقبل على الله ورجع عن كل ما سواه فقرأ عند راسه ما زاد به قوة قلبه وبشد تصديقه
 بالاصول الثلاثة وهي شفاعته واسرار كلام الله تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعلمها الا الله
 ورسوله وما ذكرناه من لا تقطع به وترجو الله ان رحمتا وهو ارحم الراحمين ثم تفسير هذه السورة والمجدة
 رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين

(سورة الصافات مائة وثلاثون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والصافات مقفالات اجرات جبراقا لتساليات ذكر ان الهكم لواحد رب السموات والارض وما بينهما ورب

(المشارك) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمر وروحه و الصافات صفا بادغام التاء فيما يليه
 وكذلك في قوله فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكروا السابقون بالظهار وقال الواحدى رحمه الله ادغام التاء
 في الصاد حسن لمقاربة الحرفين الا ترى أنهم سمان طرف اللسان وأصول التنايا يسعان في الهمس والمدغم
 فيه يزيد على المدغم بالاطباق والصغير وادغام الانقص في الازيد حسن ولا يجوز أن يدغم الازيد صوتا
 في الانقص وأيضا ادغام التاء في الزاي في قوله فالزاجرات زجرا حسن لان التاء مهموسة والزاي مجهورة
 وفيها زيادة صفة يركا كان في الصاد وأيضا حسن ادغام التاء في الذال في قوله فالتاليات ذكر لان تافعا
 في انهم سمان طرف اللسان وأصول التنايا وامن قرأ بالانظهار وترك الادغام فذلك لاختلاف الخارج
 واقه أعلم (المسئلة الثانية) في هذه الاشياء الثلاثة المذكورة المقسم بها يحتمل أن تكون صفات ثلاثة
 لموصوف واحد ويحتمل أن تكون أشياء ثلاثة متباينة اتما على التقدير الاول ففيه وجوه (الاول) انها صفات
 الملائكة وتقدر به أن الملائكة يعقون صفوفا ما في السموات لاداء العبادات كما أخبر الله عنهم انهم قالوا وانا
 نحن الصافون وقيل انهم يصفون أجنتهم في الهواء ويعقون منتظرين وصول أمراء الله اليهم ويحتمل
 أيضا أن يقال معنى كونهم صفوفا أن لكل واحد منهم مرتبة معينة ودرجة معينة في الشرف والتفضيل
 أو في الذات والغلبة وتلك الدرجات المرتبة بآية غير متغيرة وذلك يشبه الصفوف واما قوله فالزاجرات زجرا
 فقال الليث يقال زجرت البعير فأنما زجره اذا أحسنه ليعضه وزجرت فلان عن سوء فأن زجر أى نهيته
 فأتى فعلى هذا الزجر للبعير كالتنبيه للانسان كالتنبيه اذا عرفت هذا فنعول في وصف الملائكة بالزجر ووجوه
 (الاول) قال ابن عباس يريد الملائكة الذين وكلوا بالصواب يزجرونهم بمعنى انهم يأوونهم من موضع الى
 موضع (الثاني) المراد منه ان الملائكة لهم تأثيرات في قلوب بني آدم على سبيل الالهامات فهم يزجرونهم
 عن المعاصي زجرا (الثالث) اهل الملائكة أيضا يزجرون الشياطين عن التمرد على بني آدم بالشر والايذاء
 وأقول قد ثبت في العلوم العقلية ان الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وتعالى
 وهو اشرف الموجودات ومثالا لا يؤثر وهو عالم الاجسام وهو اخس الموجودات وموجود يؤثر في شيء
 ويتأثر عن شيء آخر وهو عالم الارواح وذلك لانها تقبل الاثر عن عالم كبرياءه فتم انما تؤثر في عالم الاجسام
 واعلم ان الجهة التي باعتبارها تقبل الاثر من عالم كبرياء الله غير الجهة التي باعتبارها تنقل على عالم الاجسام
 وتقدر على التصرف فيها وقوله فالتاليات ذكر الاشارة الى الاثر من الجهة التي باعتبارها تنقل على
 التأثير في عالم الاجسام اذا عرفت هذا فنعول في الصافات صفا اشارة الى وقوفها واصفا صفا في مقام العبودية
 والطاعة بالخشوع والخضوع وهي الجهة التي باعتبارها تنقل تلك الجواهر القدسية اصناف الانوار الالهية
 والكمالات الصمدية وقوله تعالى فالزاجرات زجرا اشارة الى تأثير الجواهر الملكية في تنوير الارواح
 القدسية البشرية واخراجها من القوة الى الفعل وذلك لما ثبت أن هذه الارواح النطقية البشرية بالنسبة
 الى ارواح الملائكة كالقطرة بالنسبة الى البحر وكالشعلة بالنسبة الى الشمس وان هذه الارواح البشرية
 انما تنقل من القوة الى الفعل في المعارف الالهية والكمالات الروحية بتأثيرات جواهر الملائكة وتظهر
 قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقوله نزل به الروح الامين على قلبك
 وقوله تعالى فالتاليات ذكر اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية دقة أخرى وهي ان الكمالات المطلق للشيء
 انما يحصل اذا كان تاما وفوق التمام والمراد بكونه تاما ان تجعل جميع الكمالات الانفعالية حصرا بالافعال
 والمراد بكونه فوق التمام ان تفيض منه أصناف الكمالات والسعادات على غيره ومن المعلوم ان كونه
 كاملا في ذاته مقدم على كونه مكمل للغير اذا عرفت هذا فنقول والصافات صفا اشارة الى استكمال
 جواهر الملائكة في ذواتها بوقت وقوفها في مواضع العبودية وصفوف الخدمة والطاعة وقوله تعالى
 فالزاجرات زجرا اشارة الى كيفية تأثيراتها في ازالة ما لا ينبغي عن جواهر الارواح البشرية وقوله تعالى
 فالتاليات ذكر الاشارة الى كيفية تأثيراتها في اخاضة الخلايا القدسية والانوار الالهية على الارواح

الناطقة البشرية فهذه مناسبات عقلية واعتبارات حقيقية تنطبق عليها هذه الالفاظ الثلاثة قال أبو
 مسلم الاصفهاني لا يجوز حل هذه الالفاظ على الملائكة لانها مشعرة بالتأنيث والملائكة معبرون عن هذه
 الصفة والجواب من وجهين (الاول) ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافقة ثم يجمع على صافات
 (والثاني) انهم معبرون عن التأنيث المعنوي أما التأنيث في اللفظ فلا كيف وهم يسمون بالملائكة مع أن
 علامة التأنيث حاصلة في هذا الوجه (الثاني) ان تحمل هذه الصفات على النفوس البشرية الطاهرة المقدسة
 المقتلة على عبودية الله تعالى الذين هم ملائكة الارض وبيانهم من وجهين (الاول) ان قوله تعالى والصافات
 صفا المراد الصغوف الحاصلة عند أداء الصلوات بالجماعة وقوله فالزاجرات زجر الاشارة الى قراءة أعوذ بالله
 من الشيطان الرجيم كأنهم بسبب قراءة هذه الكلمة يزجرون الشياطين عن لقاء الوسواس في قلوبهم
 في أثناء الصلاة وقوله فالتاليات ذكر الاشارة الى قراءة القرآن في الصلاة وقبل فالزاجرات زجر الاشارة الى
 رفع الصوت بالقراءة كأنه يزجر الشيطان بواسطة رفع الصوت روى انه صلى الله عليه وسلم طاف على بيوت
 أصحابه في الليالي فسمع أبا بكر يقرأ بصوت خفيض وسمع عمر يقرأ بصوت رفيع فسأل أبا بكر لم تقرأ هكذا
 فقال المعبود جميع عليهم وسلم لم تقرأ هكذا فقال أوقفه اللسان وأطرد الشيطان (الوجه الثاني) في
 تفسير هذه الالفاظ الثلاث في هذه الآية ان المراد من قوله والصافات صفا الصغوف الحاصلة من العلماء
 المحققين الذين يدعون الى دين الله تعالى والمراد من قوله والزاجرات زجر الشيطان بالزجر عن الشهوات
 والشهوات والمراد من قوله تعالى فالتاليات ذكر الاشارة الى المهمة بالعودة الى دين الله والترغيب في العمل
 بشرائع الله (الوجه الثالث) في تفسير هذه الالفاظ الثلاثة أن تحملها على احوال الغزاة والمجاهدين
 في سبيل الله فقوله والصافات صفا المراد منه صفوف القتال لقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله
 صفا وأما الزاجرات زجر الاشارة الى زجره من رفع الصوت بزجر الخيل وأما التاليات ذكر
 فالمراد اشتغال الغزاة وقت شروعهن في محاربة العدو بقراءة القرآن وذكر الله تعالى بالتمليل والتعديس
 (الوجه الرابع) في تفسير هذه الالفاظ الثلاثة ان تجعلها صفات لايات القرآن فقوله والصافات صفا
 المراد آيات القرآن فانها انواع مختلفة بعضها في دلائل التوحيد وبعضها في دلائل العلم والقدرة والحكمة
 وبعضها في دلائل النبوة وبعضها في دلائل المعاد وبعضها في بيان التكليف والاحكام وبعضها في تعليم
 الاخلاق الفاضلة وهذه الايات مرتبة ترتيبا لا يتغير ولا يبدل فهذه الايات تشبه اشخاصا واقفين
 في صفوف معينة وقوله فالزاجرات زجر المراد منه الايات الزاجرة عن الافعال المنكرة وقوله فالتاليات
 ذكر المراد منه الايات الدالة على وجوب الاقدام على اعمال البر والخير وصف الايات بكونها ناطقة
 على قانون ما يقال شعر شاعر وكلام قائل قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وقال يس والقرآن
 الحكيم قبل الحكيم بمعنى الحاكم فهذه جملة الوجوه المحتملة على تقدير ان تجعل هذه الالفاظ الثلاثة
 صفات لشيء واحد (وأما الاحتمال الثاني) وهو ان يكون المراد بهذه الثلاثة أشياء متغايرة فقبل المراد
 بقوله والصافات صفا الطبرين قوله تعالى والطير صافات والزاجرات ككل ما زجر عن معاصي الله
 والتاليات كل ما ينسب الى كتاب الله وأقول فيه وجه آخر وهو ان مخلوقات الله اما جسمانية واما روحانية
 اما الجسمانية فانها مرتبة على طبقات ودرجات لا تتغير البتة فالارض وسط العالم وهي محفوفة بكرة
 الماء والماء محفوف بالهواء والهواء محفوف بالنار ثم هذه الاربعة محفوفة بكرات الافلاك الى آخر
 العالم الجسماني فهذه الاجسام كأنها صفوف واقفة على عتبة جلال الله تعالى واما الخواهر الروحانية
 المذكية فهي على اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة في صفتين أحدهما التأنيث في عالم الاجسام
 بالتحريك والتصرف واليه الاشارة بقوله فالزاجرات زجر اذنا أن المراد من هذا الزجر السوق والتحريك
 والثاني الادراك والعرفة والاستغراق في معرفة الله تعالى والثناء عليه واليه الاشارة بقوله تعالى فالتاليات
 ذكر المراد من الجسيم أدنى منزلة من الارواح المستقلة فالتصرف في الجسمانيات أدون منزلة من

الارواح المستترقة في معرفة جلال الله المقبل على تسبيح الله كما قال ومن عنده لا يسكبون عن عبادة
 لاجرم بذ في المرتبة الاولى بذكر الاجسام فقال والصافات صفات ذكر في المرتبة الثانية الارواح المدبرة
 لاجسام هذا العالم ثم ذكر في هذه المرتبة الثالثة اهل الدرجات وهي الارواح المقدسة المتوجهة
 بكلمته الى معرفة جلال الله والاستغراق في الشناء عليه فهذه احتمالات خُطرت بالبال والعالم بأسره
 كلام الله تعالى ليس الا الله (المسئلة الثالثة) للناس في هذا الموضوع قولان (الاول) قول من يقول
 المقسم به هم ناخلاق هذه الاشياء لا اعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه (الاول) انه صلى الله عليه وسلم
 نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله أن يحلف بغير الله (والثاني) ان الحلف بالنبي في مثل هذا
 الموضوع تعظيم عظيم للعلو فبه ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله (الثالث) أن هذا الذي ذكرناه ناكذ
 بما أنه تعالى صرح به في بعض السور وهو قوله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طبعها ونفس
 وما سواها (والقول الثاني) قول من يقول ان القسم واقع باعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه
 (الاول) أن القسم وقع بهذه الاشياء بسبب ظاهر اللفظ فالعدل عنه خلاف الدليل (والثاني) أنه تعالى
 قال والسماء وما بناها فطلق لفظ القسم بالسماء ثم عطف عليه القسم بالانبياء للسماء فلو كان المراد من القسم
 بالسماء القسم عن نبي السماء لم التكرار في موضع واحد وان لا يجوز (الثالث) انه لا يبعد ان تكون
 الحكمة في قسم الله تعالى بهذه الاشياء التنبيه على شرف ذواتها وكال حقاقتها لاسيما اذا جعلنا هذه
 الالفاظ على الملازمة فانه تكون الحكمة في القسم بها التنبيه على جلالة درجاتها وكمال مراتبها والله أعلم
 فان قيل ذكر الحلف في هذا الموضوع غير لائق وبيان من وجوه (الاول) ان المقصود من هذا القسم اما
 اثبات هذا المطلوب عند المؤمن أو عند الكافر والاول باطل لان المؤمن من قريبه من غير هذا الحلف والثاني
 باطل لان الكافر لا يقربه سواء حصل الحلف أو لم يحصل فهذا الحلف عديم الفائدة على **سبب** التقديرات
 (الثاني) انه تعالى حلف في أول هذه السورة على أن الاله واحد وحلف في أول سورة والذاريات على أن
 القيامة حق فقال والذاريات ذروا الى قوله انما وعدون لصادق وان الدين لواقع واثبات هذه المطالب
 العالية الشريفة على الخائفين من الدهرية وأمثالهم بالحلف واليمين لا يليق بالعقلاء والجواب من وجوه
 (الاول) انه تعالى قرأ التوحيد وصحة البعث والقيامة في سائر السور بالادلة اليقينية لما تقدم ذكرنا
 الدلائل لم يبعد تقريرها فذكر القسم تأكيد لما تقدم لاسبابها وقرآن انما أنزل بلغة العرب واثبات المطالب
 بالحلف واليمين طريقة مألوقة عند العرب (والوجه الثاني) في الجواب انه تعالى لما أقسم بهذه الاشياء
 على صحة قوله تعالى ان الهكم واحد ذكر عقيقه ما هو كالدلائل البقية في **سكون** الاله واحد وهو قوله
 تعالى رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق وذلك لانه تعالى بين في قوله لو كن فيهما آلهة الا الله
 لفسد تان انتظام احوال السموات والارض يدل على ان الاله واحد فهما لما قال ان الهكم واحد أردفه
 بقوله رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق كأنه قيل قد بينا ان النظر في انتظام هذا العالم يدل
 على كون الاله واحدا فتأملوا في ذلك الدليل ليحصل لكم العلم بالتوحيد (الوجه الثالث) في الجواب ان
 المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الاصنام في قولهم بانها آلهة فكانه قبل هذا المذهب قد بلغ
 في السقوط والركاكة الى حيث ينبغي في ابطالها مثل هذه الحجج والله أعلم (المسئلة الرابعة) اما دلالة
 احوال السموات والارض على وجود الاله القادر العالم الحكيم على كونه واحدا منزها عن الشريك
 فقد سبق تقريرها في هذا الكتاب مراراً وأطواراً وأما قوله تعالى ورب المشارق فيصنع ان يكون المراد
 مشارق الشمس قال السدي المشارق ثمانية وستون مشرقاً وكذلك المغارب فانه تطلع الشمس كل يوم
 من مشرق وتغرب كل يوم في مغرب ويحتمل ان يكون المراد مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقاً
 ومغرباً فان لم اكن بهذا **سبب** المشارق فلنا الوجهين (الاول) أنه اكنى بذكر المشارق كقوله تفصيكم
 الحرو الثاني أن الشروق أقوى حالا من الغروب وأ**سبب** نفعنا من الغروب فذكر الشروق تنبيها على كثرة

أحسان الله تعالى على عباده ولهذه الدقيقة استدلل إبراهيم عليه السلام بالمشرق فقال إن الله يأتى
بالشمس من المشرق (المسئلة الخامسة) أحيى الأصحاب بقوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما
على كونه تعالى خالقاً لأعمال العباد قالوا لأن أعمال العباد موجودة فيما بين السموات والارض وهذه
الآية دلالة على أن كل ما حصل بين السموات والارض فأنه ربه وما الحكمة في هذا يدل على أن فعل العبد حصل
بخلق الله وإن قالوا الأعراض لا يصح وصفها بأنها حصلت بين السموات والارض لأن هذا الوصف إنما
يلحق بما يكون حاصله في حيز وجهة والأعراض ليست كذلك قلنا إنما كانت حاصلة في الأجسام
الحاصلة بين السموات والارض فهي أيضاً حاصلة بين السماء والارض ثم قال تعالى (أنا ربنا السماء

الديان ربنا الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد لا يسمعون إلى الملاء الأعلى ويقذفون من كل جانب
دحورا ولهم عذاب واصب إلا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب) في الآية مسائل (المسئلة الأولى)
قرأ حجة وحقق عن عامر زينة منزلة الكواكب بالجزء وهو قرأه مصروق بن الأجدع قال القراء وهو
رد معرفة على نكرة كما قال بالناسية ناصية فرد نكرة على معرفة وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة
لأنها هي كما تقول مررت بأبي عبد الله زيد وقرأ عامر بالتنوين في الزينة ونصب الكواكب قال القراء
يريد ربنا الكواكب وقال الزجاج يجوز أن تكون الكواكب في النسب بدل من زينة لأن زينة في
موضع نصب وقرأ الساقون بزينة الكواكب بالجزء على الإضافة (المسئلة الثانية) بين تعالى أنه زين
السماء الدنيا وبين أنه امتازها بالمتفعتين (أحدهما) تحصيل الزينة (والثانية) الحفظ من الشيطان
المارد فوجب أن يحقق الكلام في هذه المطالب الثلاثة (أما الأول) وهو زين السماء الدنيا بهذه الكواكب
فقال إن يقول أنه ثبت في علم الهيئة أن هذه الثوابت مراكزة في الكرة الثامنة وأن السيارات الستة
مراكزة في الكرات الستة المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله أنا ربنا السماء الدنيا ربنا الكواكب
والجواب أن الناس الساكنين على سطح كرة الأرض إذا نظروا إلى السماء فأنهم يشاهدونها من زينة هذه
الكواكب فصح قوله تعالى أنا ربنا السماء الدنيا ربنا الكواكب وعلى أن أقصد بمتى في علم الهيئة أن
الفلاصحة لم يتم لهم دليل في بيان أن هذه الكواكب مراكزة في الفلك الثامن ولعلنا نرى هذا الكلام
في تفسير سورة تبارك الذي بيده الملك في تفسير قوله تعالى ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح (وأما المطلوب
الثاني) وهو كون هذه الكواكب زينة السماء الدنيا فبهيئ بختان (البحث الأول) أن الزينة
مصدر كالنسبة واسم لما يزين به كاللبقة اسم لما تلاقى به الدواة قال صاحب الكشف وقوله بزينة الكواكب
يختمها ما كان اردت المصدر فعلى إضافته إلى الفاعل أي بأن زيننا الكواكب وعلى إضافته إلى المفعول
أي بأن زان الله الكواكب وحسنها لأنها امتازت السماء بمحسنات أنفسها وإن أردت الاسم فلاضافة
وجهاً أن تقع الكواكب بين الزينة لأن الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها وإن أراد ما زينت به
الكواكب (البحث الثاني) في بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وجوه (الأول) أن النور والضوء
أحسن الصفات وأكملها فإن حصل هذه الكواكب المشرقة المضيئة في سطح الفلك لاجرم بقى
الضوء والنور في جرم الفلك بسبب حصول هذه الكواكب فيها قال ابن عباس بزينة الكواكب أي
بضوء الكواكب (الوجه الثاني) يجوز أن يراد إشكالها التماسية المختلفة كشكل الجوز أو نباتات تعش
والثريا وغيرها (الوجه الثالث) يجوز أن يكون المراد به هذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها (الوجه
الرابع) أن الإنسان إذا نظرت إلى سماء الليل التفت إلى سطح الفلك ورأى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لامعة
متلاثلة على ذلك السطح الأزرق فلا شك أنها أحسن الأشياء وأكملها في التركيب والجوهر وكل ذلك يفيد
كون هذه الكواكب زينة (وأما المطلوب الثالث) وهو قوله وحفظا من كل شيطان مارد فبهيئ بختان
(البحث الأول) فيما يتعلق باللغة فقوله وحفظا أي وحفظنا ما قال المبرد إذا ذكرت فعلا من عطفت عليه
مصدر فعل آخر نصبت المصدر لأنه قد دل على فعله مثل قولنا فعل وكرامة لأنه لما قال أفعل علم أن الاسم

لا تعطف على الافعال فكان المعنى افعال ذلك واكرمك كرامة قال ابن عباس يريد حفظ السماء بالكواكب
من كل شيطان ما يريد الذي ترد على الله قبل انه الذي لا يتصكك منه وأصله من المدلاة ومنه قوله
صرح عزود ومنه الامر دود كذا تفسير المارد عند قوله مردوا على النفاق (البحت الثاني) فيما يتعلق
بالمباحث العقلية في هذا الموضوع فنقول الاستقصاء فيه مذكور في قوله تعالى واقدرينا السماء
الدينا بصايب وجعلنا هارجوم والاشياطين قال المفسرون الشياطين كانوا يصعدون الى قرب السماء
فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب وكانوا يخبرونهم به ويوهمونهم انهم يعلمون
الغيب فنعهم الله تعالى من الصعود الى قرب السماء بهذه الشهب فانه تعالى يرهم بها فيجرهم بها وبقي
ههنا سوالات (السؤال الاول) هذه الشهب هل هي من الكواكب التي زين الله السماء بها أم لا
والا لرباط لان هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقة لوجب
أن يظهر نقصان كثير في أعداد كواكب السماء ومعلوم ان هذا المعنى لم يوجد البتة فان أعداد كواكب
السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة وايضا فجعلنا هارجوم والاشياطين بما لوجب وقوع النقصان
في زينة السماء فكان الجمع بين هذين المقصودين كالتمناقص وأما القسم الثاني وهو ان يقال ان هذه
الشهب جنس آخر غير الكواكب المركوزة في الفلك فهذا ايضا مشكل لانه تعالى قال في سورة تبارك
الذي بيده الملك واقدرينا السماء الدينا بصايب وجعلنا هارجوم والاشياطين فاعلم في قوله وجعلنا هارجوم
الى المصايب فوجب ان تكون تلك المصايب هي الرجوم بأعيانها من غير تفاوت والجواب ان هذه الشهب
غير تلك التواقب الباقية وأما قوله تعالى واقدرينا السماء الدينا بصايب وجعلنا هارجوم والاشياطين
فنقول كل نير يحصل في الجوف العالي فهو مصايب لاهل الاوهض الا ان تلك المصايب منها باقية على وجه
الدهر آمنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهي هذه الشهب التي يحدتها الله تعالى ويجعلها
رجوم للاشياطين وبهذا التقدير فقد زال الاشكال واقه أعلم (السؤال الثاني) كيف يجوز ان تذهب
الاشياطين الى حيث يعلمون بالتجوز ان الشهب تشرقهم ولا يصالون الى مقصودهم البتة وهل يمكن أن يصدر
مثل هذا الفعل عن عاقل فكيف من الشياطين الذين لهم من في معرفة الحيل الدقيقة والجواب ان حصول
هذه الحالة ليس له موضع معين والاله يدبر الاله وانما يعمدون من الصبر الى مواضع الملائكة ومواضعها
مختلفة فرجما صاروا الى موضع نصيبهم والشهب وربما صاروا الى غيره ولا يصادفون الملائكة فلا نصيبهم
الشهب فلما هلكوا في بعض الارقات وسلموا في بعض الارقات جاز أن يصيروا الى مواضع يغلب على
ظنونهم انه لا نصيبهم الشهب فيها كما يجوز فيمن يسلك البحر ان يسلكه في موضع يغلب على ظنهم حصول
الضياء هذا ما ذكره أبو علي الجبائي من الجواب عن هذا السؤال في نفسه ولما نال يقول انهم اذا
صعدوا قاما ان يصلوا الى مواضع الملائكة أو الى غير تلك المواضع فان وصلوا الى مواضع الملائكة احترقوا
وان وصلوا الى غير مواضع الملائكة لم يفوزوا بمقصودهم أصلا فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل واذا
حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء ان الفوز بالمقصود محال وجب ان يتبعوا عن هذا العمل
وان لا يقدموا عليه أصلا بخلاف حال المسافرين في البحر فان الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود
أما ههنا فالشيطان الذي يسلم عن الاستراق انما لم يذلم يصل الى مواضع الملائكة واذا لم يصل الى
تلك المواضع لم يفز بالمقصود فوجب أن لا يعود الى هذا العمل البتة والا قرب في الجواب أن نقول هذه
الواقعة انما تتحقق في النادرة فلهذا لا تستهزئ بسبب كونها نادرة بين الشياطين والله أعلم (السؤال
الثالث) قالوا دلت التواريخ المتواترة على ان حدوث الشهب كان حاصلا قبل مجيئ النبي صلى الله عليه
وسلم ولذا فان الحكماء الذين كانوا موجودين قبل مجيئ النبي صلى الله عليه وسلم بزمان طويل ذكرنا ذلك
وتكلموا في سبب حدوثه واذا ثبت ان ذلك كان موجودا قبل مجيئ النبي صلى الله عليه وسلم امتنع حله
على مجيئ النبي صلى الله عليه وسلم لأجل القاضي بأن الاقرب ان هذه الحالة كانت موجودة قبل النبي صلى

الله عليه وسلم لكنها كثرت في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فصارت بسبب الكثرة مجعزة (السؤال الرابع)
الشیطان مخلوق من النار قال تعالى حکایة عن ابليس خلقتني من نار وقال والجن خلقناه من قبل من نار
السجود ولهذا السبب فإنه يقدر على الصعود الى السموات واذا كان كذلك فكيف يعقل احرق النار بالنار
والجواب يتمثل ان الشياطين وان كانوا من النيران الا انها نيران ضعيفة فاذا وصلت نيران الشهب اليهم
فتلك النيران اقوى حالاً منهم لاجرم صار الاقوى مبطلاً للاضعف الا ترى ان السراج الضعيف اذا رجع
في النار اقوية فانه ينطفئ فكذلك ههنا (السؤال الخامس) ان مقر الملائكة هو السطح الاعلى من الفلك
والشياطين لا يمكنهم الوصول الا الى الاقرب من السطح الاسفل من الفلك فينبغي حرم الفلك مانعاً من
وصول الشياطين الى القرب من الملائكة ولعل الفلك عظيم المقدار رفع حصول هذا المنافع العظمى كيف
يعقل ان تسمع الشياطين كلام الملائكة فان قلتم ان الله تعالى يقوى سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة
فنقول فعلى هذا التقدير اذا كان الله تعالى يقوى سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة وجب ان لا ينفى
سمع الشيطان وان كان لا يريد مع الشيطان من العمل فالنافذة في رصمه بالرجوع فالجواب مذهبنا
ان افعال الله تعالى غير معللة فيفعل الله ما يشاء ويتحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فهذا
ما يتعلق بما حث هذا الباب واذا اضيف ما كتبناه ههنا الى ما كتبناه في سورة الملك وفي سائر الآيات المشبهة
على هذه المسئلة بلغ تمام الكفاية في هذا الباب والله أعلم وأما قوله لا يسمعون الى الملا الاعلى ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ حجة والكسائي وحفص عن عاصم لا يسمعون بتشديد السين والميم واصله يشعرون
فادغم التاء في السين لا شراً كهما في الهمس والتسمع تطلب السماع يقال تسمع سمع اولم يسمع والباقون
بتخفيف السين واختار أبو عبيد التشديد في يسمعون قال لان العرب تقول تسمع الى فلان ويقولون
سمعت فلاناً ولا يكادون يقولون سمعت الى فلان وقيل في تقوية هذه القراءة اذا انفي التسمع فقد نفى سمعه
وحجة القراءة الثانية قوله تعالى انهم عن السمع المعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس ان الشياطين يسمعون
الى الملا الاعلى ثم ينعون فلا يسمعون وللاولين ان يجيبوا فيقولون التخصيص على كونهم معزولين عن
السمع لا يمنع من كونهم معزولين أيضاً عن التسمع بدلالة هذه الآية بل هو اقوى في ردع الشياطين ومنعهم
من استماع اخبار السماء فان الذي منع من الاستماع فبان يصحكون ممنوعان من السمع أولى (المسئلة
الثانية) الفرق بين قولك سمعت حديث فلان وبين قولك سمعت الى حديثه بأن قولك سمعت حديثه يفيد
الادراك وسمعت الى حديثه يفيد الاصغاء مع الادراك (المسئلة الثالثة) في قوله لا يسمعون الى الملا
الاعلى قولان (الاول) وهو المشهور ان تقدير الكلام لثلاث سمعوا فلما حذف الناصب عاد الفعل الى الرفع
كما قال سين الله لكم ان تضلوا وكما قال روايتي ان عبدكم قال صاحب الكشف حذف أن واللام كل
واحد منهما ما يبرز بافتراده أما اجتماعهما فن المنكرات التي يجب صون القرآن عنها (والقول الثاني)
وهو الذي اختاره صاحب الكشف انه كلام مبتدأ منقطع عما قبله وهو حکاية حال المسترقعة للسمع وانهم
لا يقدرون ان يسمعو الى كلام الملائكة ويشعروا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك المقصود
(المسئلة الرابعة) الملا الاعلى الملائكة لانهم يسكنون السموات وأما الانس والجن فهم الملا الاسفل
لانهم سكان الارض واعلم انه تعالى وصف أولئك الشياطين بصفات ثلاثة (الاولى) انهم لا يسمعون
(الثانية) انهم يقذفون من كل جانب دحوراً وفيه ابجاث (الاولى) قد ذكرنا معنى الدحور في سورة
الاعراف عند قوله اخرج منها مذموماً مدحوراً قال المبرد الدحور أشد الصغار والذل وقال ابن قتيبة
دحرته دحوراً ودحوراً أى دفعته وطردته (البحث الثاني) في اتصاب قوله دحوراً وجوه (الاولى) انه
اتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحوراً ودل على الفعل قوله تعالى ويقذفون (الثاني) التقدير ويقذفون
للدحور ثم حذف اللام (الثالث) قال مجاهد دحوراً مطرودين فعلى هذا هو حال سميت بالمصدر كازكوع
والسجود والحضور (البحث الثالث) قرأ أبو عبد الرحمن السلي دحوراً بفتح الدال قال القراء كأنه قال

يقذفون يدا حرون عما يدحر ثم قال ولست اشتهى الفخ لانه لو وجد ذلك على حجة لكان فيهما الماء كما
نقول يشدون بالحجارة ولا تقول يشدون بالحجارة لانه جائز في الجمله كما قال الشاعر نهال اللحم للاضياف
نيتاها أي تعال بالعم (الصفة الثالثة) قوله تعالى ولهم عذاب واصب والمعنى انهم مرجومون بالشعب
وهذا العذاب مسلط عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله تعالى
وله الدين واصب قالوا كلهم انه الدائم قال الواحدى ومن فسر الواصب بالشديد والموجع فهو معنى وليس
بتفسير ثم قال تعالى الامن خطف الخطفة ذكرنا معنى الخطف في سورة الحج قال الزجاج وهو أخذ الشيء
بسرعة واصل خطف اختطف قال صاحب الكشف من في محل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون أى لا
يسمع الشياطين الا الشيطان الذى خطف الخطفة أى اختلس الكلمة على وجه المسارعة فأتبعه بمعنى لحقه
واصابه يقال تبعه واتبعه اذا مضى في أثره واتبعه اذا لحقه واصله من قوله تعالى فأتبعه الشيطان وقد مر
تفسيره وقوله تعالى شهاب ثاقب قال الحسن ثاقب أى مضى وأقول سمي ثاقبا لانه ينقب بنوره الهواء
قال ابن عباس في تفسير قوله والخم الثاقب قال انه رجل سمي بذلك لانه ينقب بنوره سمك سبع سموات والله
أعلم قوله تعالى (فاستفتهم أهم أشد خلقا أم نخلقنا نخلقناهم من طين لازب) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في بيان النظم اعلم أنا قد ذكرنا أن المقصد الاصحى من هذا الكتاب الكريم اثبات الاصول
الاربعة وهى الااليات والمعاد والتبوء واثبات القضاء والقدر فنقول انه تعالى افتتح هذه السورة بآيات
ما يدل على وجود الصانع ويدل على علمه وقدرته وحكمته ويدل على وحدانيته وهو خالق السموات
والارض وما بينهما وخلق المشرق والمغرب فلما أحكم الكلام في هذا الباب فرع عليها اثبات القول
بالحشر والنشر والقيامة واعلم ان الكلام في هذه المسئلة يتعلق بطرفين أولهما اثبات الجواز العقلى وثانيهما
اثبات الوقوع اما الكلام في المطالب الاول فاعلم ان الاستدلال على النشئ يقع على وجهين (أحدهما)
أن يقال انه قد رعى ما هو أصعب وأشد واشق منه فوجب أيضا أن يقدر عليه (والثاني) أن يقال انه قد رعى
عليه في إحدى الحالتين والفاعل والقابل باقين كما كانا فوجب ان تبقى القدرة عليه في الحالة الثانية والله
تعالى ذكروا هذين الطريقتين في بيان ان القول بالبعث والقيامة امر جازع يمكن (اما الطريق الاول) فهو
المراد من قوله فاستفتهم أهم أشد خلقا والتقدير كأنه تعالى يقول استفت بجمدة هؤلاء المنكرين أهم أشد
خلقا أم نخلقنا من خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشرق والمغرب وخلق الشياطين الذين
يصعدون الفلك ولا شك أنهم يعرفون بان خلق هذه القسم أشق وأشد في العرف من خلق القسم الاول
فلما ثبت بالدلائل المسد كورة في اثبات التوحيد كونه تعالى قادر على هذا القسم الذى هو أشد واصعب
فبأن يكون قادرا على إعادة الحياة في هذه الاجساد كان أولى وتظهر هذه الدلالة قوله تعالى في آخر يس
اوليس الذى خلق السموات والارض يتدار على أن يخلق مثلهم وقوله تعالى نخلق السموات والارض
أ كبر من خلق النامس (وأما الطريق الثانى) فهو المراد من قوله نخلقناهم من طين لازب والمعنى ان هذه
الاجسام قابلة للحياة اذ لو لم تكن قابلة للحياة لما صارت حية في المرة الاولى والا لا قدر على خلق هذه الحياة
في هذه الاجسام ولولا كونه تعالى قادرا على هذا المعنى والا لما حصلت الحياة في المرة الاولى ولا شك
أن قابلية تلك الاجسام باقية وان قادية الله تعالى باقية لان هذه القابلية وهذه القادية من الصفات
الذاتية فامتنع زوالها فثبت بهذين الطريقتين ان القول بالبعث والقيامة أمر ممكن وما بين تعالى امكان
هذا المعنى بهذين الطريقتين بين وقوعه بقوله قل نعم وانتم داخرون وذلك لانه ثبت صدق الرسول صلى الله
عليه وسلم لاجل ظهور المعجزات عليه والصادق اذا أخبر عن أمر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه
فهذا انظر بر نظم هذه الآية وهو في غاية الحسن والله أعلم (المسئلة الثانية) في تفسير الفاظ هذه الآية
أما قوله فاستفتهم يعنى أنه لما ثبت بالدلائل القاطعة كونه تعالى خالقا للسموات والارض وما بينهما
فاستفت هؤلاء المنكرين وقل لهم أهم أشد خلقا أم هذه الاشياء التى مينا كونه تعالى خالقا لها ولم يحك

عنهم أنهم أقروا أن خلق هذه الاشياء أصعب لأجل أن ظهور ذلك كالألوهة بالضرورة فلا حاجة أن يحكي
عنهم صحة أن الأمر كذلك ثم قال تعالى أنا خلقناهم من طين لازب يعني أنما قدرنا على خلق الحياة في ذواتهم
أولا وجب أن يتيقن قادرين على خلق الحياة فيهم ثانيا لما ينشأ أن حال القابل وحال الفاعل بمنع التفسير
وفيه دققة أخرى وهي أن القوم قالوا كيف يعقل تولد الإنسان لامن النطفة ولامن الابوين فكانه قيل
لهم أنكم لما اقررتم بحدوث العالم واعترفتم بأن السموات والأرض وما بينهما ما انما حصل بتخليق الله تعالى
وتكوينه فلا بد وأن تعترفوا بأن الإنسان الأول انما حدث لامن الابوين فاذا علقتم ذلك واعترفتم به فقد
سقط قولكم الإنسان كيف يحدث من غير النطفة ومن غير الابوين وأيضاً قد استمر عند الجمهور أن آدم
مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الحياة في الطين اللازب فكيف يجوز عن إعادة الحياة إلى هذه
الذوات وأما كيفية خلق الإنسان من الطين اللازب فهي مذكورة في السور المتقدم وأعلم أن هذا
الوجه انما يحسن إذا قلنا المراد من قوله تعالى أنا خلقناهم من طين لازب هو أن خلقنا أباهم آدم من طين
لازب وفيه وجوده وأخرو هو أن يكون المراد أن خلقنا كل إنسان من طين لازب وتقريره أن الحيوان انما يتولد
من المني ودم الطمث والمني يتولد من الدم فالحيوان انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء
أما حيوانى وما نباتى أما تولد الحيوان الذى صار غذاء فالكلاب في كيفية تولده كالكلاب في تولد الإنسان
فتنت أن الأصل في الأغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الأرض بالماء وهو الطين اللازب وإذا
كان الأمر كذلك فقد ظهر أن كل الخلق متولدون من الطين اللازب وإذا ثبت هذا فنقول أن هذه الأجزاء
التي منها تركب هذا الطين اللازب قابلة للحياة والله تعالى قادر عليها وهذه القابلية والقادرة واجبة
البقاء فوجب بقاء هذه الصحة في كل الاوقات وهذه بيانات ظاهرة واضحة وأما اللازب فتقبل اللاصق وقيل
الزج وقيل الخمد وأكبر أهل اللغة على أن البناء في لازب بدل من الميم يقال لازب ولازب ثم قال تعالى
(بل عجب ويسخرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير الكلام ان يقال أن هؤلاء المنكرين أقروا بأنه
تعالى قادر على تكوين اشياء أصعب من إعادة الحياة إلى هذه الاجساد وقد تقرر في صراح العقول أن
القادر على الاشياء الشد يكون قادراً على الاسهل الايسر ثم مع قيام هذه الحجة البديهة بقي هؤلاء الاقوام
مصرين على انكار البعث والقيامة وهذا في موضع التعجب الشديد فان مع ظهور هذه الحجة الحلية الظاهرة
كيف يعقل بقاء القوم على الاصرار فيه فانت يا محمد تنجب من اصرارهم على الانكار وروهم في طرف الانكار
وصلوا إلى حيث يسخرون منك في قولك بأثبات الخسر والنصر والبعث والقيامة فهذا هو المراد من قوله
بل عجب ويسخرون (المسئلة الثانية) قرأ سورة والكساء عجب بضم التاء والباقيون يفتخروا قال
الواحدى والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وبرايم ويحيى ابن زباب والاعشى وقراءة أهل الكوفة
واختبار أبي عبيدة أما الذين قرؤا بالفتح فقد احتجوا بوجوه (الاول) أن القراءة بالضم تدل على اسناد
الحجج إلى الله تعالى وذلك محال لأن التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء ومعلم أن الجهل على
الله محال (والثاني) أن الله تعالى أضاف التعجب إلى محمد صلى الله عليه وسلم في آية أخرى في هذه المسئلة
فقال وان تعجب فحجب قولهم أنذا أكثر ابا (والثالث) انه تعالى قال بل عجب ويسخرون وانظروا انهم انما
سخروا لأجل ذلك التعجب فلما سخر وامن وجب أن يكون ذلك التعجب صادرا منه وأما الذين قرؤوا بضم
التاء فقد أجابوا عن الحجة الاولى من وجوه (الاول) أن القراءة بالضم لأنهم ساندوا على اسناد التعجب
إلى الله تعالى ويسانه انه يكون التقدير قل يا محمد بل عجب ويسخرون وتظير قوله تعالى أسع بهم وأبصر
معناه أن هؤلاء ما تقولون فيه أنهم هذا القوم من الكلام ~~وهو~~ كذلك قوله تعالى فأصبرهم على النار
الثنائي سنا أن ذلك يقتضى اضافة التعجب إلى الله تعالى فلم قلتم أن ذلك محال وروى أن شريحا كان
يختار القراءة بالنصب ويقول الحجج لا يليق إلا بمن لا يعلم قال الاعشى فذكر ذلك لبراهيم فقال ان
شريحا يعجب بعلمه وكان عبد الله أعلم وكان يقرأ بالضم وتحقيق القول فيه أن قول دل القرآن والخبر على

جواز إضافة العجب إلى الله تعالى أما القرآن فقولہ تعالى وإن تعجب فاعجب قولهم والمعنى وإن تعجب
 يا محمد من قولهم فهو أيضا عجب عندي وأوجب عنه أنه لا يمنع أن يكون المراد وإن تعجب فاعجب قولهم عندهم
 وأما الخبر فقولہ صلى الله عليه وسلم عجب ربكم من الحكم وقنوطكم وعجب ربكم من شاب أيسر له صبوة وإذا
 ثبت هذا فنقول العجب من الله تعالى خلاف العجب من الآدميين كما قالوا ويكفرون ويكرهون وقال سخر
 الله منهم وقال تعالى وهو خادعهم والمكر والنداع والسخرية من الله تعالى بخلاف هذه الأحوال من
 العباد وقد ذكرنا القانون في هذا الباب أن هذه الالفاظ محمولة على نهايات الاعراض لا على
 بدايات الاعراض وكذلك ههنا من تعجب من شيء فإنه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على أنه
 تعالى يستعظم تلك الحالة أن كانت قبيحة فيرتب العقاب العظيم عليه وإن كانت حسنة فيرتب الثواب
 العظيم عليه فهذا غام الكلام في هذه المناظرة والأقرب أن يقال القراءات بالضم أن ثبت بالتواتر وجوب
 المصدر اليها ويكون التأويل ما ذكرنا. وإن لم تثبت هذه القراءات بالتواتر كانت القراءات بفتح التاء أولى والله
 أعلم ثم قال تعالى (واذا ذكروا لا يذكرون وإذا رأوا آية يستسخرون وقالوا إن هذا السحرة ميمين أئذا
 منا وكنا زبابا وعظما ما الساجدون أو يابونا الأولون قل نعم وأنتم داحرون) اعلم أنه تعالى لما قرأ الدليل
 القاطع في إثبات امتنان البعث والقيامة حكى عن المنكرين أشياء أولها أن النبي صلى الله عليه وسلم
 يتعجب من أصرارهم على الإنكار وهم يستخرون منه في أصراره على الإثبات وهذا يدل على أنه صلى الله
 عليه وسلم مع أولئك الأقوام كانوا في غاية التبعاد وفي طرف النقيض وثانيها قوله وإذا ذكروا لا يذكرون
 وثالثها قوله وإذا رأوا آية يستسخرون ويجب أن يكون المراد من هذا الثاني والثالث غير الأول لأن العطف
 يوجب التغاير ولأن التكرير بخلاف الأصل والذي عندي في هذا الباب أن يقال القوم كانوا يستعدون
 الحشر والقيامة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت أجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بهينه وبافغرا
 في هذا الاستبعاد إلى حيث كانوا يستخرون عن يذهب إلى هذا المذهب وإذا كان كذلك فلا طريق إلى إزالة
 هذا الاستبعاد عنهم إلا من وجهين (أحدهما) أن يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل
 أن يقال لهم هل تعلمون أن خلق السموات والأرض أشد وأصعب من إعادة إنسان بعد موته وهل تعلمون أن
 القادر على الأصعب الأشق يجب أن يكون قادرا على الأسهل اليسير فهذا الدليل وإن كان جليا فبإلحاح
 أولئك المنكرين إذا عرض على عقولهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها وإذا ذكروا لم يذكروها
 لشدة بلبادتهم وجهلهم فلا جرم لم يتفهموا بهذا النوع من البيان (والطريق الثاني) أن يثبت الرسول
 صلى الله عليه وسلم جهة رسالته بالمعجزات ثم يقول المائت بالمعجز كوني رسولا صادقا من عند الله فأنابا خبركم
 بأن البعث والقيامة حق ثم أن أولئك المنكرين لا يتفهمون بهذا الطريق أيضا لأنهم إذا رأوا معجزة فاهرة
 وآية باهرة جملوا على كونها سحرا وسخروا بها واستهزؤا منها وهذا هو المراد من قوله وإذا رأوا آية
 يستسخرون فظهر بالبيان الذي ذكرناه أن هذه الالفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوائد الجليلة واعلم أن
 أكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقائق فقالوا أنه تعالى قال بل عجب يستخرون ثم قال وإذا رأوا آية
 يستسخرون فوجب أن يكون المراد من قوله يستسخرون غير ما تقدم ذكره من قوله ويستخرون فقال
 هذا القائل المراد من قوله ويستخرون أقدامهم على السخرية والمراد من قوله يستخرون طلب كل واحد
 منهم من صاحبه أن يقدم على السخرية وهذا التكليف انما لهم لعدم وقوفهم على الفوائد التي ذكرناها
 والله أعلم (والرابع) من الأمور التي تكلمها الله تعالى عنهم أنهم قالوا إن هذا السحرة ميمين يعني أنهم إذا
 رأوا آية ومعجزة سخروا منها والسبب في تلك السخرية اعتقادهم أنها من باب السحر وقوله ميمين معناه
 أن كونه سحرا أمرين لا شبهة لاحد فيه ثم بين تعالى أن السبب الذي يجعلهم على الاستهزاء بالبعث
 وعلى عدم الالتفات إلى الدلائل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات هو قولهم أن
 الذي مات وتفرقت أجزاؤه في جلة العالم عانيه من الأرضية اختلط بتراب الأرض وما فيه من المادية

والهوائية اختلط بضارات العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بينه حيا فاهما فهذا الكلام هو
الذي يحملهم على تلك الاحوال الثلاثة المتقدمة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد بنم
وانتم داخرون وانما كنتم في هذا القدر من الجواب لانه ذكر في الآية المتقدمة بالبرهان البقيني
القطعي انه امر ممكن واذا ثبت الجواز القطعي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا بالخبر المخبر المصدق فلما قامت
المجيزات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم كان واجب الصدق فكان بمجرد قوله قل نعم دليل لا قطعاً على
الوقوع ومن تأمل في هذه الآيات علم انها وردت على أحسن وجوه الترتيب وذلك لانه بين الامكان
بالدليل العقلي وبين وقوع ذلك الممكن بالدليل الداعي ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كلاماً من المصنع
أما قوله أو أتأؤنا فاعلم اني أدبعت آتأؤنا وهذه ألف الاستفهام دخلت على حرف العطف وقرأنا نافع وابن عاصر
ههنا في سورة الواقعة مسكنة الواو ذكرنا الكلام في هذا في سورة الاعراف عند قوله أو أمن أهل
النري أما قوله تعالى قل نعم فنقول قرأ الكسائي وحده نعم بكسر العين أما قوله تعالى وانتم داخرون أي
صاغرون قال أبو عبيد الدخول أشد الصغار وذكرنا تفسير هذه اللفظة عند قوله سبحانه وهم داخرون
قوله تعالى (فأنا همي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون) وقالوا يا ويلتنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل الذي كنتم
به تكذبون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما يدل على امكان البعث والقيامة ثم أردفه بما يدل على
وقوع القیامة ذكر في هذه الآيات بعض تفاصيل أحوال القیامة وانه تعالى ذكر في هذه الآية أنواعاً من
تلك الاحوال (فالحالة الاولى) قوله تعالى فأنا همي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابجاث (البحث
الاول) قوله فأنا همي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابجاث (البحث الثاني) الضمير
في قوله فأنا همي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابجاث (البحث الثالث) الزجرة في اللفظة
الصحيحة التي يزجر بها كالزجرة بالنم والابل عند الحث ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وان لم
يكن فيها معنى الزجر كما في هذه الآية وأقول لا يبعد ان يقال ان تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تترجر الموق
عن الرقد في القبور وتخرجهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيامة فاذا عرف هذا فنقول
المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ثم نفع فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون فبالنفسه الاولى
يعنون وبالنفثة الثانية يحجون ويقومون وهم ناسوا لآل (السؤال الاول) ما الفائدة في هذه الصيحة
فان القوم في تلك الساعة أموات لان النفثة جارية مجرى السبب لحائهم فتكون مقدمة على حصول
حياتهم فثبت ان هذه الصيحة انما حصلت حال كون الخلق أمواتا فتكون تلك الصيحة عديمة الفائدة
فهي عبث والعبث لا يجوز في فعل الله (والجواب) أما أصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشاء واما المعتزلة
فقال القاضي فيه وجهان (الاول) ان نعتيها الملائكة (الثاني) ان تكون الفائدة التعويذ والارهاب
(السؤال الثاني) هل لتلك الصيحة تأثير في إعادة الحياة للجواب لا بدليل ان الصيحة الاولى اسما تعقبت
الموت والثانية الحلف وذلك يدل على ان الصيحة لا أثر لها في الموت ولا في الحياة بل خالق الموت والحياة هو
الله تعالى كما قال الذي خلق الموت والحياة (السؤال الثالث) تلك الصيحة صوت الملائكة أو الله تعالى
يخلفها انما الجواب الكل جائز لانه روي ان الله تعالى يأمر اسرافيل حتى ينادي أيها العظام النخرة
والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله تعالى (اللفظ الرابع) من الالفاظ المذكورة في
هذه الآية قوله تعالى فاذا هم ينظرون فيجتمعون ان يكون المراد ينظرون ما يحدث بهم ويحفل ينظر بعضهم
الى بعض وان يكون المراد ينظرون الى البعث الذي كذبوا به (الحاشية الثانية) من وقائع القيامة ما
أخبر الله عنهم أنهم بعد القيام من القبور قالوا يا ويلتنا هذا يوم الدين قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل
وقت الهلكة والمقصود أنهم لما شاهدوا القيامة قالوا هذا يوم الدين أي يوم الجزاء هذا والمقصود ان الله
تعالى ذكر في آيات كثيرة من القرآن ان انرى في الدنيا محسناً ومسيئاً وعاصياً وفساداً زنديقاً وفساداً
لم يزلهم في الدنيا ما يليق بهم من الجزاء فوجب القول باثبات القيامة ليجزي الذين أساءوا بما عملوا

ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى وبالجحيم فهذا يدل على أن الجزاء إنما يحصل بعد الموت والكفار وان سموا
هذا الدليل القوي لكنهم أنكروا وتعدوا ثم انه تعالى اذا احياهم يوم القيامة فاذا شاهدوا القيامة
يدكرون ذلك اليوم ويقولون هذا يوم الدين أى يوم الجزاء الذى ذكرنا الدلائل الكثيرة عليه فى القرآن
فيكفرانها ونظيره ان من خوف بشئ ولم يلتفت اليه ثم عاينه بعد ذلك فقد يقول هذا يوم الواقعة الغلاية
فكذا ههنا وفيه احتمال آخر وهو انه تعالى قال فى سورة الفاتحة مالك يوم الدين فيبين أنه لا مالك فى ذلك
اليوم الا الله فقواهم هذا يوم الدين اشارة الى ان هذا هو اليوم الذى لا حكم فيه لاحد الا الله وانما ذكره
لما حصل فى قلوبهم من الخوف الشديد أما قوله تعالى هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون ففيه بحثان
(الاول) اختلفوا فى أن هذا هل هو من بقية كلام الكفار أو بقال ثم كلامهم عند قوله تعالى هذا يوم الدين
وأما قوله هذا يوم الفصل فهو كلام غيرهم فبعضهم قال بالاول وزعم ان قوله هذا يوم الفصل الآية من كلام
بعضهم وبعض والاكترون على القول الثانى واحتجوا بوجهين (الاول) ان قوله كنتم به تكذبون من كلام
بعضهم لبعض خطاب مع جميع الكفار فتسائل هذا القول لا بد وان يكون غير الكفار (الثانى) أن قوله
احشروا الذين ظلموا وازواجهم منسوق على قوله هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون فلما كان قوله
احشروا الذين ظلموا كلاما غير الكفار فكذلك قوله هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون يجب ان يكون كلام
غير الكفار وعلى هذا التقدير قوله هذا يوم الدين من كلام الكفار وقوله هذا يوم الفصل من كلام الملائكة
جوابا لهم والوجه فى كونه جوابا لهم ان أولئك الكفار انما اعتقدوا فى انفسهم كونهم محققين فى انكار
دعوة الانبياء عليهم السلام وكونهم محققين فى تلك الاديان الفاسدة فقالوا هذا يوم الدين أى هذا هو
اليوم الذى يصل فيه الشياخا طاعنا وخيرا تنافا فالملائكة يقولون لهم انه لا اعتبار بظواهر الامور فى هذا
اليوم فان هذا اليوم يفصل فيه الجزاء الحقيقى عن الجزاء الظاهرى وتعرفه الطاعات الحقيقية عن الطاعات
المقرونة بالباطل والسعة فهذا الطريق صار هذا الكلام من الملائكة جوابا لما ذكره الكفار ثم قال تعالى
(احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم) وفى الآية
ابحاث (البحث الاول) اعلم انه لا نزاع فى ان هذا من كلام الملائكة فان قيل ما معنى احشروا مع أنهم قد
احشروا من قبل وحضروا فى محفل القيامة وقالوا هذا يوم الدين وقالت الملائكة لهم بل هذا يوم الفصل
أجاب القاضي عنه فقال المراد احشروهم الى دار الجزاء وهى النار ولذلك قال بعده فاهدوهم الى صراط
الجحيم أى خذوهم الى ذلك الطريق ودلوهم عليه ثم سأل نفسه فقال كيف يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم
انهم مسؤولون ومعلوم أن احشروهم الى الجحيم انما يكون بعد المسألة واجاب انه ليس فى العطف بحرف الواو
ترتيب فلا يمنع ان يقال احشروهم وقفوهم مع أنابعد قولنا نعلم ان الوقوف كان قبل الحشر الى النار هذا
ما قاله القاضي وعندى فيه وجه آخر وهو ان يقال انهم اذا قاموا من قبورهم لم يبعد أن يتفرقوا هناك بجمرة
تطعمهم بسبب معاناة أهوال القيامة ثم ان الله تعالى يقول للملائكة احشروا الذين ظلموا واهدوهم الى
صراط الجحيم أى سوقوهم الى طريق جهنم وقفوهم هناك وتحصل المسألة هنا أنهم من هناك يساقون الى
النار وعلى هذا التقدير فظاهر النظم موافق لماعليه الوجه (البحث الثانى) الاصر فى قوله تعالى احشروا
الذين ظلموا هو انه تعالى أمر الملائكة ان يحشروا الكفار الى موقف السؤال والمراد من الحشر
أن الملائكة يسوقونهم الى ذلك الموقف (البحث الثالث) ان الله أمر الملائكة بحشر ثلاثة أشياء
الظالمين وازواجهم والاشياء التى كانوا يعبدونها وفيه فوائد (الفائدة الاولى) انه تعالى قال احشروا
الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على ان الظالم المطلق هو الكافر
وذلك يدل على أن كل وعيد ورد فى حق الظالم فهو مصروف الى الكفار وعما يذكره هذا قوله تعالى
والكافرون هم الظالمون (الفائدة الثانية) اختلفوا فى المراد بازواجهم وفيه ثلاثة أقوال (الاول) المراد
بازواجهم اشباہهم أى احزابهم ونظراؤهم من الكفرة فالله يودى مع اليهودى والنصرانى مع النصرانى

والذي يدل على جواز أن يكون المراد من الأزواج الاشياء وجوه (الاول) قوله تعالى وكنتم أزواجا ثلاثة
أى أشكالا واشباهها (الثاني) انك تقول عندى من هذا الزوج أى امثال وتقول زوجان من الخلف تكون
كل واحد منهما نظير الآخر وكذلك الرجل والمرأة مميّازين لكونهما متشابهين فى أكثر أحكام النكاح
وكذلك العدد الزوج سمى بهذا الاسم لكون كل واحد من سميه مثالا للقسمة الثاني فى العدد الصريح قال
الواحدى فعلى هذا القول يجب أن يكون المراد بالذين ظلموا الرؤساء لأنك لو جعلت الذين ظلموا عاماتى كل من
اشرك لم يكن للأزواج معنى (القول الثانى) فى تفسير الأزواج ان المراد قرناؤهم من الشياطين لقوله تعالى
واخوانهم يدعونهم فى الغي ثم لا يقصرون (والقول الثالث) أن المراد نسائهم اللواتى على دينهم أما قوله
وما صدقوا يعبدون من دون الله فقصه قولان (الاول) المراد ما كانوا يعبدون من دون الله من الأوثان
والطواغيت ونظيره قوله فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة قبل المراد بالناس عباد الأوثان والمراد
بالحجارة الأصنام التى هى أبحار مخرّوجة فان قيل ان تلك البحار جادات غافلة فى حشرها الى جهنم
أجاب القاضي بأنه ورد الخبر بأنها عدا ونجى تحصل المبالغة فى نوع الكفار الذى كانوا يعبدونهم ولغافل
أن يقول هب ان الله تعالى يحيى تلك الأصنام لأنه لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز من الله تعالى تذييلها
والاقرب أن يقال ان الله تعالى لا يحيى تلك الأصنام بل يتركها على الجمادية ثم يلقها فى جهنم لان ذلك
مما يزيد فى تحجيل الكفار (القول الثانى) أن المراد من قوله وما كانوا يعبدون من دون الله الشياطين
الذين دعوهم الى عبادة ما بعدهم فليأجلوا منهم ذلك الذين صاروا كالعايدين لاولئك الشياطين وتؤكد
هذا بقوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان والقول الاول أولى لان الشياطين
عقلاء وكله ما لا يتلق بالعقلاء والله أعلم ثم قال فاهدوهم الى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم يقال
هديت الرجل اذا دلته وانما استعملت الهداية ههنا لانه جعل بدل الهداية الى الجنة كما قال فبشرهم
بعذاب أليم فوقت البشارة بالعذاب لهؤلاء بدل البشارة بالنعيم لاولئك وعن ابن عباس فاهدوهم
سوفوهم وقال الاصم قدموهم قال الواحدى وهذا وهم لانه يقال هدى اذا تقدم ومنه الهداية
والهواوى والهديات الوحش قال ولا يقال هدى بمعنى قدم ثم قال وقفوهم يقال وقفت الدابة اقفها وقفا
فوقفت هى وقفا والمعنى أحبسوهم وفى الآية قولان (أحدهما) على التقديم والتأخير والمعنى قفوهم
واهدوهم والاصوب انه لا حاجة اليه بل كأنه قيل فاهدوهم الى صراط الجحيم فاذا اتهموا الى الصراط قبل
وقفوهم فان السؤال يقع هناك وقوله انهم مسؤولون قيل عن أعمالهم فى الدنيا واولاهم وقيل المراد
سألتم الخزنة ألم يأثمكم رسول منكم بالبينات قالوا بلى ولكن حق كلمة العذاب على الكافرين ويجوز
أن يكون هذا السؤال ما ذكر بعد ذلك وهو قوله تعالى ما لكم لا تناصرون أى انهم يسألون فيما يخالهم
فقال ما لكم لا تناصرون قال ابن عباس رضى الله عنه ما لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم فى الدنيا وذلك ان
أباجيل قال يوم بدر نحن جميع منصرون قيل لهم يوم القيامة ما لكم غير متناصرين وقيل يقال للكفار
ما اشر كما كنتم لا ينعونكم من العذاب ثم قال تعالى (بل هم اليوم مستسلمون) يقال استسلم للشيء اذا انقاد
له وخضع ومعهناه فى الاصل طلب السلامة بترك المنازعة والمقصود انهم صاروا متقاعدين لاجلهم فى دفع
تلك المضار لا الهاد ولا العبدون ثم قال تعالى (ما قبل بعضهم على بعض) قيل هم والشياطين وقيل الرؤساء
والاتباع (يتسالمون) أى يسأل بعضهم بعضا وهذا التسالم عبارة عن الخصام وهو سؤال التكبىت ويقولون
غرغرونا ويقول اولئك لم قبلتم منا وبالجملة فليس ذلك تسأولا المستغفمين بل هو تسأول التوبيخ والوم والله
أعلم قوله تعالى (فالوا انكم كنتم تأوتوننا عن الذين قالوا بلى لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان بل
كنتم قوما طاعينين فحق علينا قول ربنا اننا لذاتمون فاعزيناكم انا كنا غافلين ومثقف العذاب مشتركون
انا كذلك نفعل بالجرمين انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون انا انا لنتاركوها لهننا لشاعر
مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين انكم لذاتمون العذاب الاليم وما تجزون الا ما كنتم تعملون الا عبادة

الله المخلصين) واصل ان الله تعالى لما حكى عنهم انه اقبل بهمهم على بعض بني اسرائيل شرح كيفية
 ذلك التساؤل فقال قالوا انكم كنتم تأتوننا عن العين وهذا قول الاتباع لمن دعاهم الى الضلالة وفي تفسير
 البصير وجوه (الاول) ان لفظ البين ههنا استعارة عن الظهور والسعادات وبيان كيفية هذه الاستعارة
 ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر لوجوه (أحدها) اتفاق الكل على ان أشرف الجانبين هو
 اليمين (والثاني) لا يباشرون الاعمال الشريفة الا باليمين مثل مصافحة الاشرار والاكل والشرب وما على
 العكس منه يباشرونه باليد اليسرى (الثالث) انهم كانوا يتفاهلون وكانوا يبتغون بالجانب الايمن
 ويسمونه بالبارح (الرابع) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء (الخامس) ان الشريعة
 حكمت بان الجانب الايمن لكتاب الحسنة والايمن لكتاب السيئة (السادس) ان الله تعالى وعد
 الحسن ان يؤتى كتابه يمينه والمسيي أن يؤتى كتابه يساره فثبت ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر
 واذا كان كذلك لاجرم استعير لفظ البين للخيرات والحسنات والطاعات فقوله انكم كنتم تأتوننا عن العين
 يعني انكم كنتم تتخذوننا وهون لنا ان مقصودكم من الدعوة الى تلك الاديان نصرة الحق وقوة الصدق
 (والوجه الثاني) في التاويل انه يقال فلان يمين فلان اذا كان عنده بالمنة الحسنة فقال هو لاه الكفار
 لانهم الذين أضلواهم وزينوا لهم الكفر انكم كنتم تتخذوننا وهون لنا اننا عندكم بمنزلة البين أي بالمنزلة
 الحسنة فوثقنا بكم وقبلنا عنكم (الوجه الثالث) ان أئمة الكفار كانوا قد حلفوا هؤلاء المستضعفين
 أن ما يدعونهم اليه هو الحق فوثقوا بايمانهم وتسكوا بعهودهم التي عهدوا لهم فمعنى قوله كنتم تأتوننا
 عن البين أي من ناحية المواثيق والايان التي قدموها لنا (الوجه الرابع) ان لفظ البين مستعار من
 القوة والقهر لان البين موصوفة بالقهر وبها يقع البطش والمعنى انكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر
 وقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحموا لنا على الضلال وتعبونا عليه ثم حكى الله تعالى عن الرؤساء انهم
 أجابوا الاتباع من وجوه (الاول) انهم قالوا لهم لم تكونوا مؤمنين يعني انكم ما كنتم موصوفين بالايمان
 حتى يقال اننا زلناكم عنه (الثاني) قولهم وما كان لنا عليكم من سلطان يعني لا قدرة لنا عليكم حتى نتهمكم
 ونجبركم (الثالث) بل كنتم قوما طاغين أي ضالين غاليين في معصية الله (الرابع) قولهم فحق علينا قول ربنا
 اننا اذا تقون والمعنى ان الله تعالى لما أخبر عن وقوعنا في العذاب فلولم يحصل وقوعنا في العذاب لما كان خبرنا
 حقا بل كان باطلا ولما كان خبرنا أمرا واجبا لاجرم كان الوقوع في العذاب الالهي لازما لما كان مقادير قوله
 تعالى فحق علينا قول ربنا اشارة الى قول الله لا يلبس لاملان جهنم منك وعن سبع منهم اجمعين وقوله
 تعالى اننا اذا تقون يعني اما واجب أن يحق علينا قول ربنا واجب أن تكون ذابقين لهذا العذاب (الخامس)
 قولهم فأغريناكم انا كنا غارين والمعنى اننا اذا قدمنا على اغوايتكم لانا كما موصوفين في أنفسنا بالغواية وبنه
 دقة أخرى كانوا ان اعتقدتم ان غوايتكم بسبب اغوايتنا فغوايتنا كانت بسبب اغواءنا وآخر
 لزم التسلسل وذلك محال فعلمنا ان حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من قبل غيرنا وذلك الغي هو
 الذي ذكره فيما قبل وهو قوله فحق علينا قول ربنا ولما حكى الله تعالى كلام الاتباع للرؤساء وكلام الرؤساء
 للاتباع قال بعده فانهم يوشعون في العذاب مستعرون يعني فالتبوع والتابع والتخديم والخادم مشتركون
 في الوقوع في العذاب كما كانوا في الدنيا مشتركين في الغواية ثم قال أيضا انما كذلك نفعل بالبحر من وبغى
 بالبحر من ههنا الكفار بدليل انه تعالى قال بعد هذه الكلمة انهم كانوا اذ قيل لهم لاله الا الله يستكبرون
 والضعير في قوله انهم عائد الى المذكور السابق وهو قوله بالبحر من وهذا يدل على أن لفظ الحرم المطلق محتجب
 في القرآن بالكافرتين تعالى انهم اغما وقعوا في ذلك العذاب لانهم كانوا مكذبين بالتوحيد وبالتبوة اما
 التكذيب بالتوحيد فهو قوله تعالى انهم كانوا اذ قيل لهم لاله الا الله يستكبرون يعني يكرهون وبه مصوبون
 لاثبات الشرك ويستكفون عن الاقرار بالتوحيد واما التكذيب بالتبوة فهو قوله انما نسال النار كو الهتنا
 لشاعر مجنون ويعنون بحمد انهم ان الله تعالى كذبهم في ذلك الكلام فقال بل جاء باطن وصدق المرسلين ونقرر

هذا الكلام انه جاء بالدين الحق لانه ثبت بالعقل انه تعالى منزّه عن الضد والنحو الشريف فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم بتقرير هذه المعاني كان يجيشه بالدين الحق قرأ ابن كثير أسألتكم عن الكهنتهم منزه وباء بعد هذا خفية ساكنة بلا مدور أنافع في رواية طالون وأبو عمرو على هذا التفسير وعبدان والباقيون بهم زين بلاد وقوله تعالى وصدق المرسلين يعني صدقهم في مجيئهم بالتوحيد وفي الشريف وهذا تنبيه على ان القول بالتوحيد دين لكل الانبياء ولما حكى الله عنهم تكذيبهم بالتوحيد وبالنبوة نقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال انكم لذائقو العذاب الايم كما أنه قيل فكيف يلبق بالرحيم **الذكر** المسمى عن النفع والضمان بعذاب عباده فأجاب عنه بقوله وما تحزون الا ما كنتم تعملون والمعنى ان الحكم يقتضي الامر بالحسن والطاعة والنهي عن القبيح والحصى والامر والنهي لا يكلل المقصود منهما الا بالترغيب في الثواب والترهيب بالعقاب واذا وقع الاخبار عنه وجب تحقيقه صوابا للكلام عن الكذب فلهذا السبب وقعوا في العذاب ثم قال العباد الله المخلصين يعني ولكن عباد الله من الاستسقاء المنتقطع قوله تعالى (وانك

اهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون في جنات النعيم على سرر متقابلين يعاف عليهم **بسم** من معين يضاء لذة الشاربين لافيه الخول ولهم عنها ينزفون وعندهم تافرات الطرف عين كأنهن يخضر مكثون فأقبل بعضهم على بعض يتسألون) اعلم انه تعالى لما وصف أحوال المتكبرين عن قبول التوحيد المسمى عن على انكار النبوة أردفه بذكر حال المخلصين في كيفية الثواب وفيه مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا في فتح اللام وكسر هاء المخلصين قراءتين فالفتح ان الله تعالى أخلصهم بالطفه واصطفاهم بفضله والكسر هو انهم أخله والطاعة لله تعالى (المسألة الثانية) اعلم انه تعالى وصف رزقهم بكونه معلوما ولم يبين ان أمة الصفات منه هو المعلوم فلذلك اختلفت الاقوال فقبل معناه ان ذلك الرزق معلوم الوقت وهو مقدار غدة وعشية وان لم يكن غدة لا بكرة ولا عشية قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وقبل معناه ان ذلك الرزق معلوم الصفة لكونه مخصوصا بخاصة خلقه الله فيه من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر وقيل معناه انهم يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا الذي لا يعلم متى يحصل ومتى ينقطع وقيل معناه انه القدر الذي يستحقونه باعمالهم من ثواب الله وكرامته عليهم وقد بين الله تعالى انه يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضل ثم لما ذكر تعالى ان لهم رزقا بين ان ذلك الرزق ما هو وقال فراكه وفيه قولان (الاول) ان الفا كلمة عبارة عما يؤول لكل لاجل التلذذ لاجل الحساسة وارزاق أهل الجنة كما هانوا كمالهم مستغنون عن حفظ العدة بالاقوات فانهم أسام محكومة مخلوقة لا بد لكل ما يكونه فهو على سبيل التلذذ (والثاني) ان المقصود من ذكر الفا كلمة التنبيه بالادق على الاعلى يعني لما كانت الفا كلمة حاضرة أبدا كان الادم أولى بالحضور والاقول الاول أقرب الى التحقيق واعلم انه تعالى لما ذكر الاكل بين ان ذلك الاكل حاصل مع الاكرام والتعظيم فقال وهم مكرمون لان الاكل الخالي عن التعظيم يلبق بالهائم ولما ذكر تعالى ما كوله وصف تعالى مساكنهم فقال في جنات النعيم على سرر متقابلين ومعناه انه لا كلمة عليهم في التساقط للانس والتضابط وفي بعض الاخبار انهم اذا أرادوا القرب سار السمر يرتحمهم ولا يجوز ان يكونوا متقابلين الامع حصول الخواطر والسرائر ولن يكونوا كذلك الامع الفسحة والسعة ولا يجوز ان يسمع بعضهم خطاب بعض ويراه على بعد الابان بقوى الله أصهارهم وأصماعتهم وأصواتهم ولما شرح الله صفة الماء كل والمسكن ذكر بعده صفة الشرب فقال يطاف عليهم بكاس من معين يقال لرجاجة التي فيها الخمر كاسا ونسب الخمر لنفسها كاسا قاله وكأن شرب على لذة وعن الاخفش كل كاس في القرآن فهي الخمر وقوله من معين أي من شراب معين أو من نهر معين المعين مأخوذ من عين الماء أي يخرج من العين كما يخرج الماء من عين الظهوره يقال عان الماء اذا ظهر جارا فانه تلب فهو مفعول من العين نحو مبيع ومكبل وقيل معنى معينا لانه يجري ظاهرا العين ويجوز ان يكون فعل من المعين وهو الماء الشديد الجري ومنه معنى في السبيل اذا اشتد فيه وقوله ايضا صفة الخمر قال الاخفش شرب الجنة اشتد بها من الخمر وقوله لذة

خير حاصل أم شجرة الزقوم وأصل النزل الفضل الواسع في الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعبر للماصل من
 الشيء ويقال أرسل الامير الى فلان نزل وهو الشيء الذي يصلح حال من ينزل بسببه اذا عرفت هذا فقول
 حاصل الرزق المعلوم لاهل الجنة المأذنة والسرور حاصل شجرة الزقوم الالم والغم ومعلوم انه لانسبة لاحدهما
 الى الآخر في الخبرية الا انه جاء هذا الكلام اما على سبيل السخرية بهم أو لأجل ان المؤمنين لما اختاروا
 ما أوصلهم الى الرزق الكريم والكافرين اختاروا ما أوصلهم الى العذاب الاليم ف قيل لهم ذلك نوبخا لهم على
 سوء اختيارهم واما الزقوم فقال الواحدى رحمه الله لم يذكر المفسرون للزقوم تفسير الا السكبي فانه روى انه
 لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبير أ كثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون القروا الزيد بالزقوم
 فقال أبو جهل لجارية زينة فاشتبهت به زيد وعمر وقال تزقوا ثم قال الواحدى ومعلوم أن الله تعالى لم يرد
 بالزقوم ههنا الزيد والقروا قال ابن زيد لم يكن للزقوم اشتقاق من الزقوم وهو الافراط من أكل الشيء حتى
 يكره ذلك يقال بات فلان يترقم وطاهر افظ القرآن يدل على انها شجرة كرهية الطعم مستننة الرائحة شديدة
 الخشونة موصوفة بصفات كل من تناولها عظم من تناولها ثم انه تعالى يكره اهل النار على تناول بعض
 اجزائها اما قوله تعالى انا جعلنا هاتين القلتين للظالمين ففيه اقول (الاول) انها غصاوات فتنة للظالمين من
 حيث ان الكفار لما سمعوا هذه الآية قالوا كيف يفعل أن تبت الشجرة في جهنم مع ان النار تحرق
 الشجرة والجواب عنه ان خالق النار قادر على أن يمنع النار من احراق الشجر ولانه اذا جاز أن يكون في
 النار باينة واقفه تعالى يمنع النار من احراقهم فلم لا يجوز مشهله في هذه الشجرة اذا عرفت هذا السؤال
 والجواب نعم كون شجرة الزقوم فتنة للظالمين هو انهم لما سمعوا هذه الآية وقعت تلك الشبهة في قلوبهم
 وصارت تلك الشبهة سببا لتقدمهم في الكفر فهذا هو المراد من كونها فتنة لهم (والوجه الثاني) في التفسير
 أن يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في النار لانهم اذا كانوا تناولوا وشق ذلك عليهم فحينئذ يصير
 ذلك فتنة في حقهم (الوجه الثالث) أن يكون المراد من الفتنة الامتحان والاختبار فان هذا الشيء
 بعيد عن العرف والعبادة مخالف للمألوف والمعروف فاذا ورد على سمع المؤمن فترض عليه الى الله واذا ورد
 على الزنديق فوسل به الى الطعن في القرآن والنبوة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات
 (الصفة الاولى) قوله انها شجرة تخرج في أصل الجحيم قيل منبته في قعر جهنم وأعصانها ترتفع الى دركات
 (الصفة الثانية) قوله طلعها كأنه رؤس الشياطين قال صاحب الكشف الطالع للنخلة فاستعبر
 لما طلع من شجرة الزقوم من جعلها اما استعارة لظلية أو معنوية وقال ابن قتيبة سمى طلع الطلوع كل سنة
 ولذلك قيل طلع النخل لأول ما يخرج من ثمره واما تشبيه هذا الطلع برؤس الشياطين ففیه سؤال لانه قيل
 انما رأينا رؤس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شيء بها وأجابوا عنه من وجوه (الاول) وهو الصريح ان
 الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة واعتقدوا في الشياطين نهابة أقبح
 وتشويه في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملائكة عند ارادة تقرير الكمال والفضيلة في قوله
 ان هذا الاملاك كرم فكذلك يجب أن يحسن التشبيه برؤس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة
 والحاصل أن هذا من باب التشبيه لا بالمحموس بل بالمخيل كأنه قيل ان أقبح الاشياء في الوهم
 والخيال هو رؤس الشياطين فهذه الشجرة تشبهها في قبح النظر وتشويه الصورة والذي يؤكده هذا
 ان العقلاء اذا رأوا شيئا شديدا اضطراب منكر الصورة قبيح الخلقة قالوا انه شيطان واذا رأوا شيئا حسن
 الصورة والسيرة قالوا انه ملاك وقال امرؤ القيس

أنت شقي والمشرقي مضاجعي • ومسنونة زرق كانياب اغوال

(والقول الثاني) ان الشياطين حياتها رؤس واعراف وهي من أقبح الحيات وبها يضرب المثل في القبح
 والعرب اذا رأوا منظر اقيحاً قالت كأنه شيطان المحاطة والمحاطة شجرة معينة (والقول الثالث) ان
 رؤس الشياطين بفت معروف قبح الرأس والوجه الاول هو الجواب الحق واحتمل انه تعالى لما ذكر هذه

الشجرة وذ كرمصم ابين أن الكفار لا كانوا منها فاثبون منها البطون واعلم أن اقدامهم على ذلك الاكل يحفل
 وجهين (الاول) انهم اكلوا منها الشدة الجوع فان قيل وكيف يأكلون مع نهاية خشوتها وتها وصرارة
 طعنها قلنا ان الواقع في الضرر العظيم ربما استروح منه الى ما يقارب في الضرر فاذا جوعهم الله الجوع
 الشديد فزعوا في ازالة ذلك الجوع الى تناول هذا الشيء وان كان بالصفة التي ذكرتها (الوجه الثاني)
 أن يقال الزانية بكرهتهم على الاكل من تلك الشجرة تكملا لعداوتهم واعلم انهم اذا شبعوا خيئت
 يشد عطشهم ويحثون الى الشراب فعند هذا وصف الله شرابهم فقال ثم ان لهم عليها الشوبان من حميم
 قال الزجاج الشوب اسم علم في كل ما خلط بغيره والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة والمعنى انه اذا غلظ
 ذلك العطش الشديد سقوا من ذلك الحميم حتى يشد شوب الرقوم بالحميم فعوذ بالله منهما واعلم ان الله وصف
 شرابهم في القرآن بأسماء منها كونه غساقا ومنها قوله وسقوا ماء حميما قطع امعاءهم ومنها ما ذكره في هذه
 الآية فان قيل ما الفائدة في كلمة ثم قوله ثم ان لهم عليها الشوبان من حميم قلنا فيه وجهان (الاول) انهم يكونون
 بطونهم من شجرة الرقوم وهو حار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم ثم انهم لا يسقون الا بعد مدة عديدة
 والقرض تكميل التعذيب (والثاني) انه تعالى ذكر الطعام بتلك البشاعة والكراهة ثم وصف الشراب
 بما هو اشد منه فكان المقصود من كلمة ثم بيان أن حال المشروب في البشاعة أعظم من حال المأكول
 ثم قال تعالى ثم انهم جعهم الى الحميم قال قتاتل أي بعد كل الرقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم
 عند شرب الحميم لم يكونوا في الحميم وذلك بأن يكون الحميم من موضع خارج عن الحميم فهم يوردون الحميم
 لاجل الشرب كما يورد الابل الى الماء يوردون الى الحميم فهذا قول مقاتل واجم على محتمه بقوله تعالى
 هذه جهنم التي يكذب بها الجرمون بطوفون بينها وبين حميم أن وذلك يدل على صحة ما ذكرناه ثم انه تعالى
 لما وصف عذابهم في أكلهم وشربهم قال انهم القوا آباءهم ضالين فهم على آثارتهم يبرعون قال الفراء
 الارهاق الاسراع يقال هرع وأهرع اذا استحث والمعنى انهم يتبعون آباءهم اتساعا في سرعة كأنهم
 يرجعون الى اتباع آباءهم والمقصود من الآية انه تعالى علل استحقاقهم للوقوع في تلك الشدة اذ كانوا يتقلد
 الآباء في الدين وزك اتباع الدليل ولولم يوجد في القرآن آية غير هذه الآية في ذم التقليد لكني ثم انه تعالى
 ذكر لرسوله ما وجب التسليفة في كفرهم وتكذيبهم فقال ولقد ضل قبلهم أكثر الاولين واقد أرسلنا فيهم
 منذرين فبين تعالى ان ارسله للرسول قد تقدم والتكذيب لهم قد سلف ويجب أن يكون له صلى الله عليه وسلم
 اسوة بهم حتى يصبر كما صبروا ويستقر على الدعاة الى الله وان عمروا فليس عليه الا البلاغ ثم قال تعالى فانظر كيف
 كان عاقبة المنذرين وهذا وان كان في الظاهر خطا بما ع الرسول صلى الله عليه وسلم الا أن المقصود منه خطاب
 السكندر لانهم سمعوا بالاجاب جميع ما جرى من أنواع العذاب على قوم نوح وعلى عاد وثمود وغيرهم فان لم
 يعلموا ذلك فلا أقل من ظن وخوف يصلح أن يكون زاجر لهم عن كفرهم وقوله تعالى الا عبادة الله المخلصين
 فيه قولان (أحدهما) انه استثناء من قوله ولقد ضل قبلهم أكثر الاولين (والثاني) انه استثناء من قوله
 كيف كان عاقبة المنذرين فانها كانت أفجع العواقب وأقطعها الا عاقبة عباد الله المخلصين فانها كانت
 مقرونة بالخير والراحة قوله تعالى (ولقد نادانا نوح فلنعم الجيبون وخيئنا وأهله من الكبر العظيم
 وجهنا ذرية هم الباقين وتركنا عليه في الآخرة سلام على نوح في العالمين انا كذلك نجزي المحسنين انهم
 عبادنا المؤمنين ثم أغرقنا الآخرين) اعلم انه تعالى لما قال من قبل ولقد ضل قبلهم أكثر الاولين وقال
 فانظر كيف كان عاقبة المنذرين أتمه بشرح وقائع الانبياء عليهم السلام (فالقصة الاولى) حكاية حال نوح
 عليه السلام وقوله ولقد نادانا نوح فلنعم الجيبون فيه مباحث (الاول) ان اللام في قوله فلنعم الجيبون
 جواب قسم محذوف والخصوص بالمذبح محذوف أي فلنعم الجيبون نحن (المبحث الثاني) انه تعالى ذكر
 ان نوحا نادى ولم يذكر ان ذلك النداء في أي الوقائع كان لاجرم حصل فيه قولان (الاول) وهو المشهور
 عند الجمهور انه نادى الرب تعالى في أن يغيبه من محنة الفرق وركب تلك الواقعة (والقول الثاني) ان

نوح عليه السلام لما اشتغل بدعوة قومه الى الدين الحق بالغوا في ايذائه وقصدوا قتله ثم انه عليه السلام
 نادى ربه واستنصره على كفر قومه فأجاب الله تعالى ومنه هم من قتله وايدأته واحتج هذا القائل
 على ضعف القول الاول بأنه عليه السلام انما دعى عليهم لاجل أن ينحبه الله تعالى وأهله وأحباب الله
 دعاه فيه فكان حصول تلك النجاة كالمعلوم المتفق في دعائه وذلك يمنع من أن يقال المطلب من
 هذا النداء حصول هذه النجاة ثم انه تعالى لما حكي عن نوح انه ناداه قال بعده فلنعم المجهيرون وهذه
 اللفظة يدل على أن تلك الاجابة كانت من النعم العظيمة وبسياته من وجوه (الاول) انه تعالى عبر عن
 ذاته بصيغته الجمع فقال ولقد نادانا نوح والقادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم (والثاني) انه
 أعاد صيغة الجمع في قوله فلنعم المجهيرون وذلك أيضا يدل على تعظيم تلك النعمة لاسيما وقد وصف تلك
 الاجابة بأنهم سمعت الاجابة (والثالث) أن الفاء في قوله فلنعم المجهيرون يدل على أن حصول هذه الاجابة
 مرتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به وهذا يدل على ان النداء
 بالاخلاص سبب لحصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين انه سبحانه نعم المحيب على سبيل الاجمال بين أن الانعام
 حصل في تلك الاجابة من وجوه (الاول) قوله تعالى ونحيناه وأهله من الكرب العظيم وهو على القول
 الاول الكرب الحاصل بسبب الخوف من الفرق وعلى الثاني الكرب الحاصل من أذى قومه (والثاني)
 قوله وجعلنا ذرية هم الباقين بقيد المحصر وذلك يدل على أن كل من سواه وسوى ذرية فقد قتلوا قال ابن
 عباس ذرية بنوه الثلاثة سام وحام وفات فسام أبو العرب وفارس والروم وحام أبو السودان
 وفات أبو الترك (النعمة الثالثة) قوله تعالى وتركنا عليه في الآخرة سلام على نوح في العالمين يعني
 يدكرون هذه النعمة فان قيل فامعنى قوله في العالمين قلنا معناه الدعاء بشئ هذه النعمة فيهم جميعا أي
 لا يتخلوا احد منهم منها كانه قيل انبأ الله التسليم على نوح وادامه في الملائكة والتقليد فيسلمون عليه بكنيةهم
 ثم انه تعالى لما شرح تفاصيل انعامه عليه قال انا كذلك نجزي المحسنين والمعنى انا انما خصصنا نوحا
 عليه السلام تلك التشرىفات الرفيعة من جعل الدنيا ملوثة من ذرية ومن بقية ذكروه الحسن في السنة
 جميع العالمين لاجل انه كان محسنا ثم علل كونه محسنا بأنه كان عبدا لله مؤمنا والمقصود منه بيان ان
 أعظم الدرجات وأشرف المقامات الايمان بالله والانقياد اطاعته (القصة الثانية) قصة ابراهيم عليه
 السلام قوله تعالى (وان من شيعته لابراهيم اذ جاءه ربه بقلب سليم اذ قال لايهيه وقومه ماذا عبدون
 أتبعكم آلهة دون الله تريدون فخطبكم رب العالمين فطروا نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين
 فراع الى آلهتهم فقال الانأ كلون مالمكم لا تنطقون فراع عليهم ضربا باليمين فاقبلوا اليه يرفون) في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في قوله من شيعته الى ماذا يعود وفيه قولان (الاول) وهو الاظهر انه
 عائد الى نوح عليه السلام أي من شيعته نوح أي من أهل بيته وعلى دينه ومنهاجه لابراهيم قالوا وما كان
 بين نوح وابراهيم الا نبهان هود وصالح وروى صاحب الكشف انه كان بين نوح وابراهيم افسان وسقاية
 وأربعون سنة (الثاني) قال الكلبي المراد من شيعته محمد لابراهيم يعني انه كان على دينه ومنهاجه
 فهو من شيعته وان كان سابقا له والاول اظهر لانه تقدم ذكر نوح عليه السلام ولم يتقدم ذكر النبي
 صلى الله عليه وسلم فعود الضمير الى نوح أولى (المسئلة الثانية) العامل في اذ ما دل عليه قوله وان من
 شيعته من معنى المشايعة يعني وان عن شايعه على دينه وتقواه حين جاءه ربه بقلب سليم لابراهيم اما قوله
 اذ جاءه ربه بقلب سليم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله بقلب سليم قولان (الاول) قال مقاتل
 والكلبي يعني خالص من الشرك والمعنى انه سلم من الشرك فلم يشرك بالله (والثاني) قال الأصوليون
 المراد انه عاش ومات على طهارة القلب من كل دنس من المعاصي فيدخل فيه كونه سليما عن الشرك وعن
 الشرك وعن الغل والغش والحدود والحسد عن ابن عباس انه كان يحب للناس ما يحب لنفسه وسلم جميع
 الناس من غشه وظلمه وأسبله الله تعالى فلم يعدل به أحدا واحتج المذهبون الى القول الاول بأنه تعالى

ذكر بعد هذه الكلمة انكاره على قومه الشرك بالله وهو قوله اذ قال لايه وقومه ماذا تعبدون واحتج
 المذاهبون الى القول الثاني بأن اللفظ مطلق فلا يقيد بصفة دون صفة ويتأكد هذا بقوله تعالى ولقد
 آتينا ابراهيم رشده من قبل وكناه عالين مع انه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالته وقال وكذلك نرى
 ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فان قيل ما معنى المبي بقلبه ربه قلنا معناه انه
 اخبر الله قلبه ~~فكان~~ انه اتحف حضرة الله بذلك القلب ورأيت في التوراة ان الله قال لموسى اُجب الهك
 بكل قلبك واعلم انه تعالى لما ذكر ان ابراهيم جاء ربه بقلب سليم ذكر ان من جملة آثار تلك السلامة ان
 دعا أباه وقومه الى التوحيد فقال اذ قال لايه وقومه ماذا تعبدون والمقصود من هذا الكلام تمجيد تلك
 الطريقة وتفتيحها ثم قال أنتم تكلمون الله دون الله تريدون قال صاحب الكشف أنتم كما فعلوا له تقديره
 أن تريدون آلهة من دونه اذ قالوا قدّم المفعول على الفعل للعناية وقدّم المفعول له على الفعل بولاه لان كان
 الالههم عنده أن يقر عندهم بأنهم على افك وباطل في شركهم ويجوز أن يكون افكاً مفعول به يعني
 أن تريدون افكاً ثم فسر الافك بقوله آلهة دون الله على انها افك في أنفسها ويجوز أن يكون حالاً يعني
 تريدون آلهة من دون الله أفكبين ثم قال لما خاضكم رب العالمين وفيه وجهان (أحدهما) أنظفون رب
 العالمين انه يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة له في العبودية (وثانيها) أنظفون رب العالمين انه من جنس
 هذه الاجسام حتى جعلها مساوية له في العبودية فنههم بذلك على انه ليس كذلك ثم قال فنظر نظرة في
 النجوم فقال اني سقيم عن ابن عباس انهم كانوا يتعاطون علم النجوم فسالهم على مقتضى عادتهم وذلك
 انه أراد أن يكايدهم في أصنامهم يلزمهم الحجّة في انها غير معبودة وكان لهم من الغديوم عبيد يجرون اليه
 فأراد أن يخلف عنهم ليقب خالسا في بيت الأصنام فيقدر على كسرها وهدمها وسوال (الاول) ان انظر في
 علم النجوم غير جائز فكيف أقدم عليه ابراهيم (والثاني) انه عليه السلام ما كان سقيماً فلما قال اني سقيم
 كان ذلك كذبا واعلم ان العلماء ذكروا في الجواب عنهم ما وجوها كثيرة (الاول) انه نظر نظرة في النجوم
 في أوقات الليل والنهار وكانت تأتبه سقامة كالحي في بعض ساعات الليل والنهار فنظر لعرف هل هي في تلك
 الساعة وقال اني سقيم فجعله عذرا في تخلفه عن العبد الذي اهتم وكان مادافيا قال لان السقم كان تأتبه في
 ذلك الوقت وانما تخلف لاجل تكسيرا أصنامهم (الوجه الثاني) في الجواب أن قوم ابراهيم عليه السلام
 كانوا أصحاب النجوم بعظموتها وبفضولها على غائب الامور فلذلك نظر ابراهيم في النجوم أي في علوم
 النجوم وفي معانيه لانه نظر بعينه اليها وهو كما يقال فلان نظري الفقه وفي النجوم وانما أراد أن يهزمهم
 انه يعلم ما يعرفون ويتعرفون من حيث يتعرفون حتى اذا قال اني سقيم سكنوا الى قوله واما قوله اني سقيم فعناه
 سأسقم كقوله انك ميت أي سقمون (الوجه الثالث) ان قوله فنظر نظرة في النجوم هو قوله تعالى فلما جن
 عليه الليل رأى كوكبا الى آخر الايات وكان ذلك النظر لاجل أن يتعرف أحوال هذه الكواكب هل هي
 قريبة أم محدثة وقوله اني سقيم يعني سقيم القلب غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ (الوجه الرابع)
 قال ابن زيد كان له نجم مخصوص وكلما طلع على صفة مخصوصة مرض ابراهيم ولاجل هذا الاستقراء
 لما رآه في ذلك الوقت طالع على تلك الصفة مخصوصة قال اني سقيم أي هذا السقم واقع لاجل حاله (الوجه
 الخامس) أن قوله اني سقيم اي مريض القلب بسبب اطباق ذلك الخلق العظيم على الكفر والشرك قال تعالى
 الحمد لله صلى الله عليه وسلم لك باع نفسك (الوجه السادس) في الجواب اننا لانعلم أن النظر في علم
 النجوم والاستدلال بما يثبتها حرام لان من اعتقد أن الله تعالى خسر كل واحد من هذه الكواكب
 بقوة ويجبا صلا لاجلها يظهر منه ان مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس باطل واما الكذب فقبح
 لازم لانه ذكر قوله اني سقيم على سبيل التعريض يعني أن الانسان لا ينفك في أكثر احواله عن حصول حالة
 مكروهة اما في بدنه واما في قلبه وكل ذلك سقيم (الوجه السابع) قال بعضهم ذلك القول عن ابراهيم عليه
 السلام كذبة ورواها حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات قلت

لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي أن يقبل لأن نسبة الكذب الى ابراهيم لا يجوز فقال ذلك الرجل فكيف يحكم بكذب الرواة العدول فقلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى الراوى وبين نسبة الى الخليل عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوى أولى ثم نقول لم لا يجوز أن يكون المراد بكونه كذا خبرا شبيها بالكذب (والوجه الثامن) ان المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم أى نظرى بنجوم كلامهم ومتفرقات اقوالهم فان الأشياء التى تحدث قطعة قطعة يقال انها منجمه أى متفرقة ومنه بنجوم الكتابة والمعنى انه لما سمع كلماتهم المتفرقة نظرت فيها حتى يستخرج منها حيلة يقدر بها على اقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذرا أحسن من قوله انى سقيم والمراد انه لا بد من أن أصبر سقيما كما تقول لمن رأيته على أوقات السفر تلك مسافر واعلم ان ابراهيم عليه السلام لما قال انى سقيم توأما عنه معرضين فتركوه وعذروه في أن لا يخرج اليوم فكان ذلك مراده فراغ الى آلهتهم يقال راغ اليه اذا مال اليه في السر على سبيل الخفية ومنه وغان الغلب وقوله الانا كآون بمعنى الطعام الذى كان بين أيديهم وغانا قال ذلك استنزاء بها وكذا قوله ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا فأقبل عليهم مستخفيا كأنه قال فضر بهم ضربا لان راغ عليهم في معنى ضرب بهم أو فراغ عليهم ضربا بمعنى ضاربوا في قوله باليمين قولان (الأول) معناه بالقوة والشدة لأن اليمين أقوى الجارحتين (والثاني) انه انى بذلك الله - جل بسبب الحلف وهو قوله تعالى عنه واثقه لا كيدت أصنامكم ثم قال فأقبلوا اليه يزفون قرأ سورة يزفون بضم الباء والباقون بفتحها وهما لغتان قال ابن عرفة من قرأ بالنصب فهو من زف يزف ومن قرأ بالضم فهو من أرف يزف قال الزجاج يزفون يسرعون وأصله من زف النعامة وهو ابتداء عدوها وقرأ سورة يزفون أى يحملون غيرهم على الزيف قال الاصمعي يقال ان زفت الابل اذا حملت على أن تزف قال وهو سرعة الخطوة ومقاربة المشى والمفعول محذوف على قرأته كأنهم جلودا وبهم على الاسراع في المشى فان قيل مقتضى هذه الآية أن ابراهيم عليه السلام لما كسرهم اعدوا الله وأخذوه وقال في سورة أخرى في عين هذه القصة قالوا من فعل هذا باكم ثنائنا انهم الطالمين قالوا سمعنا فى يذكركم يقال له ابراهيم وهذا يقتضى انهم في آول الامر ما عرفوه فبين ما بين اليتين تناقض قلنا لا يبعد أن يقال ان جماعة عرفوه وعدوا اليه مسرعين والا كثرون ما عرفوه فمعرفة ان ذلك الكافر من هو والله أعلم قوله تعالى (قال أنعبدون ما تتخون والله خالقكم وما تعملون قالوا انبوا له شيئا

فالقوة في الجحيم فأرادوا به كيد الجحيم لانهم الاسفلين وقال انى ذهاب الى ربى سيهدين رب هبى من الصالحين فبشرناه بعلام حليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن القوم لما عاتبوا ابراهيم على كسر الاصنام فهو أيضا ذكر لهم الدليل الدال على فساد المصير الى عبادتها فقال أنعبدون ما تتخون والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال ظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا للإنسان البتة فاذا نحتته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا آثار نصرته فلو صار معبودا عند ذلك لكان معناه ان الشيء الذى ما كان معبودا لما حصلت آثار نصرته فانه فيه صار معبودا عند ذلك وفساد ذلك معلوم بيده العقل (المسئلة الثانية) اخرج جهورا لاصحاب بقوله والله خلقكم وما تعملون على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى فقالوا الخوارج انفقوا على أن افظا مع ما بعده في تقدير المصدر فقوله وما تعملون معناه وعملكم وعلى هذا التقدير صار معنى الآية والله خلقكم وخلق عملكم فان قيل هذه الآية حجة عليكم من وجوه (الأول) انه تعالى قال أنعبدون ما تتخون اضاف العبادة والنعت اليهم اضافة الفعل الى الفاعل ولو كان ذلك واتعا بتخليق الله لاستحتمل كونه فعلا للعبد (الثاني) انه تعالى اعتمد ذكر هذه الآية تويضا لهم على عبادة الاصنام لانه تعالى بين انه خالقهم وخالق تلك الاصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق فلما تركوا عبادته سبحانه وهو خالقهم وعبدوا الاصنام لاجرم انه سبحانه وتعالى ويخبرهم على هذا الخطأ العظيم فقال أنعبدون ما تتخون والله خلقكم وما تعملون ولو لم يكونوا فاعلين لافعالهم لما جاز تويخهم عليها سلبا أن هذه الآية ليست حجة عليكم لكن لانهم انما حجة لكم قوله لافظة ما مع ما بعده انى

تقدير المصدر قلنا هذا ممنوع وبما أنه سيؤخره والاخفش اختلاف في أنه هل يجوز أن يقال أعجبي ماقت
 أي قيامك بفقره سيؤخره ومنعه الاخفش وزعم أن هذا لا يجوز إلا في الفعل المتعدي وذلك يدل على أن
 مامع ما بعد هاء تقدير المفعول عند الاخفش سلماً أن ذلك قد يكون بمعنى المصدر لكنه أيضاً قد يكون بمعنى
 المفعول ويدل عليه وجوه (الأول) قوله اتعبدون ماتعبدون والمراد بقوله ماتعبدون المتعبدون لا التعت
 لانهم ماتعبدوا والتعت وانما تعبدوا والمتعبدون فوجب أن يكون المراد بقوله ماتعبدون المتعبدون لا العمل
 حتى يصح كون كل واحد من هذين اللفظين على وفق الآخر (والثاني) أنه تعالى قال فاذا هي تلفت
 ما يافكون وليس المراد انهم اتلفوا نفس الافك بل أراد العصي والحبال التي هي متعلقات ذلك الافك فكذا
 ههنا (الثالث) أن العرب تسمى محل العمل عملاً يقال في الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله
 فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن لفظة مامع ما بعدها كما هي بمعنى المصدر فقد تجيء أيضاً بمعنى المفعول فكان
 عمله ههنا على المفعول أولى لأن المقصود في هذه الآية تزيف مذهبهم في عبادة الاصنام لئلا يسانهم
 لا يوجدون أفعال أنفسهم لأن الذي جرى ذكره في أول الآية إلى هذا الموضع هو مسألة عبادة الاصنام
 لا خلق الاعمال واعلم أن هذه السؤالات قوية وفي دلائلنا كثيرة فالأولى ترك الاستدلال بهذه الآية والله
 أعلم واعلم أن ابراهيم عليه السلام لما أورد عليهم هذه الحجة القوية ولم يقدروا على الجواب عدلوا إلى طريق
 الابداء فقالوا بنواؤه بناهنا واعلم أن كيفية ذلك البناء لا يدل عليها اللفظ القرآن قال ابن عباس بنوا ساجداً من
 حجر طوله في السماء ثلاثون ذراعاً وعرضه عشرون ذراعاً وعلوه ناراً فطرحوه فيها ولك هو قوله تعالى
 فألقوه في الحميم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهي حميم والاف والاد في الحميم
 يدل على النهاية والمعنى أي في حميمه ذلك البنين ثم قال تعالى فأرادوا به كيداً فجعلناهم الاساقين
 والمعنى أن في وقت الحاجة حصلت الغلبة له وعند ما ألقوه في النار صرف الله عنهم ضرر النار فصار هو
 الغالب عليهم واعلم أنه لما انقضت هذه الواقعة قال ابراهيم اتى ذهاب إلى ربي سيهدين وتظهر هذه الآية قوله
 تعالى وقال اتى مهاجر إلى ربي وفيه مسائل (المسئلة الأولى) دلت هذه الآية على أن الموضع الذي تكبر فيه
 الاعداء تجب مهاجرته وذلك لأن ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه مع أن الله سبحانه خصه بأعظم أنواع
 النصرة لما أحسن منهم بالعداوة الشديدة هاجر من تلك الديار فلان يجب ذلك على الغير كالأولى (المسئلة
 الثانية) في قوله اتى ذهاب إلى ربي ولان (الأول) المراد منه مفارقة تلك الديار والمعنى اتى ذهاب إلى
 مواضع دين ربي (والقول الثاني) قال الكلبي ذهاب بعبادتي إلى ربي فعلى القول الأول المراد بالذهاب إلى
 الرب هو الهجرة من الديار به اقتدى موسى حيث قال كلا إن معي ربي سيهدين وعلى القول الثاني المراد
 رعاية أحوال القلوب وهو أن لا يأتى بشئ من الاعمال إلا لله تعالى كما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات
 والأرض قبل أن القول الأول أولى لأن المقصود من هذه الآية بيان مهاجرة إلى أرض المشام وأيضاً
 يبعد حمله على الهداية في الدين لأنه كان على الدين في ذلك الوقت الآن يحمل ذلك على النبات عليه أو يحمل
 ذلك على الاهتمام إلى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في أمر الدين (المسئلة الثالثة) قوله سيهدين
 يدل على أن الهداية لا تحصل إلا من الله تعالى كما يقول أصحابنا ولا يمكن حمل هذه الهداية على وضع الأدلة
 وإزاحة الأعداء لأن كل ذلك قد حصل في الزمان الماضي وقوله سيهدين يدل على اختصاص تلك الهداية
 بالمستقبل فوجب حمل الهداية في هذه الآية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه قال ابن ابراهيم عليه السلام
 جزم في هذه الآية بأنه تعالى سيهديه وإن موسى عليه السلام لم يجزم به بل قال عسى ربي أن يهديني سواء
 السبيل فالفرق قلنا العبد اذا تجل له مقامات رحمة الله فقد يجزم بحصول المقصود واذا تجل له مقامات كونه
 غنياً عن العالمين حينئذ يستحق نفسه فلا يجزم بل لا يظهر إلا الرجاء والطمع (المسئلة الرابعة) قوله تعالى
 اتى ذهاب إلى ربي يدل على فساد تلك المشبهة بقوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب لأن كلمة إلى موجودة
 في قوله اتى ذهاب إلى ربي مع أنه لم يلزم أن يكون الاله موجوداً في ذلك المكان فكذلك ههنا واعلم أنه صلوات

الله عليه لما هاجر الى الارض المقدسة اراد الولد فقال هب لي من الصالحين أي هب لي بعض الصالحين يريد
 الولد لأن لفظ الهبة غلب في الولد وان كان قد جاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا انا هـ ورون نيا
 وقال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب ووهبنا له يحيى وقال علي بن أبي طالب لابن عباس رضي الله عنهما
 حين هناه بولده علي أبي الاملاك شكرت الواهب وبورك لك في الموهوب ولذلك وقعت التسمية بهبة الله
 تعالى وبهبة الوهاب وبموهوب ووهب واعلم ان هذا الدعاء اشتمل على ثلاثة اشياء على أن الولد غلام
 ذكر وان يبلغ الحلم وان يكون حليما وأي حلم يكون أعظم من ولد حين عرض عليه أبوه الذبح قال سبحانه
 ان شاء الله من الصابرين ثم استسلم لذلك وأيضا فان ابراهيم عليه السلام كان موصوفا بالحلم قال تعالى ان
 ابراهيم لا يؤام حليم ان ابراهيم حليم أوامه منيب فيمن ان ولده موصوف بالحلم وان قام مقامه في صفات
 الشرف والفضيلة واعلم ان الصلاح أفضل الصفات بدليل أن الخليل عليه السلام طلب الصلاح لنفسه
 فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وطلبه سليمان عليه السلام
 بعد كمال درجته في الدين والدنيا فقال وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين وذلك يدل على أن الصلاح
 أشرف مقامات العباد قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني أرى في المنام اني أذبحك فانظر ماذا ترى
 قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين فلما أسلموا وتله الجبين ونادى بينه أن ابراهيم قد
 صدقت الرؤيا انا كذلك نجوئ المحسنين ان هذا الهوالبلاء المبين وقد بناه بذبح عظيم وتركنا عليه في الآخرين
 سلام على ابراهيم كذلك نجوئ المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وبشرناه باسحاق نبيامن الصالحين وباركنا عليه
 وعلى اسحاق ومن دريتهما بحسن ونظام لنفسه مبین اعلم انه سبحانه وتعالى لما قال فبشرناه بغلام
 حليم اتبعه بما يدل على حصول ما بشر به ويلوغه فقال فلما بلغ معه السعي ومعناه فلما أدرك وباع الحد الذي
 بقدر فيه على السعي وقوله معه في موضع الحال والتقدير كأنه معه والفاضلة في اعتبار هذا المعنى أن الاب
 أرفق الناس بالولد وغيره بما عطف به في الاستسعاء فلا يحتمل لانه لم تستحكم قوته قال بعضهم كان في ذلك
 الوقت ابن ثلاثة عشر سنة والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى لما وعده في الآية الاولى بكون ذلك الغلام
 حليما بين في هذه الآية ما يدل على كمال حلمه وذلك لانه كان به من كمال الحلم وفصحة الصدر ما قوام على احقال
 تلك البلية العظيمة والاتبان بذلك الجواب الحسن اما قوله اني أرى في المنام اني أذبحك ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) في تفسير هذه اللفظة وجهان (الاول) قال السدي كان ابراهيم حين بشر باسحاق قبل
 أن يولده قال هو اذن لله ذبح فقبل ل ابراهيم قد نذرت نذرا فبشرك فلما أصبح قال يا بني اني أرى
 في المنام اني أذبحك وروى من طريق آخر انه رأى ليلة التروية في منامه كان قاتلا يقول له ان الله بأمرك
 بذبح ابنك هذا فلما أصبح تروى في ذلك من الصباح الى الراح امن الله هذا الحلم ام من الشيطان فمن
 ثم يبي يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله فسمى يوم عرفته ثم رأى مثل في الليلة الثالثة
 فهمت بصره فسمى يوم النحر فهذا هو قول أهل التفسير وهو يدل على انه رأى في المنام ما يوجب أن يذبح ابنه
 في القطة وعلى هذا فتقدير اللفظ اني أرى في المنام ما يوجب أن أذبحك (والقول الثاني) انه رأى في المنام
 انه يذبحه ورؤيا الانبياء عليهم السلام من باب الوحي وعلى هذا القول فالمرق في المنام ليس الا انه يذبح فان
 قيل اما ان يقال انه ثبت بالدليل عند الانبياء عليهم السلام ان كل مارآه في المنام فهو حق هجة أو لم يثبت ذلك
 بالدليل عندهم فان كان الاول فمراجع الولد في هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه أن يستغفل بخصيل
 ذلك المأمور وان لا يرجع الولد نفسه وان لا يقول له فانظر ماذا ترى وان لا يوقف العمل على أن يقول له
 الولد افعل ما تؤمر وايضا فقد قلتم انه في اليوم الاول متفكرا ولو ثبت عندنا بالدليل ان كل مادة في النوم
 فهو حق لم يكن الى هذا التروية والتفكير حاجة وان كان الشاق وهو انه لم يثبت بالدليل عندهم ان ما يروونه
 في المنام حق فكيف يجوز له أن يقدم على ذبح ذلك الطفل بمجرد رؤيا لا يدل الدليل على كونها حجة
 (والجواب) لا يعدن يقال انه كان عند الرويا متروضا فيه ثم تأكدت الرويا بالوحي الصحيح والله أعلم (المسئلة

الثانية) اختلفوا في ان هذا الذبيح من هو فقيل انه اسحاق وهذا قول عرو على والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الاحبار وقنادة وسعيد بن جبيرة ومسروق وعكرمة والزهرى والسدى ومقاتل رضى الله عنهم وقيل انه اسماعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي واحتج القائلون بأنه اسماعيل بوجوه (الاول) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابا ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين فبسم فقتل عن ذلك فقال ان عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر لله ثمن سهل الله له امره بالذبح احد ولده فخرج السهم على عبد الله فذبحه احواله وقالوا له افد ابنك بمائة من الابل ففداه بمائة من الابل والذبيح الثاني اسماعيل (الجنة الثانية) نقل عن الاصمعي انه قال سألت ابا عمرو بن العلاء عن الذبيح فقال يا اصمعي أين عقلك ومتى كان اسحاق بككة وانما كان اسماعيل بككة وهو الذي بقى البيت مع آبيه والنضر بككة (الجنة الثالثة) ان الله تعالى وصف اسماعيل بالصبر دون اسحاق في قوله واسماعيل والبسع وذالك لثقل كل من الصابرين وهو صبره على الذبيح وصفه ايضا بصدق الوعد في قوله انه كان صادق الوعد لانه وعد اياه من نفسه الصبر على الذبيح فوفى به (الجنة الرابعة) قوله تعالى فبشرناه ابا اسحاق ومن وراءه اسحاق يعقوب فتقول لو كان الذبيح اسحاق لكان الامر بذبحه اما ان يقع قبل ظهور يعقوب منه أو بعد ذلك (فالاول) باطل لانه تعالى لما بشر ابا اسحاق وبشره اياه بأنه يحصل منه يعقوب فقيل ظهور يعقوب منه لم يجوز الامر بذبحه والاحصل الخلاف في قوله ومن وراءه اسحاق يعقوب (والثاني) باطل لان قوله فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك يدل على ان ذلك الابن لما قدر على السعي ووصل الى الحد التدرية على الفعل أمر الله تعالى ابراهيم بذبحه وذلك ينافي وقوع هذه القصة في زمان آخر فثبت انه لا يجوز ان يكون الذبيح هو اسحاق (الجنة الخامسة) حكى الله تعالى عنه انه قال اني ذاهب الى ربى سيدى ثم طلب من الله تعالى ولدا يتأسس به في غربته فقال رب هب لى من الصالحين وهذا السؤال اغمايحين قبل أن يحصل له الولد لانه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد الواحد لان طلب الحاصل محال وقوله هب لى من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد وكلمة من لاتبعض وأقل درجات البهضية الواحد فكان قوله من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد فثبت ان هذا السؤال لا يحسن الا عند عدم كل الاولاد فثبت ان هذا السؤال وقع حال طلب الولد الاول وأجمع الناس على ان اسماعيل متقدم في الوجود على اسحاق فثبت أن المطلوب بهذا الدعاء هو اسماعيل ثم ان الله تعالى ذكر عقيقه قصة الذبيح فوجب أن يكون الذبيح هو اسماعيل (الجنة السادسة) الاخبار الكثيرة في تعليق قرن الكعبين بالكعبة فكان الذبيح بككة ولو كان الذبيح اسحاق لكان الذبيح بالشأم واحتج من قال ان ذلك الذبيح هو اسحاق بوجهين (الوجه الاول) ان أول الآية وآخرها يدل على ذلك ما أولها فانه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام قبل هذه الآية انه قال اني ذاهب الى ربى سيدى وأجمعوا على أن المراد منه مهاجرته الى الشأم ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب أن يكون هذا الغلام ليس الا اسحاق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي وذلك يقتضى ان يكون المراد من هذا الغلام الذى بلغ معه السعي هو ذلك الغلام الذى حصل في الشأم فثبت ان مقدمة هذه الآية تدل على أن الذبيح هو اسحاق وما آخر الآية فهو أيضا يدل على ذلك لانه تعالى لما تم قصة الذبيح قال بعده وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين وعنايه انه بشره به كونه نبيا من الصالحين وذكر هذه البشارة عقيب حكاية تلك القصة يدل على انه تعالى اغمايشره به هذه النبوة لاجل أن تحمل هذه الشدة اند في قصة الذبيح فثبت عما ذكرنا أن أول الآية وآخرها يدل على أن الذبيح هو اسحاق عليه السلام (الجنة السابعة) على محضة ذلك ما مشتهر من كتاب يعقوب الى يوسف عليه السلام من يعقوب اسرائيل بنى اقلعنا من اسحاق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله فهذا اجله الكلام في هذا الباب وسكان الزجاج يقول الله أعلم بما

الذبيح والله أعلم واعلم انه يتزعزع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذبيح فالذين قالوا الذبيح هو اسماعيل قالوا كان الذبيح بنى الذين قالوا انه اسحاق قالوا هو بالشأم وقيل بيت المقدس والله أعلم (المسئلة

عن الشيء يدل على ان الناهی لا يريد وقوله ثبت انه تعالى أمر بالذبح وثبت انه تعالى ما اراده وذلك يدل على ان الامر قد يوجد بدون الارادة وتتمام الكلام في ان الله تعالى أمر بالذبح ما تقدم في المسئلة المتقدمة والله أعلم (المسئلة الخامسة) في بيان الحكمة في ورود هذا التكليف في التوم لاني بقطة وبينه من وجوه (الأول) ان هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح والمذبح نورداً في التوم حتى يصير ذلك كالتبعية لورود هذا التكليف الشاق ثم يتاكد حال التوم بأحوال البقطة فحينئذ لا يسهم هذا التكليف دفعة واحدة بل شيئاً فشيئاً (الثاني) ان الله تعالى جعل رؤيا الانبياء عليهم السلام حقاً قال تعالى في حق محمد صلى الله عليه وسلم لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام وقال عن يوسف عليه السلام اني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقال في حق ابراهيم عليه السلام اني أرى في المنام اني أذبحك واقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين لان الحال اماحل بقطة واما حال منام فاذا تظاهرت الحالتان على الصدق كان ذلك هو النهاية في بيان كونهم محققين صادقين في كل الاحوال والله أعلم ثم نقول مقامات الانبياء عليهم السلام على ثلاثة أقسام منها ما يقع على وفق الرؤية كما في قوله تعالى في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم لتدخلن المسجد الحرام ثم وقع ذلك الشيء بعينه ومنها ما يقع على الضد كما في حق ابراهيم عليه السلام فانه رأى الذبح وكان الحاصل هو القداء والتهابة ومنها ما يقع على ضرب من التأويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلام فلهذا السبب أطبق أهل التفسير على أن المنامات واقعة على هذه الوجوه الثلاثة (المسئلة السادسة) قرأتموه والسكاسى ترى بضم الناء وكسر الراء أى ما ترى من نفسك من الصبر والتأديب وقيل ما تشبهه والباقيون يفتح الناء ثم منه من يميل ومنهم من لا يميل (المسئلة السابعة) الحكمة في مشاورة الابن في هذا الباب أن يطلع ابنه على هذه الواقعة ليظهر له صبره في طاعة الله فكيف في قوة عين لاراهيم حيث برأه قد بلغ في الحلم الى هذا الحد العظيم وفي الصبر على أشد المكارة الى هذه الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم في الآخرة والثناء الحسن في الدنيا ثم انه تعالى حكى عن ولد ابراهيم عليه السلام انه قال افعل ما تؤمر ومعاذ الله افعل ما تؤمر به فحذف الجار كما حذف من قوله أمرتك الخسيرة فافعل ما أمرت ثم قال سجد في ان شاء الله من الصابرين وانما على ذلك بمشيئة الله تعالى على دليل التبرك والعتيق وانه لا حول عن معصية الله الا بصحة الله وقوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ثم قال تعالى فلما أسلما قال سلم لهما الله وأسلم واستسلم بمعنى واحد وقد قرئ بن جميعا اذا انقاد له وخضع وأسلما من قولك سلم هذا الغلام اذا خلص له ومعناه سلم من أن يشازع فيه لقوله سلم لهما الله وأسلم له منقولاً عنه بالهمزة وحقيقة معناها أخلص نفسه لله وجعلها ماله خاصة وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه لله وعن قتادة في أسلماً أسلم هذا ابنه وهذا نفسه ثم قال تعالى وتله العجين أى صرعه على شقه فوقع أحد جبينيه على الارض ولما وجه جبينان والجهة بينهما قال ابن الاعراب التليل والمنلول المصروع والمثل الذى يتل به أى يصرع فاما معنى انه صرعه على جبينه وقال مقاتل كبه على جبينه وهذا خطأ لأن الجبين غير الجهة ثم قال تعالى ونادى به أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وفيه قولان (الأول) ان هذا جواب فلما عند الكوفيين والفرار والواو زائدة (والقول الثاني) أن عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب مقدر والتقدير فلما فعل ذلك وناداه الله أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا بعد سعادة عظيمة وآناه الله نبوة ولده وأجر له الثواب قالوا وحذف الجواب ليس بغير في القرآن والفائدة فيه انه اذا كان محذوفاً كان أعظم وأغنى قال المفسرون لما أحصيه للذبح نودي من الجبل يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا قال الحقون السبب في هذا التكليف كمال طاعة ابراهيم لتكليف الله تعالى فلما كلفه الله تعالى بهذا التكليف الشاق الشديد وظهور منه كمال الطاعة وظهور من ولده كمال الطاعة والانتقاد لا يجرم قال قد صدقت الرؤيا يعنى حصل المقصود من تلك الرؤيا قوله انا كذلك يحزى المحسنين ابتداء اخبار من الله تعالى وليس يتصل بما تقدم من الكلام والمعنى أن ابراهيم ولده كانا محسنين في هذه الطاعة فكما يحزى شاعدين المحسنين فكذلك يحزى كل المحسنين ثم قاله تعالى ان هذا هو

البلايين أى الاختبار البين الذى يتميز به المخلمون من غيرهم أو الهنة البينة الصعوبة التى لا تحتمل أصعب
 منها وقد نبه بديع عظيم الذبيح مصدر ذبحت والذبح أيضا ما يذبح وهو المراد فى هذه الآية وههنا ما باحت
 تتعلق بالحكايات (فالأول) حكى فى قصة الذبيح ان ابراهيم عليه السلام لما أراد ذبحه قال يا بنى خذ الحبل
 والمدينة وانطلق بنا الى الشعب فخطب فلما يوسف طاشع ثبرا أخبره بما أمر به فقال يا أبت أشد رباطى فى كىلا
 اضطررب واكفف عني ثيابك لا يفتضح عليهما شئ من دمي فترأى أى فتعزى واستعد شفرتك واسرع امر ارضا
 عملى حلقى ليكون أهون فإن الموت شديد واقرأ على أى سلاعى وان رأيت ان ترد قبصى على أى فافعل فإنه
 عسى أن يكون أسهل لها فقال ابراهيم عليه السلام نعم العون أنت يا بنى على أمر الله ثم أقبل عليه بقله
 وقدر بطة وهما يكيان ثم وضع السكين على حلقه فقال كفى على وجهى قالت اذا نظرت وجهى رحمتى
 وادركت لك رقة تحول منك وبين أمر الله سبحانه وتعالى ففعل ثم وضع السكين على قفصه فأنقلب السكين
 ونودى يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا (البث الثانى) اخذوا فى ذاك الكبش فقبل انه الكبش الذى تقرب
 به هابيل ابن آدم الى الله تعالى فقبله وكان فى الجنة يرى حتى فدى الله تعالى به اسماعيل وقال آخرون
 أرسل الله كبشاً من الجنة قد رعى أربعين خريفاً وقال الذى نودى ابراهيم فالتفت فاذا هو بكبش أبلغ المخط
 من الجبل فقام عند ابراهيم فأخذه فذبحه وخلقى عن ابنه ثم اعتنق ابنه وقال يا بنى اليوم وهبتلى وما قوله
 عظيم فقبل سعى عظيماً عظمه وسمنه وقال سعيد بن جبيرة حقه له أن يكون عظيماً وقد رعى فى الجنة أربعين
 خريفاً فقبل سعى عظيماً عظمه فقدمه حيث قبله الله تعالى فداء عن ولد ابراهيم ثم قال تعالى انه من عبادنا
 المؤمنين الصغرى قوله انه عائد الى ابراهيم ثم قال تعالى وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين فقوله نبيا حال
 مقدرة أى بشرناه بوجود إسحاق مقدرة نبوته وإن يقول ان الذبيح هو اسماعيل أن يتحجج بهذه الآية وذلك
 لأن قوله نبيا حال ولا يجوز أن يكون المعنى فبشرناه بإسحاق حال كون إسحاق نبيا لأن البشارة به متقدمة
 على صيرورته نبيا فوجب أن يكون المعنى وبشرناه بإسحاق حال ما قد رآه نبيا وحال ما حكمنا عليه فصر
 واذا كان الامر كذلك فحينئذ كانت هذه البشارة بشارته بوجود إسحاق حاصلة بعد قصة الذبيح فوجب
 أن يكون الذبيح غير إسحاق أفضى ما فى السباب أن يقال لا يعد أن يقال هذه الآية وان كانت متأخرة
 فى التلاوة عن قصة الذبيح الا انها كانت متقدمة عليها فى الوقوع والوجود الا أنه يقول الاصل رعاية الترتيب
 وعدم التغيير فى النظام والله أعلم بالصواب ثم قال تعالى وباركنا عليه وعلى إسحاق وفى تفسير هذه البركة
 وجهان (الأول) انه تعالى أخرج جميع أنبياء بنى اسرائيل من صلب إسحاق (والثانى) انه أبى النشأ الحسن
 على ابراهيم وإسحاق الى قيام القسيامة لأن البركة عبارة عن الدوام والثبات ثم قال تعالى ومن ذريةهما
 يحسن ونظام لنفسه مبين وفى ذلك تنبيه على انه لا يلزم من كثرة فضائل الاب فضيلة الابن الثلاثة هذه الشهة
 سبعا لمؤخرة اليهود ودخل تحت قوله يحسن الانبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم الكافر والفاسق والله أعلم
 بقوله تعالى (ولقد امتنا على موسى وهارون ونحينا هما وقومهما من الكرب العظيم ونصرناهما فكانوا هم
 الغالبين واتيناها بالكتاب المبين وهديناهما الصراط المستقيم وتركنا عليهما فى الآخرة من سلام
 على موسى وهارون اما كذلك فيجوز المحسنين انهما من عبادنا المؤمنين اعلم ان هذا هو القصة الشائفة
 من القصص المذكورة فى هذه السورة واعلم أن وجود الانعام وان كانت كثيرة الا انها محصورة فى نوعين
 ايصال المنافع اليه ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسمن ههنا فقوله ولقد امتنا على موسى وهارون اشارة
 الى ايصال المنافع اليهما وقوله ونحينا هما وقومهما من الكرب العظيم اشارة الى دفع المضار عنهما اما
 (القسم الاول) وهو ايصال المنافع فلا شك أن المنافع على قسمين منافع الدنيا ومنافع الدين اما منافع الدنيا
 فالوجود والحياة والعقل والبرية والصحة وتحصيل صفات الكمال فى ذات كل واحد منهما واما منافع الدين
 فالعلم والطاعة واعلى هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقرونة بالمجرات الباهرة القاهرة والمآذ كبر الله
 تعالى هذه التفاصيل فى سائر الدورات لاجرم اكتفى ههنا بهذا الرمز (واما القسم الثانى) وهو دفع الضرر

فهو المراد من قوله ونبيهاهما وقومهما من الكوكب العظيم وفيه قولان قبل انه الفرق أغرق الله
فرعون وقومه ونجى الله بنى اسرائيل وقيل المراد انه تعالى نجياهم من ايذا فرعون حيث كان يذبح
ابنائهم ويسجى نساءهم واعلم انه تعالى لم يذكر انه من على موسى وهارون فصل اقسام تلك المنة والهياه
في قوله ونصرناهم أى نصرنا موسى وهارون وقومهما وكانوا هم الغالبين في كل الاحوال بفعلهم وراحمته وفي
آخر الامر بالدولة والرفعة (وثانيهما) قوله تعالى وآتيناهما الكتاب المستبين والمراد منه النوراة وهو
الكتاب المستقل على جميع العلوم التي يحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا كما قال انا أنزلنا التوراة
فيها هدى ونور (وثالثها) قوله تعالى وهديناهما الصراط المستقيم أى دللناهما على طريق الحق عقلا
وسمى صراطا مدناهما بالتوفيق والعصمة ونشبهه الدلائل الحقة بالطريق المستقيم واضح (ورابعها) قوله
تعالى وتركنا عليهم فى الاخرين وفيه قولان (الاول) ان المراد وتركنا عليهم فى الاخرين وهم أمة محمد
صلى الله عليه وسلم وتولاهم سلام على موسى وهارون (والثاني) ان المراد وتركنا عليهم فى الاخرين وهم أمة
محمد صلى الله عليه وسلم الثناء الحسن والذكر الجليل وعلى هذا التقدير فقله بعد ذلك سلام على موسى
وهارون هو كلام الله تعالى ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الاربع من أبواب التعظيم والتفضيل قال انا كذلك
نجيزى المحسنين وقد سبق تفسيره ثم قال تعالى انهم امنوا بعبادتنا المؤمنين والمقصود التنبيه على أن الفضيلة
الحاصلة بسبب الايمان أشرف وأعلى وأكمل من كل الفضائل ولولا ذلك لما حن ختم فضائل موسى
وهارون بكونهم سامن المؤمنين والله أعلم قوله تعالى (وان الياس لمن المرسلين اذ قال لقومه ألا تتقون
أئذ دعونهم ليعادوا وتذكروا احسن الخالقين لله ربكم ورب آبائكم الاولين فكذبوه فانهم لم يحضروا لاجاد الله
المخلصين وتركناهم فى الاخرين سلام على آل ياسين انا كذلك نجيزى المحسنين انه من عبادنا المؤمنين) اعلم
ان هذه القصة الرابعة من النص المذكورة فى هذه السورة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر
وان الياس بغير همزة على وصل الالف والياقون بالهمزة وقطع الالف قال أبو بكر بن مهران من ذكر عند
الوصل الالف فقد أخطأ وكان أهل الشام يذكرونه ولا يعرفونه قال الواحدى وله وجهان (أحدهما)
انه حذف الهمزة من الياس حذفاً كما حذفها ابن كثير من قوله انه لا احدى الكبير وكقول الشاعر
ويباهى في هواه الجوطالبة والاسرانه جعل الهمزة التي نصب اللام لتعريف كقوله والبسع (المسئلة الثانية)
فى الياس قولان يروى عن ابن مسعود انه قرأ ان ادريس وقال ان الياس هو ادريس وهذا قول عكرمة
واما أكثر المفسرين فهم متفقون على انه نبي من أنبياء بنى اسرائيل وهو الياس بن ياسين من ولد هارون أى
موسى عليهم السلام ثم قال تعالى اذ قال لقومه ألا تتقون والتقديرا ذكرناهم قومك اذ قال لقومه ألا تتقون
أى الاتخافون الله وقال اليبكى ألا تتخافون عبادة غير الله واعلم انه لما خلقهم أولاً على سبيل الاجمال ذكر
ما هو السبب لذلك الخوف فقال أئذ دعونهم ليعادوا وتذكروا احسن الخالقين وفيه ابحاث الاول فى بعل قولان
(أحدهما) انه اسم علم لصنم كان لهم كنانا وهبلى وقيل كان من ذهب وكان طوله عشرين ذراعاً وله أربعة
أوجه وفتنوا به وعظموه حتى عبثوا له أربعةائة سادن وجعلوهم أنبياء وكان الشيطان يدخل فى جوف بعل
ويتكلم بشريعة الضلالة والسنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم أهل بعلبك من بلاد الشام وبه سميت
مدينتهم بعلبك واعلم أن قولهم بعل اسم لصنم من أصنامهم لا يأس به واما قولهم ان الشيطان كان يدخل
فى جوف بعلبك ويتكلم بشريعة الضلالة فهذا ممكن لان ان جوارها هذا مكان ذلك فادخا فى كثير من
المعجزات لانه تنزل فى معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كلام الذئب معه وكلام الجمل معه وحسين الجذع ولو
جوز أن يدخل الشيطان فى جوف حسم ويتكلم فحينئذ يكون هذا الاحتمال قائماً فى الذئب والجمل والجذع
ولذلك يقدح فى كون هذه الاشياء بمعجزات (القول الثانى) أن البعل هو الرب بلغة العين يقال من بعل هذه
الدار أى من ربه واسمى الزوج بعلا لهذا المعنى قال تعالى وجعالتن آحق برذقتى وقال تعالى وهذا بعل شيعا
ففى هذا التقدير المعنى أعبدون: بعض البعول وتتركون عبادة الله (البعث الثانى) المعترلة احتجوا به

بأنه سبحانه وتعالى ذكر هذا الوصف في معرض تعظيمه ولن يفيد هذه الفائدة الا اذا كان المراد من قوله لمن
المرسلين انه من المرسلين عنده الله تعالى (المسئلة الثامنة) أبني من اباقي العبد وهو هربه من سيده
ثم اختلف المفسرون فقال بعضهم انه أبني من الله تعالى وهذا بعيد لان ذلك لا يقال الا فيمن يتعمد مخالفة
ربه وذلك لا يجوز على الانبياء واختلوا فيما لاجله صار محظوظا فقبل لانه أمر بالخروج الى بني اسرائيل فلم
يقبل ذلك التكليف وخرج مغاضبا لربه وهذا بعيد سواء أمره الله تعالى بذلك يوحى أو بلسان نبي آخر وقبل
ان ذنبه انه ترك دعاء قومه ولم يصبر عليهم وهذا أيضا بعيد لان الله تعالى لما أمره بهذا العمل فلا يجوز ان يتركه
والاقرب فيه وجهان (الاول) ان ذنبه كان لان الله تعالى وعده انزال الاهلاك بقومه الذين كذبوه فظن
انه نازل للمحالة فلاجل هذا الظن لم يصبر على دعائهم فكان الواجب عليه أن يستمر على الدعاء لجواز أن
لا يهلكهم الله بالعذاب وان انزله وهذا هو الاقرب لانه اقدم على أمر ظهرت أماراته فلا يكون تعمدا
لله عصية وان كان الاولى في مثل هذا الباب أن لا يعمل فيه بالنظر ثم انكشف ليونس من بعده انه اخطأ
في ذلك الظن لاجل انه ظهر الايمان منهم فعني قوله اذ أبني الى الفلك ما ذكرناه (الوجه الثاني) أن يونس
كان وعد قومه بالعذاب فلما تأخر عنهم العذاب خرج كالمستور عنهم فقصد البحر وركب السفينة فذلك
هو قوله اذ أبني الى الفلك وتعام الكلام في مشكلات هذه الآية ذكرناه في قوله تعالى وذا النون اذ ذهب
مغاضبا فظن أن ان ندد عليه وقوله الى الفلك المشحون مفسر في سورة يونس والسفينة اذا كان فيها الحل
السكنبر والناس يقال انها مشحونة ثم قال تعالى فساهم المساهمة في المقارعة يقال أساهم القوم اذا
اقتزعوا قال المبرد وانما أخذ من السهام التي تجال للقرعة فكان من المدحض أي المغلوبين يقال أدهض
الله محضته فدحضت أي أزالها فزال وأصل الكلمة من الدحض الذي هو الزان يقال دحضت رجل
البهير اذا زلقت وذكر ابن عباس في قصة يونس عليه السلام انه كان يسكن مع قومه فلسطين فغزاهم ملك
وسمي منهم تسعة اسباط ونصف وبني سبطان ونصف وكان الله تعالى أوحى الى بني اسرائيل اذا أمركم
عدوكم أو أصابكم مصيبة فادعوني أستجب لكم فلما نسا ذلك وأمر وأوحى الله تعالى بعد حين الى نبي
من أنبيائهم سم أن اذهب الى ملك هؤلاء الاقوام وقل له حق يبعث الى بني اسرائيل نبيا فاختر يونس عليه
السلام لقوته وامانته قال يونس الله أمرك بهذا قال لا ولكن أمرت أن أبعث قويا أمينا وأنت كذلك
فقال يونس وفي بني اسرائيل من هو أقوى مني فلم لا تبعثه فالح الملك عليه فغضب يونس منه وخرج حتى
أتى بجر الروم ووجد سفينة مشحونة فحملوه فيها فلما دخلت بلع البحر أشرفت على الغرق فطالب الملاحون
ان فيكم عاصيا والام يحصل في السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل
هذا فاذا رأينا نقرع عن خرج سهمه نفرقه فلان يغرق واحد خيرة من غرق الكل فخرج سهم يونس فقال
التجار نحن اولي بالمصيبة من نبي الله ثم عادوا ثانيا وثالثا يقرعون فيخرج سهم يونس فقتل ياهؤلاء
انا العاصي وتلف في كساره ورحى بنفسه فالتعته السمكة فأوحى الله تعالى الى الحوت لا تكسر منه عظما
ولا تقطع له وصلات ان السمكة أخرجه الى نيل مصر ثم الى بحر فارس ثم الى بحر البطائح ثم دجلة فصعدت به
ورمته بأرض نصيبين بالعراق وهو كالفرخ المتوف لا شعر ولا لحم فأبنت الله عليه شجرة من قططين فكان
يسقط عليها وياكل من ثمرها حتى تشدد ثم ان الارضة أكلت الخبز من أصلها فخرن يونس لذلك حزنا
شديدا فقال يا رب كنت أستظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وأمص من ثمرها وقد سقطت فقبل
له يا يونس تحزن على شجرة ابنت في ساعة واقطعت في ساعة ولا تحزن على مائة ألف أو يزيدون تركهم انطلق
اليهم فانطلق اليهم والله اعلم بحقيقة الواقعة ثم قال تعالى فالتقمه الحوت وهو مليم يقال التقمه
والتهمة والكل بمعنى واحد وقوله تعالى وهو مليم يقال الام اذا أقي بما يلزم عليه فالمليم المستحق للوم
الا في بما يلزم عليه ثم قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين لبث في بطنه الى يوم يبعثون وفي تفسير كونه
من المسبحين قولان (الاول) أن المراد منه ما حكى الله تعالى عنه في آية أخرى انه كان يقول في تلك الظلمات

لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين (الثاني) انه لو لانه كان قبل أن التقمه الحوت من المسجين
 يعني المصلين وكان في أكثر الاوقات مواظبا على ذكر الله وطاعته للثب في بطن ذلك الحوت وكان بطنه
 قبرا الى يوم البعث قال بعضهم اذكروا الله في الرضاء بذكر في الشدة فان يونس عليه السلام كان عبدا
 صالحا اذ اكر الله تعالى فلما وقع في بطن الحوت قال الله تعالى فلو لانه كان من المسجين للثب في بطنه الى
 يوم يعينون وان فرعون كان عبدا طاعنا ناسيا فلما اذرك الفرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا
 اسرائيل قال الله تعالى الا ان وقد عصيت قبل واختلفوا في انه لم يثب في بطن الحوت ولفظ القرآن لا يدل عليه
 قال الحسن لم يلبث الا قليلا واخرج من بطنه بعد الوقت الذي التقمه وعن مقاتل بن حسان ثلاثة أيام وعن
 عطاسبعة أيام وعن الفصح العشر من يوم ما قبل شهر او لا أدري بأي دلائل عينوا هذه المقادير وعن أبي
 هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سجد يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسيحه فقالوا ربنا انا
 نسبح صوابا ضعيفا بأرض غريبة فقال ذا العبد يونس عصاني فحسنته في بطن الحوت في البحر فقالوا العبد
 الصالح الذي كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعه واله فأمر الحوت فتقذفه في الساحل
 فذلك هو قوله فتنبذناه بالبراء وفيه مباحث (الأول) المراد المكان الخالي قال أبو عبيدة انما قيل له العراء
 لانه لا شجر فيه ولا شيء يغطي (الثاني) انه تعالى قال فتنبذناه بالبراء فأضاف ذلك التنبذ الى نفسه والتنبذ
 انما حصل بفعل الحوت وهذا يدل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ثم قال تعالى وهو سقيم قبل المراد
 انه بلى لحمه وصار ضعيفا كاطفل المولود كالفرخ المعط الذي ليس عليه ريش وقال مجاهد سقيم أي سلب
 ثم قال تعالى وانت نع عليه شجرة من يقطين ظاهر اللفظ يدل على ان الحوت لما نبذ فيه العراء فاقه تعالى
 أنبت عليه شجرة من يقطين وذلك المعجزة قال المبرد والزجاج كل شجر لا يقوم على ساق وانما يمتد على وجه
 الارض فهو يقطين نحو الدباء والحنظل والبطيخ قال الزجاج أحببنا شجرة هامة من قطن بالمكان اذا اقام به
 وهذا الشجر ورقة كاه على وجه الارض فلذلك قيل له اليقطين روى الفراء انه قيل عند ابن عباس هو ورق
 القرع فقال ومن جعل القرع من بين الشجر يقطينا كل ورقة انسعت وسرت فهي يقطين قال الواحدي
 رحمه الله والآية تنقضي شيئين لم يذكرهما المفسرون (أحدهما) أن هذا اليقطين لم يكن قبل فأنبت الله
 لاجله والاخر أن اليقطين كان معروفا ليعمل له ظل لانه لو كان منبسطا على الارض لم يكن أن يستظل به
 ثم قال تعالى وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون وفيه مباحث (الأول) يحتمل أن يكون المراد أو أرسلناه قبل
 أن يلتقمه الحوت وعلى هذا الارسال وان ذكر بعد الالتقام فالمراد به التقديم والواو معناها الجمع ويحتمل
 أن يكون المراد به الارسال بعد الالتقام عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانت رسالة يونس عليه السلام
 بعد ما نبذ الحوت وعلى هذا التقديم يجوز أن يكون أرسل الى قوم آخرين من سوى القوم الاول ويجوز أن
 يكون أرسل الى الآخرين ثانيا بشريعة فأمثوا بها (البحث الثاني) ظاهر قوله أو يزيدون يوجب الشك وذلك
 على الله تعالى محال ونظيره قوله تعالى عذرا أو نذرا وقوله تعالى لعله يذكرا ويحشى وقوله تعالى لعلهم
 يتقون أو يحدث لهم ذكرا وقوله تعالى وما أمر الساعة الا كلح البصر أو هو أقرب وقوله تعالى فكان
 قاب قوسين أو أدنى وأجابوا عنه من وجوه كثيرة والاصح منها وجه واحد وهو أن يكون المعنى أو يزيدون
 في تقدير كرم بمعنى انهم اذا أراههم الرائي قال هو لا مائة ألف أو يزيدون على المائة وهذا هو الجواب عن كل
 ما يشبه هذا ثم قال تعالى فاستموا لعلهم يتقون الى حين والمعنى ان أولئك الاقوام لما آمنوا أرسل الله الخوف
 عنهم وأنهم من العذاب ومعتهم الله الى حين أي الى الوقت الذي جعله الله أجلا لكل واحد منهم وقوله تعالى
 (فاستمعهم أترك البنايت ولهم البنون أم خلقنا الملائكة انا ما وهم شاهدون الانهم من افكهم ليعتزلون
 ولدا لله وانهم لكاذبون اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون أفلا تدركون أم لكم سلطان
 مبين فانوا يكذبكم ان كنتم صادقين وجعلوا بينه وبين الجنة نسيبا ولقد علمت الجنة انهم لم يحضرون سبحانه
 الله عما يصفون الاعباد الله المخلصين وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر أمافصين

الانبياء عليهم السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين وبيان قبحها وصفتها ومن جلة اقوالهم الباطلة
انهم أثبتوا الاولاد لله سبحانه وتعالى ثم زعموا انها من جنس الاناث لان جنس الذكور فقالوا فاستفهم
الى تلك البنات ولهم البنون وهذا معطوف على قوله في أول السورة فاستفهم أهم أشد خلقا من خلقنا
وذلك لانه تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم باستفهام قريش عن وجه انكار البعث لأنهم ساق الكلام
موصولا بعبارة يعرض الى ان أمره بأن يستفهم في انهم لم أثبتوا الله سبحانه البنات ولا أنفسهم البنين ونقل
الواحدى عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واجناس العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني ملح قالوا
الملائكة بنات الله واعلم ان هذا الكلام يشتمل على أمرين (أحدهما) اثبات البنات لله وذلك باطل لأن
العرب كانوا يستكفون من البنت والنهي الذي يستكف المخلوق منه كيف يمكن اثباته للناس (والثاني)
اثبات ان الملائكة اناث وهذا أيضا باطل لأن طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر واما الحس فمفقود
ههنا لانهم ما شهدوا كيفية تخليق الله الملائكة وهو المراد من قوله أم خلقنا الملائكة انا انما هم شاهدون واما
الخبر فمفقود أيضا لان الخبر انما يفيد العلم اذا علم كونه صدقا قطعا وهذا الذي يخبرون عن هذا الحكم
كذابون أفأكون لم يدل على صدقهم لادلالة ولا اماره وهو المراد من قوله لانهم من أفكهم يقولون ولله
وانهم لكاذبون (واما النظر) فمفقود وبيانه من وجهين (الاول) ان دليل العقل يقتضي فساد هذا المذهب
لأن الله تعالى أكمل الموجودات والاكمل لا يليق به اصطفا الاخص وهو المراد من قوله اصطفى البنات على
البنين ما لحكم كيف تحكمون يعني اسناد الافضل الى الافضل أقرب عند العقل من اسناد الاخر الى الافضل
فان كل حكم العقل معتبرا في هذا الباب كان قولكم باطلا (والوجه الثاني) ان ترك الاستدلال على فساد
مذهبهم بل تظاهير ما ثبت الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذ لم يجدوا ذلك الدليل فعنده يظهر انه لم يوجد
ما يدل على صحة قواهم وهذا هو المراد من قوله أم لكم سلطان مبين فأجابكم ان كنتم صادقين فثبت
بما ذكرنا ان القول الذي ذهبوا اليه لم يدل على صحة لا الحس ولا الخبر ولا النظر فكان المصير اليه باطلا قطعا
واعلم انه تعالى لما طالهم بما يدل على صحة مذهبهم دل ذلك على ان التقليد باطل وان الدين لا يصبغ بالادليل
(المسئلة الثانية) قوله اصطفى البنات على البنين قراءة العامة بفتح الهمزة وقطعها من اصطفى ثم يحذف
ألف الوصل وهو استفهام نوعي وتقريب كقوله تعالى أم اتخذ مما يخاف بنات وقوله تعالى أم له البنات
ولكم البنون وقوله تعالى انكم الذكور الا نثى وكان هذه المواضع كلها استفهام فكذلك في هذه الآية وقرا
نافع في بعض الروايات لكاذبون اصطفى موصولة بمراسفهم واذ انكر كسر الهمزة على وجه الخبر
والتقدير اصطفى البنات في زعمهم كقوله ذق انك أنت العزيز الكريم في زعمه واعتقاده ثم قال تعالى
وجعلوا بينه وبين الجنة نسيبا واختلفوا في المراد بالجنة على وجوه (الاول) قال مقاتل أثبتوا نسيبا
بين الله تعالى وبين الملائكة حين زعموا انهم بنات الله وعلى هذا القول فالجنة هم الملائكة معراجنا
لاجتماعهم عن الابصار ولانهم خزان الجنة وأقول هذا القول عندى مشكل لانه تعالى أبطل قواهم الملائكة
بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسيبا والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرا
للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد من هذه الآية غير ما تقدم (الثاني) قال مجاهد قالت كفار قريش
الملائكة بنات الله فقال لهم أبو بكر الصديق بن أمية ما هم قالوا امرؤات الجن وهذا أيضا عندى بعيد لأن
المصاهرة لا تسمى نسيبا (والثالث) روي شافى تفسير قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان قوم من
الزنادقة يقولون الله وابليس اخوان فاته الخبير الكريم وابلis هو الاخ الشمر بالخيس فقوله تعالى
وجعلوا بينه وبين الجنة نسيبا المراد منه هذا المذهب وعندى ان هذا القول أقرب الاقوال وهو مذهب
النجوس القائلين بزدان واهر من ثم قال تعالى ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون أى تدعى الجنة ان الذين
قالوا هذا القول محضرون النار ويزيدون وقيل المراد ولقد علمت الجنة انهم سيحضرون في العذاب
فصل القول الاول الضمير عائد الى قائل هذا القول وعلى القول الثاني عائد الى الجنة انفسهم ثم انه

تعالى نزه نفسه عما قالوا من الكذب فقال سبحانه انه عما يصفون الا عباد الله الخاضعين وفي هذا الاستثناء
وجوه قبل استثناء من المحضرين يعني انهم ناجون وقيل هو استثناء من قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا وقيل هو استثناء مفرغ من المحضرين ومعناه ولكن الخاضعين برأى من أن يصفوه بذلك والخلص بكسر
اللام من أخلص العبادة والاعتقاد لله وبفتحها من أخلصه الله بطنه والله أعلم قوله تعالى (فانكم
وماتعبدون ما أنتم عليه بفاتنين الا من هو صال الحليم وما منا الا له مقام معلوم وانا نحن الصافون وانا
نحن المسجونون وان كانوا يقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكتبنا عباد الله الخاضعين وكفروا به فسوف
يعلمون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد مذهب الكفار اثاره
بما يه به على ان هؤلاء الكفار لا يتدبرون على حل أحد على الضلال الا اذا كان قد سبق حكم الله في حقهم
بالمذهب والوقوع في النار ذكر صاحب الكشف في قوله فانكم واما تعبدون ما أنتم عليه بفاتنين قولين
(الاول) الضمير في قوله عوجل معناه فانكم وعبوديتكم ما أنتم وهم جميعا بفاتنين على الله الا أصحاب
النار الذين سبق في علم الله كونهم من أهل النار فان قيل كيف يقتضونهم على الله قلنا يقتضونهم عليه
باغوائهم من قولك فتن فلان على فلان امراته كما تقول أفدها عليه (والوجه الثاني) أن تكون الوارث
قوله واما تعبدون يعني مع كافي قوله كل رجل وضعته فكما جاز السكوت على كل رجل وضعته فكذلك جاز
أن يسكت على قوله فانكم واما تعبدون لان قوله واما تعبدون سادس الخبر لان معناه فانكم مع ما تعبدون
والمعنى فانكم مع أهليكم أي فانكم قرناؤهم وأصحابهم لا تتركون عبادتها ثم قال تعالى ما أنتم عليه أي
على ما تعبدون بفاتنين يبعثين أحوالهم على طريق الفتنة والاضلال الا من هو صال الحليم مثلكم وقرا
الحسن صال الحليم بضم اللام ووجهه أن يكون جمعا وسقوط واو لانتهاء الساكنين فان قيل كيف يستقيم
الجمع مع قوله من هو تسانم من موحد اللفظ بجمع المعنى لئلا يقع على لفظه والصالون على معناه (المسئلة
الثانية) اخرج أصحابنا بهذه الآية على انه لا تأثير لاغواء الشيطان ووسوسته وانما المؤثر قضاء الله تعالى
وقدره لان قوله تعالى فانكم واما تعبدون ما أنتم عليه بفاتنين نصرح بأنه لا تأثير لقلوبهم
ولا تأثير لآحوالهم وعبوديتهم في وقوع الفتنة والاضلال وقوله تعالى الا من هو صال الحليم يعني الا من كان
كذلك في حكم الله وقدره وذلك نصرح به بأن مقتضى وقوع هذه الحوادث حكم الله تعالى وكان عبرين
عبد العزيز يخرج بهذه الآية في اثبات هذا المطلوب قال الجبائي المراد ان الذين عبدوا الملائكة يزعمون انهم
بنات الله لا يكفرون أحد الا من ثبت في معلوم الله انه سيكفر فدل هذا على ان من ضل بدعاء الشيطان
لم يكن لبؤس بالله لوم منع الله الشيطان من دعائه والا كان يمنع الشيطان نفسه من هذا ان كل من بعث لم يكن
ايصل عنه شيء من الافعال والجواب حاصل هذا الكلام أنه لا تأثير لاغواء الشيطان في الجن والانس وهذا النزاع
فيه الا ان وجه الاستدلال انه تعالى بين انه لا تأثير لكلامهم في وقوع الفتنة ثم استثنى عنه ما في قوله
تعالى الا من هو صال الحليم فوجب أن يكون المراد من وقوع الفتنة هو كونه محكوما عليه بأنه صال الحليم
وذلك نصرح به بأن حكم الله بالعبادة والشقاوة هو الذي يؤثر في حصول الشقاوة والعبادة واعلم ان
أصحابنا فروا هذه الحجة بالحديث المشهور وهو انه صلى الله عليه وسلم قال القاتني هذا الحديث لم يقبله
علماء التوحيد لانه يوجب أن لا يلام أحد على شيء من الذنوب لانه ان كان آدم لا يجوز لموسى أن يلومه على
عمل كسبه الله عليه قبل أن يخلفه فكذلك كل مذهب فان صحت هذه الحجة لا دم عليه السلام فلماذا قال
موسى عليه السلام في الوكرة هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ولماذا قال فلن أكون ظهيرا
للمعبرين ولماذا لا مفرعون وجنوده على أمر كسبه الله عليهم ومن عجب أمرهم انهم يكفرون القدريّة
وهذا الحديث يوجب ان موسى كان قد رآهم فلم يزلهم أن يكفروا وكيف يجوز مع قول آدم وحواء عليهم
السلام ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا ولا تزحل لنا لكوننا من الخاسرين ان يخرج على موسى بأنه لا لوم عليه
وقد كتب عليه ذلك قبل أن يخلق هذه الجلة كلام القاضي فيقال له هب انك لا تقبل ذلك الخبر فهل ترد هذه

الآية أم لا فانما يناهز صريح هذه الآية يدل على انه لا تأثير للوساوس في هذا الباب فان الكل يحصل
 بحكمة الله تعالى والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان الكافر ان ضل بسبب وسوسة الشيطان فزال
 الشيطان ان كان بسبب شيطان آخر لم تسلسل الشياطين وهو محال وان انتهى الى ضلال لم يحصل بسبب
 وسوسة متقدمة فهو المطلوب (الثاني) ان كل أحد يريد أن يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والدين الصدق
 فحصل ضمه يدل على أن ذلك ليس منه. (الثالث) أن الافعال موقوفة على الدواعي وحصول الدواعي
 بخلق الله فيكون الكل من الله تعالى (الرابع) انه تعالى لما اقتضت حكمته شيئا وعلم وقوعه فلو لم يقع
 ذلك الشيء لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا وانقلاب ذلك العلم جهلا وهو محال واما الآيات التي عكس بها
 القاضي فهي معارضة بالآيات الدالة على أن الكل من الله والقرآن كالبحر المملوء من هذه الآيات
 فتبقى الدلائل العقلية التي ذكرناها سليمة والله أعلم ثم قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم فالجهو وعلى
 انهم الملائكة وصفوا أنفسهم بالمبالغة في العبودية فانهم يصطفون للصلاة والتسبيح والغرض منه التنبه
 على فساد قول من يقول انهم اولاد الله وذلك لان مساغتهم في العبودية تدل على اعترافهم بالعبودية واعلم
 أن هذه الآية تدل على ثلاثة انواع من صفات الملائكة (فالاول) قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وهذا
 يدل على أن لكل واحد منهم مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها وتلك الدرجات اشارة الى درجاتهم
 في التصرف في اجسام هذا العالم والى درجاتهم في معرفة الله تعالى اما درجاتهم في التصرفات
 والافعال فهي قوله وانا نحن الصافون والمراد كونهم صافين في أداء الطاعات ومنازل الخدمة والعبودية
 واما درجاتهم في المعارف فهي قوله تعالى وانا نحن المسبحون والتسبيح تنزيه الله عما لا يليق به واعلم أن قوله
 وانا نحن الصافون وانا نحن المسبحون يفيد الحصر ومعناه انهم هم الصافون في مواقف العبودية لا غيرهم
 وانهم هم المسبحون لا غيرهم وذلك يدل على ان طاعات البشر ومعارفهم بالنسبة الى طاعات الملائكة
 والى معارفهم كالعدم حتى يصح هذا الحصر وبإجله فهذه الالفاظ الثلاثة تدل على اسرار هجيبة من صفات
 الملائكة فكيف يجوز مع هذا الحصر أن يقال البشر تقرب درجته من الملائكة فضلا عن أن يقال هل هو أفضل
 منه أم لا واما قوله وان كانوا يقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكان عبد الله الخاضعين فاعني ان مشركي
 قريش وغيرهم كانوا يقولون لو ان عندنا ذكرا من كذا من الاولين الذين نزل عليهم التوراة والانجيل
 لا خلاصنا للعبادة لله ولما كذبنا كما كذبوا ثم جاءهم الذكر الذي هو سيد الاذكار والكتاب المهيمن على كل
 الكتب وهو القرآن فكفروا به ونظيره هذه الآية قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا ثم قال تعالى
 فسوف يعلمون أي فسوف يعلمون عاقبة هذا الكفر والتكذيب قوله تعالى (ولقد سقت لكلنا العبادنا
 المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فتول عنهم حتى حين وأبصرهم فسوف يصررون
 أفعذا بنا يستعجلون فاذا نزل باحتهم فساء صباح المنذرين وتول عنهم حتى حين وأبصرهم فسوف
 يصررون سبحانه بل رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى
 لما هدد الكفار بقوله تعالى فسوف يعلمون عاقبة كفرهم أردفه بما يقوى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم
 فقال ولقد سبق لكنا العبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فبين أن وعدة نصرته
 قد تقدمت والدليل عليه قوله تعالى كتب الله لغلبن انا ورسلي وايضا ان الخبر مقتضى بالذات والشر مقتضى
 بالعرض وما بالذات أقوى مما بالعرض واما النصر والغلبة فقد تكون بقوة الحجة وقد تكون بالدولة
 والاستيلاء وقد تكون بالادوام والثبات فالؤمن وان صار مغلوبا في بعض الاوقات بسبب ضعف احوال
 الدنيا فهو الغالب ولا يلزم على هذه الآية أن يقال فقد قتل بعض الانبياء وقد هزم كثير من المؤمنين ثم
 قال تعالى لرسوله وقد أخبره بما تقدم فتول عنهم حتى حين والمراد تزلزلهم بالثقة بما وعدناهم الى حين
 يتقنعون ثم تحل بهم الحسرة والندامة واختلف المفسرون فيقول المراد الى يوم يدرو قيل الى فتح مكة وقيل الى
 يوم القيامة ثم قال وأبصرهم فسوف يصررون والمعنى فأبصرهم وما يقضى عليهم من القتل والاسر

في الدنيا والعذاب في الآخرة فسوف يصبر وذلك مع ما قد واثق من النصرة والتأييد في الدنيا والثواب العظيم في الآخرة والمراد من الامر يا صابرهم على الحال المنتظرة الموعودة بالدلالة على انها كانت واقعة لا محالة وان كينونتها قارية كما انها قد دام ناظرين وقوله فسوف يصبرون للهديد والوعيد ثم قال أفبعذابنا يستجيبون والمعنى أن الرسول عليه السلام كان يمددهم بالعذاب ومارأوا شيئا فكانوا يستجيبون نزول ذلك العذاب على سبيل الاستنزافين تعالى أن ذلك الاستبجال جهل لان لكل شئ من افعال الله تعالى وقتا. عينا لا يتقدم ولا يتأخر فكان طالب حدونه قبل مجي ذلك الوقت جهلا ثم قال تعالى في صفة العذاب الذي يستجيبونه فاذا نزل بساحتهم أي هذا العذاب فساء صباح المندرين وانما وقع هذا التعبير عن هذه المعاني لانهم كانوا يقدمون على العادة في وقت الصباح فجعل ذلك انوقت كتابة عن ذلك العمل ثم أعاد قوله تعالى فتقول عنهم حتى حين وأبصر فسوف يصبرون فتيل المراد من هذه الكلمة فيما تقدم أحوال الدنيا وفي هذه الكلمة أحوال القيامة وعلى هذا التقدير فالتكرير زائل وقيل ان المراد من التكرير المبالغة في التديد والتويل ثم انه تعالى ختم السورة بخاتمة شريفة جامعة لكل المطالب العالية وذلك لان أهم المهمات للعاقل. معرفة أحوال ثلاثة (فأولها) معرفة الله العالم بقدر الطاقة البشرية وأقصى ما يمكن عرفانه من صفات الله تعالى ثلاثة أنواع (أحدها) تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق بصفات الالهية وهو لفظة سبحان (ثانيها) وصفه بكل ما يليق بصفات الالهية وهو قوله رب العزة فان الربوبية اشارة الى القرية وهي دالة على كمال الحكمة والرحمة والعزة اشارة الى كمال القدرة (وثالثها) كونه مغزها في الالهية عن الشريك والنظير وقوله رب العزة يدل على انه القادر على جميع الحوادث لان الالف واللام في قوله العزة تفيد الاستغراق واذا كان الكل ملكا له وملكه لم يبق لغيره شئ فثبت أن قوله سبحان ربك رب العزة بما يصرفون كلمة محتوية على أقصى الدرجات وكل التباينات في معرفة الله العالم (والهم الثاني) من مهمات العاقل أن يعرف انه كيف ينبغي أن يعامل نفسه وبما له الخلق في هذه الحياة الدنيوية واعلم أن أكثر انطلق ناقصون ولا بد لهم من مكمل يكملهم ومرشدين لهم وهادين بهم وما ذاك الا الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبديهة الفطرة شاهدة بأنه يجب على الناقص الاقتداء بالكمال فنبه على هذا الحرف بقوله وسلام على المرسلين لان هذا اللفظ يدل على انهم في الكمال اللائق بالبشر فاقوا غيرهم ولا جرم يجب على كل من سواهم الاقتداء بهم (والهم الثالث) من مهمات العاقل أن يعرف انه كيف يكون حاله بعد الموت واعلم أن معرفة هذه الحالة قبل الموت صعبة فالاعتماد فيها على حرف واحد وهو انه الله العالم غني رحيم والغني الرحيم لا يعذب فنيبه على هذا الحرف بقوله والمجد لله رب العالمين وذلك لان استحقاق الحمد لا يحصل الا بالانعام العظيم فنيبه بهذا كونه منعمًا وظاهر كونه غنيا عن العالمين ومن هذا وصفه كان الغالب منه هو الرحمة والنضل والكرم فكان هذا الحرف منبها على سلامة الحال بعد الموت فظهر بما ذكرنا أن هذه الخاتمة كالصدقة المحتوية على درر أشرف من درار الكواكب ونسأل الله سبحانه وتعالى حسن الخاتمة والعافية في الدنيا والآخرة ثم تفسير هذه السورة تنصوت يوم الجمعة السابع عشر من ذي القعدة سنة ثلاث وستمائة والمجد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه وأزواجه وذرياته أجمعين

(سورة ص ثمانون وثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ص) والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق كم أهل كما من قبلهم من قرن فسادوا ولات حين مناص) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الكلام المستقصى في امثال هذه الفواتح مذ كور في اول سورة البقرة ولا بأس باعادة بعض الوجوه فالأول انه مفتاح اسماء الله تعالى التي (أولها) صاد كقولنا صادق الودع صانع المصنوعات محمد (والثاني) معناه صدق محمد في كل ما أخبر به عن الله (الثالث) معناه صاد الكفار

عن قول هذا الدين كما قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله (الرابع) معناه ان القرآن مركب من هذه الحروف وانتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القرآن فدل ذلك على أن القرآن معجز (الخامس) أن يكون صاد بكسر الدال من المصاداة وهي المعارضة ومنها الصدى وهو ما يعارض صوتك في الاماكن الخالية من الاجسام الصلبة ومعناه عارض القرآن بعلمك فاعل بأوامره واتباعه عن فوائده (السادس) انه اسم السورة والتقدير هذه صاد فان قيل ههنا اشكالان أحدهما أن قوله والقرآن ذى الذكر قسم وابن المقسم عليه (والثاني) أن كلمة بل تقتضى رفع حكم ثبت قبلها واثبات حكم بعدها يناقض الحكم السابق فأين هذا المعنى ههنا والجواب عن الاول من وجوه (الاول) أن يكون معنى صاد بمعنى صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيكون صاد هو المقسم عليه وقوله والقرآن ذى الذكر هو القسم (الثاني) أن يكون انقسم عليه محذوفاً والتقدير سورة ص والقرآن ذى الذكر انه لكلام معجز لا يائسان أن قوله صاد تنبيه على التحذير (والثالث) أن يكون صاد اسم السورة ويكون التقدير هذه صاد والقرآن ذى الذكر ولما كان المشهور أن محمد اعلمه السلام يدعى في هذه السورة كونه سامعاً كان قوله هذه ص جارياً مجرى قوله هذه هي السورة المعجزة وتعليقه قولك هذا حاتم والله أى هذا هو المشهور بالسبحاء (والجواب) عن السؤال الثانى أن الحكم المذكور قبل كلمة بل كون محمد صاد قافى ببلغ الرسالة أو كون القرآن أو هذه السورة معجزة والحكم المذكور بعد كلمة بل ههنا هو المنازعة والمشاقة في كونه كذلك لحصل المطلوب والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ الحسن صاد بكسر الدال لاجل التقاء الساكنين وقرأ عيسى بن عمر بنصب صاد ونون ويحذف حرف القسم وابطال فعله كقولهم الله فلان وأكثرا لقراء على الجزم لأن الاسماء العارضية عن العوامل تذكر موقوفة الاواخر (المسئلة الثالثة) في قوله ذى الذكر وجهان (الاول) المراد ذى الشرف قال تعالى وانه لذكرك واقومك وقال تعالى لقد أنزلنا اليكم كتاباً فيه ذكركم ومجازاً هذان قوله فلان ذكر في الناس كما يقولون له صيت (الثاني) ذوالسنان أى فيه قصص الاولين والآخرين وفيه بيان العلوم الاصلية والفرعية ومجازاً من قوله ولقد يرسنا القرآن للذكر فهل من مدكر (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة القرآن ذى الذكر والذكر حدث (بيان الاول) قوله تعالى وانه لذكرك واقومك وهذا ذكر مبارك والقرآن ذى الذكر ان هو الاذ كروقرآن مبین (بيان الثانى) ما يأتى بهم من ذكر من بينهم محدث ما يأتى بهم من ذكر من الرحمن محدث (والجواب) ان انصرف دليلكم الى الحروف والاصوات وهي محدثة اما قوله بل الذين كفروا فالمراد منه الكفار من رؤساء قريش الذين يجوز على مثلهم الاجماع على الحسد والتكبر عن الانقياد الى الحق والعزة ههنا العظمة وما يعتقده الانسان في نفسه من الاحوال التي تمنعه من متابعة الغير لقوله تعالى واذ قيل له اتق الله أخذته العزة بالانم والشقاق هو اظهار المخالفة على جهة المساواة للحمق القاد على جهة الفضيلة عليه وهو مأخوذ من الشق كانه يرتفع عن أن يلزمه الانقياد بل يجمل نفسه في شق وخصه في شق فريد أن يكون في شق نفسه ولا يجبرى عليه حكم خصه ومثله المعاداة وهو أن يكون أحدهما في عدوة والاخر في عدوة وهي جانب الوادى وكذلك المحادة أن يكون هذا في حد غير حد الاخر ويقال انخرق فلان عن فلان وجانب فلان أى صار منه على حرف وفي جانب غير جانبه والله أعلم ثم انه تعالى لما وصفهم بالعزة والشقاق خرقهم فقال كم أهلكم قبلهم من قرن فنادوا والمعنى انهم نادوا عند نزول العذاب في الدنيا ولم يدركوا أى نبي نادوا وفيه وجوه (الاول) وهو الاظهر انهم نادوا بالاستغاثة لا نداء من نزل به العذاب ليس الا بالاستغاثة (الثاني) نادوا بالايان والتوبة عند معاشة العذاب (الثالث) نادوا أى نفعوا أنفسهم يقال فلان اندى صوتاً من فلان أى ارفع صوتاً ثم قال ولات حين مناصر بهى ولم يكن ذلك الوقت وقت فرار من العذاب وهو كقوله فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا وقال حتى اذا أخذنا منكم ثم بالعباد اذ هم يجأرون والجأر رفع الصوت بالتضرع والاستغاثة وكقوله الآن وقد عصيت قبل وقوله فلم يكن نفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا بقى ههنا بجات (البحث الاول) في تحقيق الكلام

في لفظ لان زعم الخليل وسيدويه ان لان هي لا المشبهة بليس زيدت عليها تا التانيث كما زيدت على رب ونم
لنأ كيد وبسبب هذه الزيادة حدثت لها أحكام جديدة منها انها لا تدخل الاعلى الاحيان ومنها ان لا يبرز
الا أحد جزئياً. اما الاسم واما الخبر ويتنوع برزها جميعا وقال الاخفش انها لا التانيث للبعض زيدت عليها
التاء ونخصت بنفي الاحيان وحين مناص منه وبها كالتك قلت ولان حين مناص اهلهم ويرتفع بالابتداء
أى ولان حين مناص ككائنهم (البحث الثاني) الجمهور ويقفون على التاء من قوله ولان والكسائي
يقف عليها بالهاء كما يقف على الاسماء المؤنثة. قال صاحب الكشف واما قول أبي عبيدة التاء داخله على
الحين فلا وجه له واستشهدا به بأن التاء متحركة يجيء في مصحف عثمان فضعف فكيف وقعت في المصحف أشياء
خارجة عن قياس الخط (البحث الثالث) المناس المنجأ والغوث يقال ناصه يروحه اذا غائاه واستانص
طلب المناص والله أعلم قوله تعالى (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب
أجعل الآلهة الهة واحدة ان هذا الذي يحجاب وانطلق الملائكة منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا
الشيء يراد ما معهم يد في الملة الآخرة ان هذا الاختلاف اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار كونهم في
عزة وشقاق أردف نعتهم ككائنهم الفاسدة فقال وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وفي قوله منهم وجهان
(الأول) انهم قالوا ان محمد امسا وانا في الخلقة الظاهرة والاخلق الباطنة والنسب والشكل والصورة
فكيف يعتزل أن يمتنع من ينهنا بهذا المنصب العالي والدرجات الرفيعة (والثاني) ان الغرض من هذه
الكلمة التنبيه على كل جهلهم وذلك لانه جاءهم رجل يدعوهم الى التوحيد وتعتظيم الملائكة والترغيب
في الآخرة والتخويف من الدنيا ثم ان هذا الرجل من أقاربهم يعلمون انه كان بعيدا من الكذب والتمهمة وكل
ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه ثم ان هؤلاء الاقوام لما فاتهم يعجبون من قوله وتظنونه قوله أم لم يعرفوا
رسولهم فهم لم ينسكروا فقال وعجبوا أن جاءهم منذر منهم ومعناه ان محمدا كان من رعاياهم وعشيرتهم
وكان مساويا لهم في الاسباب الدينية فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته ومن الانقياد لتسلطه وعجبوا
أن يختص هو من بينهم برسالة الله وان يتميز عنهم بهذه الخاصصة الشريفة وبالجملة فما كان لهذا التعجب
سبب الا الحسد ثم قال تعالى وقال الكافرون هذا ساحر كذاب واغلام يقل وقالوا بل قال وقال الكافرون
اظهار التعجب ودلالة على ان هذا القول لا يصدر الا عن الكفر التام فان الساحر هو الذي يمنع من طاعة
الله ويدعو الى طاعة الشيطان وهو عديم بالعلم من ذلك والكذاب هو الذي يخبر عن الشيء لا على ما هو
عليه وهو يخبر عن وجود الصانع القديم الحكيم العليم وعن الحشر والنشر وسائر الاشياء التي ثبتت
بدلائل العقول ههنا فكيف يكون كذبا ثم انه تعالى حكى جميع ما عولوا عليه في اثبات كونه كاذبا
وهي ثلاثة اشياء (أحدها) ما يتعلق بالالهيات (وثانيها) ما يتعلق بالنبوتات (وثالثها) ما يتعلق بالمعاد اما
الشبهة المتعلقة بالالهيات فهي قولهم أجعل الآلهة الهة واحدة ان هذا الذي يحجاب روى الله لما أسلم عمر
فرح به المسلمون فرحاً شديداً وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفسا من مناديههم ومشوا الى
أبي طالب وقالوا انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء ويعنون المسلمين يغفلنا للتعظيم
بيننا وبين ابن أخيك فاستخضر أبو طالب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا ابن أخي هؤلاء قومك
يسألونك الدوال فلا تلج على الميل على قومك فقال صلى الله عليه وسلم ما ذا يستلوني قالوا ارفضنا وارفض
ذكر آهتنا ونذعنك والهك فقال صلى الله عليه وسلم أرايت أن أعطينكم ما سألتكم انعطوني انتم تكلّموا واحدة
تلكون بها العرب وتدين لكم العجم قالوا نعم قال تقولوا لا اله الا الله فقاموا وقالوا اجعل الآلهة الهة واحدة
ان هذا الذي يحجاب أى يلبس في العجب وانول منشأ التعجب من وجهين (الأول) هو ان القوم ما كانوا من
أصحاب النظر والاستدلال بل كانت أوهامهم تابعة للخصوسات فلما وجدوا في الشاهد ان الفاعل الواحد
لا تفي قدرته وعمله بحفظ الخلق العظيم فاسوا الغائب على الشاهد فقالوا لا بد في حفظ هذا العالم الكبير من
آلهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع آخر (والوجه الثاني) أن اسلافهم ككائنهم وقوة عقولهم

كانوا مطيعين على الشرك فقالوا من العجب العجيب أن يكون أولئك الاقوام على كفرتهم وقوة عقولهم كانوا جاهلين مبطلين وهذا الانسان الواحد يكون محقاصا قوا أو قول لعمرى لو سلمنا اجراء حكم الشاهد على الغائب من غير دليل وجبة لكات الشبهة الاولى لازمة والى توافقنا على فسادها علمنا أن اجراء حكم الشاهد على الغائب فاسد قطعا واذا بطلت هذه القاعدة فقد بطل أصل كلام المشبهة في الذات وكلام المشبهة في الافعال اما المشبهة في الذات فهم يقولون لما كان كل موجود في الشاهد يجب أن يكون جسما ومحتصا بجوهر في الغائب أن يكون كذلك واما المشبهة في الافعال فهم المعتزلة الذين يقولون ان الامر الثلاثي قبيح منافو يجب أن يكون قبيحا من الله فثبت بما ذكرنا انه ان صح كلام هؤلاء المشبهة في الذات وفي الافعال لزم القطع بجهة شبهة هؤلاء المشركين وحيث توافقنا على فسادها علمنا أن عدة كلام المشبهة وكلام المعتزلة باطل فاسد واما المشبهة الثانية فلعمري لو كان التقليد حقا لكات هذه الشبهة لازمة وحيث كانت فاسدة علمنا ان التقليد باطل في ههنا البجاث (البجث الاول) أن العجب هو العجب الا انه أبلغ من العجب كقولهم طوبى وطوال وعريض وعراض وكبير وكبار وقد تبدل للمبالغة كقوله تعالى ومكروا مكرا كبيرا (الثاني) قال صاحب الكشف قرئ بعجب باب التخفيف والتشديد فقال وتشديد أبلغ من التخفيف كقوله تعالى مكرا كبيرا ثم قال تعالى وانطلق الملائمة ثم أن امشوا واصبروا على آلهنكم قد ذكرنا أن الملائمة عبارة عن القوم الذين اذا حضروا في المجلس فانه تنبى القلوب والعيون من مهاتهم وعظمتهم وقوله منهم أى من قرئ انطلقوا عن مجلس أبى طالب بعد ما يكتمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجواب العتيق فالتين بعضهم لبعض أن امشوا واصبروا على آلهنكم وفيه مباحث (البجث الاول) القراءات المشهورة أن امشوا وقرأ ابن أبى عمير امشوا بحذف أن قال صاحب الكشف ان معنى أى لاق المطلقين عن مجلس التقاول لا يتدلهم من أن يتكلموا ويتفاضوا فيما يجيرى في المجلس المتقدم فكان انطلقهم مضمنا معنى القول وعن ابن عباس وانطلق الملائمة يمشون (البجث الثاني) معنى أن امشوا انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا فلا حيلة لكم في دفع امر محمد ان هذا الشيء مراد وفيه ثلاثة اوجه (أحدها) ظهور دين محمد صلى الله عليه وسلم ليس له سبب ظاهر فثبت أن تراد ظهوره ليس الا لان الله يريد وما أراد الله كونه فلا دفع له (وثانيها) ان الامر كشي من نواب الدهر فلا انفكاك لنا منه (وثالثها) ان دينكم لشي يراد أى يطلب ليدخل منكم قال الفضال هذه كلمة تذكركم بدينه والتخوف وكان معناها انه ليس غرض محمد من هذا القول تقرير الدين وانما غرضه أن يستولى علينا فيحكم في أمورنا وأولادنا بما يريد ثم قال ما سمعنا به ذاق الملة الآخرة والملة الآخرة هي ملة التصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذى أتى به محمد صلى الله عليه وسلم ما سمعنا به دين النصارى أو يكون المراد بالملة الآخرة ملة قرئش التى أدركوا آباءهم عليها ثم قالوا ما هذا الاختلاق افتعال وكذب وحاصل الكلام من هذا الوجه انهم قالوا نحن ما سمعنا عن اسلافنا القول بالتوحيد فوجب أن يكون باطلا ولو كان القول بالتقليد حقا لكان كلام هؤلاء المشركين حقا وحيث كان باطلا علمنا ان القول بالتقليد باطل قوله تعالى (أنزل عليه الذكر من بيننا بل هم ينقلبون هم في شك من ذكرى بل لما يذوقوا عذاب أم عنهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب أم لهم ملك السموات والارض وما بينهما فاعلموا في الاسباب جند ما هالك هزوم من الاحزاب) اعلم أن هذا هو الشبهة الثالثة لأولئك الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوات وفي قولهم ان محمد الما كان مساويا لغيره في الذات والصفات والخليفة المتطاهرة والاختلاق الباطنة فكيف بعقل أن يختص هو بهذه الدرجة العالية والميزة الشريفة وهو المراد من قولهم أنزل عليه الذكر من بيننا فانه استهواهم على سبيل الانكار وحكى الله تعالى عن قوم صالح انهم قالوا امثل هذا القول فقالوا أننى الذى ذكره من بيننا بل هو كذاب اشرك وحكى الله تعالى عن قوم محمد صلى الله عليه وسلم أيضا انهم قالوا لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وقام الكلام في تقرير هذه الشبهة ان قالوا النبوة أشرف المراتب فوجب أن لا تحصل الا لشرف الناس ومحمد ليس أشرف الناس

فوجب أن لا تحصل له النبوة والمقامتان الاوليان حقان لكن الثالثة كاذبة وبسبب رواج هذا التغليب
عليهم ظنوا ان الشرف لا يحصل الا بالمال والاعوان وذلك باطل فان مراتب السعادات ثلاثة أعلاها
وهي النفسانية وأوسطها وهي البدنية وأدونها وهي الخارجية وهي المال والجاه فالقوم عكسوا القضية
وظنوا بأخس المراتب اشرفها فلما وجدوا المال والجاه عند غيره أكثر من ظنوا أن غيره أشرف منه فحينئذ
انفقد هذا القياس الفاسد في أفكارهم ثم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجوه (الأول) قوله تعالى
بل هم في شك من ذكرى بل لما يذوقوا عذاب وفيه وجهان (أحدهما) أن قوله بل هم في شك من ذكرى
أى من الدلائل التي لو نظروا فيها زال هذا الشك عنهم وذلك لأن كل ما ذكره من الشبهات فهي كلمات
ضعيفة واما الدلائل التي تدل بنفسها على صحة نبوته فهي دلائل قاطعة فلو تأملوا حتى التامل في الكلام
لوقفوا على ضعف الشبهات التي تقدمت واما في ابطال النبوة ولعمري واضحة الدلائل الدالة على صحة
نبوته بحيث لم يعرفوا ذلك كان لاجل انهم تركوا النظر والاستدلال فاما قوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب
فوقه من هذا الكلام انه تعالى يقول هؤلاء انما تركوا النظر والاستدلال لأنهم لم يذوقوا عذاب ولو ذاقوه
لم يقع منهم الاقبال على أداء المنامورات والانتها عن المنهيات (وثانيها) أن يكون المراد من قوله بل هم
في شك من ذكرى هو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الله لو أصروا على الكفر ثم
انهم أصروا على الكفر ولم ينزل عليهم العذاب فصار ذلك سببا لكفرهم في صدقه وقالوا اللهم ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء فقال بل هم في شك من ذكرى معناه ما ذكرناه وقوله
تعالى بل لما يذوقوا عذاب معناه ان ذلك الشك انما حصل بسبب عدم نزول العذاب (والوجه الثاني) من
الوجوه التي ذكرها الله تعالى في الجواب عن تلك الشبهة قوله تعالى أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز
الوهاب ونقير هذا الجواب أن منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية والقادر على هبتهما يجب أن
يكون عزيزا أي كامل القدرة وهما أي عظيم الجود وذلك هو الله سبحانه وتعالى وإذا كان هو
تعالى كامل القدرة وكامل الجود لم يتوقف كونه واهبها هذه النعمة على كون المودع منه غنيا أو فقيرا
ولم يختلف ذلك أيضا بسبب أن أعداءه يحبونه أو يبكرهونه (والوجه الثالث) في الجواب عن هذه
الشبهة قوله تعالى أم لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرفعوا في الاسباب واعلم انه يجب أن يكون
المراد من هذا الكلام مغاير المراد من قوله أم عندهم خزائن رحمة ربك والفرق أن خزائن الله تعالى غير
مقتناية كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه ومن أجل تلك الخزائن هو هذه السموات والارض فلما
ذكر الخزائن أولا على عمومها أردفها بذكر ملك السموات والارض وما بينهما ما يعني ان هذه الاشياء
أحد أنواع خزائن الله فإذا كنتم عاجزين عن هذا القسم فبأن تكونوا عاجزين عن كل خزائن الله كان أولى
بهذا ما أمكن حتى ذكره في الفرق بين الكلامين اما قوله تعالى فليرفعوا في الاسباب فلهي انهم ان ادعوا
ان لهم ملك السموات والارض فعند هذا يقال لهم ارفعوا في الاسباب واصعدوا في المعارج التي يتوصل
بها الى العرش حتى يرتقوا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوت الله وينزلوا الوحي على من يختارون واعلم
ان حكم الاسلام استدلالا بقوله فليرفعوا في الاسباب على ان الاجرام الفلكية وما أودع الله فيها من
القوى والخواص الاسباب لحوادث العالم السفلي لأن الله تعالى سمي الفلكيات أسبا واذ ذلك يدل على
ما قلناه والله أعلم اما قوله تعالى جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ففيه مقامان من البحث (أحدهما)
في تفسير هذه الالفاظ (والثاني) في كيفية تعلقها بما قبلها (اما المقام الأول) فقوله جند مبتدأ وما للاهم
بكتوبه جند لا هم ما وعندي طام ما ومن الاحزاب صفة لجند مهزوم خبر المبتدأ واما قوله هنالك فيصير
أن يكون صفة لجند أى جند ثابت هنالك ويجوز أن يكون متعلقا بمهزوم معناه ان الجند من الاحزاب
مهزوم هنالك أى في ذلك الموضع الذي كانوا يذكرون هذه الكلمات الطاعنة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
(واما المقام الثاني) فهو انه تعالى لما قال ان كانوا يعلمون السموات والارض فليرفعوا في الاسباب ذكر

عقبيه انهم جند من الاحزاب منهم زمون ضعيفون فكيف يكونون ملئكي السموات والارض وما بينهما
قال قتادة هنالك اشارة الى يوم بدو فخر الله تعالى بحكمته انه سيهزم جند المشركين فجاءوا بها يوم بدر وقبل
يوم الخندق والاصوب عندى جملته على يوم فتح مكة وذلك لان العصف انهم جند سبب صبرون منهم زمين في
الموضع الذى ذكر واخيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة فوجب أن يكون المراد انهم سبب صبرون
منهم زمين في مكة وما ذاك الا يوم الفتح والله اعلم قوله تعالى (كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذوالاوتاد

وعود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب ان كل الاكاذب الرسل الحق عقاب وما يظرو هولا الاصيحة
واحدة وما لها من فوق) اعلم انه تعالى لما ذكر في الجواب عن تشبيه القوم انهم انما كانوا او تكلموا في
النظر والاستدلال لاجل انهم لم ينزل بهم العذاب بين تعالى في هذه الاية ان اقوام سائر الانبياء هكذا كانوا
ثم بالانزلة ذلك العقاب والمقصود منه تنويف اولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول في اخباره
عن نزول العقاب عليهم فذكر الله ستة اصناف منهم اولهم قوم نوح عليه السلام ولما كذبوا نوحا اهلكهم
الله بالفرق والطوفان (والثاني) عاد قوم هود لما كذبوه اهلكهم الله بالريح (والثالث) فرعون لما كذب
موسى اهلكه الله مع قومه بالفرق (والرابع) ثمود قوم صالح لما كذبوه فاهلكوا بالصيحة (والخامس)
قوم لوط كذبوه فاهلكوا بالغطف (والسادس) اصحاب الايكة وهم قوم شعيب كذبوه فاهلكوا بعذاب
يوم الظلة قالوا وانما وصف الله فرعون بكونه ذى الاوتاد لوجوه (الاول) ان اصل هذه الكلمة من ثبات
البيت المطيب بأوتاده ثم استعمل لا ثبات الخمر الملك قال الشاعر

واقعد غدوافهم بأنهم عيشة * في ظل ملك ثابت الاوتاد

قال القاضي نجل الكلام على هذا الوجه اولى لانه لما وصف بكذب الرسل فيجب فيما وصف به أن يكون
تفضيلا لمرمكه ليكون الزجر بما ورد من قبل الله تعالى عليه من الهلاك مع قوة أمره (والثاني) انه
كان ينصب الخشب في الهواء وكان يمد يدى المعذب ورجليه الى تلك الخشب الاربع ويضرب على كل واحد
من هذه الاعضاء وتداوى تركه معلقا في الهواء الى أن يموت (والثالث) انه كان يثد المعذب بين أربعة
أوتاد في الارض ويرسل عليه العقارب والحذات (والرابع) قال قتادة كانت أوتاد اوارسانا وملاعب
يلعب بها عنده (والخامس) ان عساكره كانوا كثيرين وكانوا كثيرى الهبة عظمى النعم وكانوا يكثرون
من الاوتاد لاجل الخيام يعرف بها (والسادس) ذوالاوتاد والجوع الكثيرة وسببت الجوع أوتاد انهم
يقترنون أمره ويشدون عليه كى بقوى الوند البناء واما الايكة فهي الغبضة المتقنة ثم قال تعالى اولئك
الاحزاب وفيه أقوال (الاول) ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تضرعوا على انبيائهم فاهلكهم
فكذلك فعل بقومك لانه تعالى بين بقوله جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم
جند من الاحزاب أى من جنس الاحزاب المتقنين فلما ذكرناهم عامل الاحزاب المتقنين بالهلاك كان
ذلك تنويفا شديدا لقوم محمد صلى الله عليه وسلم (الثاني) ان معنى قوله أولئك الاحزاب مبالغة لوصفهم
بالقوة والكثرة كما يقال فلان هو الرجل والمعدنى ان حال أولئك الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان هو الهلاك
والبور فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين واعلم أن هؤلاء الاقوام ان صدقوا بهذه الاخبار فهو تحذير
وان لم يصدقوا بها فهو تحذير أيضا لان آثار هذه الوقائع باقية وهو يفيد الطعن القوي فيجذرون ولا تذكر
ذلك على حيل التكبر يوجب الحذر أيضا ثم قال ان كل الاكاذب الرسل الحق عقاب أى كل هذه الطوائف
لما كذبوا انبياءهم في الترفيع والترهب لاجرم نزل العقاب عليهم وان كان ذلك بعد حين والمقصود منه
زجر السامعين ثم بين تعالى ان هؤلاء المكذبين وان تأخر هلاكهم فكأنه واقع بهم فقال وما يظن هؤلاء
الاصيحة واحدة ما لها من فوق وفي تفسير هذه الصيحة قولان (الاول) أن يكون المراد عذابا يبعثهم
ويحييهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم اذا هلكوا قال الشاعر

صاح الزمان بالكرمك صيحة * خروا تشبه على الاذقان

وبشبهه أن يكون أصل ذلك من الغارة إذا عاقمت القوم فوقعت الصيحة فيهم ونظيره قوله تعالى فهل
 ينظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم الآية (والقول الثاني) أن هذه الصيحة هي صيحة النفخة الأولى
 في الصور كما قال تعالى في سورة يس ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون والمعنى أنهم
 وإن لم يذوقوا عذابي في الدنيا فهو عذابهم يوم القيامة فيكأنهم بذلك العذاب وقد جاءهم فجعلهم ينظرون
 لها على معنى قريتهم منهم كالرجل الذي ينتظر الشيء فهو ما دأطرف اليه بطمع كل ساعة في حضوره ثم أنه
 سبحانه ومن هذه الصيحة فقال ما لها من فوقا قرأ حزمة والكسائي فوقا بضم الفاء والباقون بغضها
 قال الكسائي والفسراء أبو عبيدة والآخر هما افتتان من فوقا الناقة وهو ما بين حلقى الناقة وأصله
 من الرجوع يقال أفاق من مرضه أي رجع إلى الصحة فالزمان الحاصل بين الحلبتين يعود اللين إلى الضرع
 يسمى فوقا بالغض وبالصم كقولك قصاص الشعر وقصاصه قال الواحدي والقواقيل والقواقيل اسمان من
 الأفاقة والأفاقة معناها الرجوع والسكون كأفاقة المريض إلا أن القواقيل بالغض يجوز أن يقام مقام المصدر
 والقواقيل بالصم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللين إلى الضرع وروى الواحدي في البسيط عن أبي هريرة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في هذه الآية يأمر الله أسرافيل فينفخ فينفخ الفزع قال فبجدها وبطولها
 وهي التي يقول ما لها من فوقا ثم قال الواحدي وهذا يحتمل معنيين (أحدهما) ما لها سكون (والثاني)
 ما لها رجوع والمعنى ما تسكن تلك الصيحة ولا ترجع إلى السكون ويقال لكل من بقي على حاله واحدة أنه
 لا يفيق منه ولا يستفيق والله أعلم قوله تعالى (وقالوا ربنا عمل لنا قناتنا نبل يوم الحساب اصبر على
 ما يقولون واذكر عبدنا داود إذ آتاه الله آياته آتاه) أعلم أنا ذكرنا في تفسير قوله وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال
 الكافرون هذا ساحر كذاب أن القوم انما تعجبوا للشبهات الثلاثة (أو لها) تتعلق بالآيات وهو قوله اجعل
 الآلهة الهوا واحدا (والثانية) تتعلق بالنبؤات وهو قوله أنزل عليه الذر من بيننا (والثالثة) تتعلق
 بالعماد وهو قوله تعالى وقالوا ربنا عمل لنا قناتنا نبل يوم الحساب وذلك لأن القوم كانوا في نهاية الإنكار
 للقول بالحشر والنشر فكانوا يستدلون بقساد القول بالحشر والنشر على فساد نبوته والقط القطعة من
 الشيء لأنه قطع منه من قطه إذا قطعه وبمثال الصيغة الجازمة قط ولما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد
 المؤمنين بالجنة قالوا على سبيل الاستهزاء جعل لنا نصيبنا من الجنة أو جعل لنا صيغة أعمالنا حتى تنظر فيها
 واعلم أن الكفار لما بالغوا في السفاهة على رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قالوا أنه ساحر كذاب وقالوا له
 على سبيل الاستهزاء جعل لنا قناتنا أمره الله بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون فإن قيل أي
 تتعلق بين قوله اصبر على ما يقولون وبين قوله واذكر عبدنا داود قلنا بيان هذا التعلق من وجوه (الأول)
 كأنه قيل إن كنت قد شاهدت من هؤلاء الجهال جرائتهم على الله وانكارهم الحشر والنشر فاذكر قصة
 داود حتى تعرف شدة خوفه من الله تعالى ومن يوم الحشر فإن بقدر ما يزداد أحد الصديقين شرفا يزداد الضد
 الآخر نقصا (والثاني) كأنه قيل لمجد على الله عليه وسلم لا يفيق صدرك بسبب إنكارهم لقولك ودينك
 فانهم إذا خالفوك فلا تكلم من الأنبياء وافقوك (والثالث) أن للناس في قصة داود قولان منهم من قال
 انهم ساءلوا على ذنبه ومنهم من قال انهم لا تدل عليه (فن قال بالأول) كان وجه المناسبة فيه كأنه قيل لمجد
 على الله عليه وسلم إن حزنك ليس إلا لأن الكفار يكذبونك وما حزن داود فكان بسبب وقوعه في ذلك
 المذنب ولأن أن حزنه أشد تامل في قصة داود وما كان فيه من الحزن العظيم حتى يحث عليك ما أنت فيه من
 الحزن (ومن قال بالثاني) قال الخصمان اللذان دخلا على داود كأنهما من البشر وانما دخلا عليه لصدقه قتل
 فحاف منهم ما داود ومع ذلك فلم يرض لا بدأتهما ولا دعى عليهم ما بسوء بل استغفرهما على ما سيحكي تقرير
 هذه الطريقة فلا جرم أمر الله تعالى بمجد عليه السلام بأن يقتدى به في حسن الخلق (والخامس) أن قرشنا
 انما كذبوا بمجد عليه السلام واستخفوا به لقولهم في أكثر الآمر أنه يقيم قهرا ثم أنه تعالى قص على محمد كمال
 عملة داود ثم بين الله مع ذلك ما سلم من الاحزان والغموم ليعلم أن الخلاص عن الحزن لا سبيل إليه في الدنيا

(والسادس) أن قوله تعالى اصبر على ما يقولون واذكر عبد ناداود غير مقتصر على داود فقط بل ذكر عقيب قصة داود قصص سائر الانبياء فكأنه قال فاصبر على ما يقولون واعتبر بحال سائر الانبياء ليعلم أن كل واحد منهم كان مشغولاً بهم خاص وحزن خاص فحينئذ يعلم أن الدنيا لا تنفك عن الهموم والاحزان وإن استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل إلا بتحمل المشاق والمتاعب في الدنيا وهذه وجوه ذكرناها في هذا المقام وهما وجهة آخر أقوى وأحسن من كل ما تقدم وسيجيء ذكره إن شاء الله تعالى عند الانتهاء إلى تفسير قوله كتاب انزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك حال تسعة من الانبياء فيذكر حال ثلاثة منهم على التفصيل وحال ستة آخرين على الاجمال (فالقصة الاولى) قصة داود واعلم أن مجاميع ما ذكره الله تعالى في هذه القصة ثلاثة انواع من الكلام (فالاول) تفصيل ما أتى الله داود من الصفات التي توجب سعادته الآخرة والدنيا (والثاني) شرح تلك الواقعة التي وقعت له من أمر الخصمين (والثالث) استخلاف الله تعالى إياه بعد وقوع تلك الواقعة اما النوع (الاول) وهو شرح الصفات التي أتاه الله داود من الصفات الموجبة لكمال السعادة فهي عشرة (الاول) قوله الحمد لله على ما عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبد ناداود فأمر محمد صلى الله عليه وسلم على جلاله بقدره بأن يقتدى في الصبر على طاعة الله بـداود وذلك تشريف عظيم وإكرام تام لداود حيث أمر الله افضل الخلق بمحمد صلى الله عليه وسلم بأن يقتدى به في مكارم الاخلاق (والثاني) انه قال في حق عبد ناداود فوصفه بكونه عبد الله وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم وذلك غاية التشريف التي ترى انه سبحانه وتعالى لما أراد أن يشرف محمد عليه السلام بله العراج قال سبحانه الذي أمرى بعبده فهنا يدل على ذلك التشريف لداود فكان ذلك دليلاً على علو درجته أيضاً فان وصف الله تعالى الانبياء بعبوديته مشعر بأنهم قد حققوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في الطاعة (والثالث) قوله ذا اليد أي ذا القوة على أداء الطاعة والاحتراز عن المعاصي وذلك لانه تعالى لما مدحه بالقوة وجب أن تكون تلك القوة موجبة للمدح والقوة التي توجب المدح العظيم ليست الا القوة على فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه واليد المذكورة في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقوله تعالى وكنتنا له في الاواح من كل شيء وعظمة وتفصيل لكل شيء فخذها بقوة أي باجتهاد في اداء الامانة وتشدد في القيام بالدعوة وترك اظهار الوهن والضعف والايدي والقوة سواء ومنه قوله تعالى هو الذي أيدك بنصره وقوله تعالى وأيدناه بروح القدس وقال السحابة بنيناها بأيد ومن قيادة اعطى قوة في العبادة ووقفها في الدين وكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر (الرابع) قوله انه أواب أي ان داود كان رجاء في امور كلها الى طاعةي والاواب فعال من آب اذا رجع كما قال تعالى ان النبالا بهم وفعال بناء المبالغة كما يقال قتال وضارب فانه أبلغ من قاتل وضارب (الخامس) قوله تعالى انا خضرتا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق وتظهر هذه الآية قوله تعالى يا جبال أوبي معه والطير وفيه مباحث (البحث الاول) وفيه وجوه (الاول) ان الله سبحانه خلق في جسم الجبل حياة وعقلاً وقدرة ومطناً وحينئذ صار الجبل مسبحاً لله تعالى وتظهره قوله تعالى فلما تجلج ربه للجبل فان معناه انه تعالى خلق في الجبل عقلاً وفهما ثم خلق فيه رؤية الله تعالى فكذلكهما (الثاني) في التأويل ما رواه القفال في تفسيره انه يجوز أن يقال ان داود عليه السلام قد أوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوى حسن وما يصفي الطير اليه لحسنه فيكون دوى الجبال وتصويت الطير معه واصفاً وها اليه تسبحوا وذكر محمد بن اسحاق ان الله تعالى لم يعط أحداً من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش حتى يأخذ بأعناقها (الثالث) ان الله سبحانه سخر الجبال حتى انها كانت تسير الى حيث يريد داود وجعل ذلك السير تسبيحاً لانه كان يدل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته (البحث الثاني) قال صاحب الكشف يسبحن في معنى مسبحات فان قالوا هل من فرق بين يسبحن ومسبحات قلنا نعم فان صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجديد وصيغة الاسم على الدوام على ما ينه عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الإعجاز اذا ثبت هذا فنقول قوله

يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وحالا بعد حال وكان السامع محاضرا تلك الجبال
يسبحها تسبح (البحث الثالث) قال الزجاج يقال شرقت الشمس اذا طلعت وأشرقت اذا أضاءت وقيل هما
تبعي (والأول) أكثر تقول العرب شرقت الشمس والماء يشرق (البحث الرابع) احتجوا على شريعة
صلاة الضحى بهذه الآية عن أم هانئ قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فتوضأ ثم
صلى صلاة الضحى وقال يا أم هانئ هذه صلاة الاشراف وعن طاوس عن ابن عباس قال هل تجدون
ذكر صلاة الضحى في القرآن قالوا لا نعم أنا نخبرنا الجبال معه يسبحن بالشئ والاشراق وقال كان يصلها
داود عليه السلام وقال لم يزل في نفسي شيء من صلاة الضحى حتى وجدتها في قوله يسبحن بالضحى
والاشراق (الصفة السادسة) من صفات داود عليه السلام قوله تعالى والطير محشورة كل له آواب
وفيه مباحث (البحث الأول) قوله والطير معطوفة على الجبال والتقدير وسخرنا الطير محشورة قال ابن
عباس رضي الله عنهما كان داود اذا أصبح جاوره الجبال واجعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه
هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها والله (فان قيل) كيف يصدر تسبيح الله عن الطير مع أنه
لا عقل لها قلنا لا يبعد أن يقال ان الله تعالى كان يخلق لها عقلا حتى تعرف الله فتسبحه حينئذ وكل ذلك
كان معجزة لداود عليه السلام (البحث الثاني) قال صاحب الكشف قوله محشورة في مقابلة يسبحن
الا انه ليس في الحشر مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء فلا يجرم حتى به اسما
لا فعلا وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير محشورة يسبحن على تقدير ان الحشر وجد من حاشرها حاجة واحدة
دل على القدر المذكور والله أعلم (البحث الثالث) قرئ والطير محشورة بالرفع (الصفة السابعة)
من صفات داود عليه السلام قوله تعالى كل له آواب ومعناه كل واحد من الجبال والطير آواب أي راجع أي
كلمار جمع داود إلى التسبيح جاوره فهذه الاشياء أيضا كانت ترجع إلى تسبيحاته والفرق بين هذه
الصفة وبين ما قبلها أن فيما سبق علمنا أن الجبال والطير سبحت مع تسبيح داود عليه السلام وبهذا اللفظ
فهمنا واما تلك الموافقة وقيل الضمير في قوله كل له آواب لله تعالى أي كل من داود والجبال والطير لله آواب
أي سبج مرجع للتسبيح (الصفة الثامنة) قوله تعالى وسددنا ملكه أي قوسناه وقال تعالى
سنسد عضدك بأخيك وقيل سدنا على المباعدة واما الاسباب الموجبة لحصول هذا السد فكبيرة وهي
اما الاسباب الدينية أو الدينية اما الأول فذكر وافي وجهين (الأول) روى الواحدى عن سعيد بن
جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلاثون ألف رجل فاذا أصبح قيل ارجعوا
فقد رضي عنكم من الله وزاد آخرون فذكروا وأربعين ألفا قالوا وكان أشد ملوك الارض سلطانا وعن عكرمة
عن ابن عباس أن رجلا اذى عند داود على رجل أخذ منه بقرة فأنكر المدعى عليه فقال داود
للمدعى اقم البينة فلم يقدحها فرأى داود في منامه ان الله يأمره أن يقتل المدعى عليه فقتل داود وقال هو
منام فأتاه الوحي بعد ذلك بأن تقتله فأحضره وأعلمه ان الله يأمره بقتله فقال المدعى عليه صدق الله انى كنت
قتلت أباهذا الرجل غيلة تقتله داود فهذه الواقعة شددت ملكه واما الاسباب الدينية الموجبة لهذا
الشد فهي الصبر والتمسك والاحتياط الكامل (الصفة التاسعة) قوله وآتيناه الحكمة وعلم انه
تعالى قال ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وعلم أن الفضائل على ثلاثة أقسام النفسانية والبدنية
والخارجية والفضائل النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل اما العلم فهو ان تصبر النفس بالتصورات
الحقيقية والتصديقات النفسانية بمعنى الطاقة البشرية واما العمل فهو ان يكون الانسان آتيا بالعمل
الاصح الاصوب بمصالح الدنيا والآخرة فهذا هو الحكمه وانما يسمى هذا بالحكمة لان اشتقاق الحكمه
من احكام الامور ونفوذها وسعيها عن اسباب الرخاوة والضعف والاعتقادات الصائبة الصالحة
لا تقبل النسخ والنقض فكانت في غاية الاحكام واما الاعمال المطابقة لمصالح الدنيا والآخرة فانها واجبة
الرعاية ولا تقبل النقض والنسخ فلهذا السبب سميت تلك المعارف وهذه الاعمال بالحكمة (الصفة العاشرة)

قوله وفصل الخطاب واعلم أن اجسام هذا العالم على ثلاثة اقسام (أحدها) ما تكون خالية عن الادراك
والشعور وهي الجادات والثباتات (وثانيها) التي يحصل لها ادراك وشعور ولكنها لا تقدر على تعريف غيرها
الاحوال التي عرفوها في الاكثر وهذا القسم هو جملة الحيوانات سوى الانسان (وثالثها) الذي يحصل
له ادراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الاحوال المعلومه وذلك هو الانسان وقد رتبته
على تعريف الغير الاحوال المعلومه عنده بالنطق والخطاب ثم ان الناس مختلفون في مراتب القدرة على
التعبير عما في الصغير فمنهم من يتعذر عليه ايراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول
ومنهم من يتعذر عليه الترتيب من بعض الوجوه ومنهم من يكون قادر على ضبط المعنى والتعبير عنه الى
أقصى القايات وكل من كانت هذه القدرة في حقه أكمل كانت الاستمارا ضمت وما بين الله تعالى كمال حال
أكمل وكل من كانت تلك القدرة في حقه أقل كانت تلك الاستمارا ضمت وما بين الله تعالى كمال حال
جوهر النفس التطبيقية التي لداود بقوله وآتيناها الحكمة أردفه ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة
فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية الخلالة ومن المفسرين من يفسر ذلك بأن داود أول من قال في
كلامه ما بعد وأقول حقان الذين يتدعون أمثال هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني كلام
الله تعالى حرمنا عظميا والله أعلم وقول من قال المراد معرفة الامور التي بها يفصل بين الخصوم وهو مطلب
الدينه واليمين فيبعد أيضا لأن فصل الخطاب عبارة عن كونه قادر على التعبير عن كل ما يحظر بالبال ويحضر
في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء وبحيث يتفصل كل مقام عن مقام وهذا معنى عام يتناول جميع الاقسام
والله أعلم وههنا آخر الكلام في الصفات العشرة التي ذكرها الله تعالى في مدح داود عليه السلام قوله تعالى
(وهل اتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا اتخف خصمان بنى بعضنا على
بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تطعوا أحدنا الى سراة الصراط ان هذا أخى له نزع وتدهون نجعة ولى نجعة
واحدة فقال أكفنيها وعزنى في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيرا من الخطايع ليعبى
بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وحملا الصالحات وقليل ما هم وظن داود انما قضاه فاستغفر ربه وخر راكعا
راثاب فغفرنا له ذلك وان له عندنا الرزق وحسن ما تب اعلم أن الله تعالى للمامدحه واثني عليه من الوجوه
العشرة أردفه بذكر قصة يمين بها أن الاحوال الواقعة في هذه القصة لا يبين شيء منها كونه عليه السلام
مستحقا للثناء والمدح والتعظيم اما قوله تعالى وهل اتاك نبأ الخصم فهو نظير قوله تعالى هل اتاك حديث
موسى وفائدة هذا الاستهتام التنبيه على جلالة القصة المستهفهم عنها ليكون داعيا الى الاصغاء لها
والاعتبار بها وأقول للناس في هذه القصة ثلاثة اقوال (أحدها) ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدور
الكبرية عنه (وثانيها) دلالتها على الصغيرة (وثالثها) بحيث لا تدل على الكبرية ولا على الصغيرة فاما القول
الاول فخاصل كلامهم فيها ان داود عشق امرأة أورافا فاحتمل بالوجوه العشرة حتى قتل زوجها
ثم تزوج بها فأرسل الله ملائكة في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعة وعرض تلك الواقعة عليه
فحكم داود بحكم لازم منه اعترافه بكونه مذنباً ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة والذي أدين به وأذهب اليه
ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه (الاول) ان هذه الحكاية لو نسبت الى أفسق الناس وأشد ذمهم
فجور الاستنكاف منها والرجل المشهور الحديث الذي يقره تلك القصة لو نسب الى مثل هذا العمل لبالغ
في تنزيه نفسه ورجع الى من ذنبه اليها واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصوم اليه
(الثاني) ان حاصل القصة يرجع الى أمرين الى السي في قتل رجل مسلم بغير حق وإلى الطمع في زوجته اما
(الاول) فأمر منكرف قال صلى الله عليه وسلم من سعى في دم مسلم ولو بشطر كفة جأ يوم القيامة مكتوباً بين
عينيه آيس من رحمة الله واما (الثاني) فنسك عظيم قال صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه
ويده وان أورد يا مسلم من داود لاني روحه ولا في منكوحه (والثالث) ان الله تعالى وصف داود عليه
السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة ووصفه أيضاً بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة

وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفاً بهذا الفعل المنسكِر والعمل القبيح ولا بأس بإعادة هذه الصفات لأجل المبالغة في البيان فنقول (أما الصفة الأولى) فهي أنه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقتدى بدادود في المصاهرة مع المكابدة ولو قلنا أن دادود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى في إراقة دم امرئ مسلم لغرض شهوته فكيف يليق بأحكام الحاكمين أن يأمر محمد أنضل الرسل بأن يقتدى بدادود في الصبر على طاعة الله (وأما الصفة الثانية) هو أنه وصفه بكونه عبد الله وقد بينا أن المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاسلاف موقف العبودية تاماً في القيام بأداء العطايات والاحتراز عن المحظورات ولو قلنا أن دادود عليه السلام استغنى تلك الأعمال الباطلة فحينئذ ما كان دادود كاسلاف في عبوديته لله تعالى بل كان كاسلاف في طاعة الهوى والشهوة (الصفة الثالثة) هو قوله ذا الأيدى أي ذا القوة ولا شك أن المراد منه القوة في الدين لأن القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى للقوة في الدين إلا القوة الكاملة على أداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات وأى قوة لم يملك نفسه عن القتل والرغبة في زوجة السلم (الصفة الرابعة) كونه أواباً كثير الرجوع إلى الله تعالى وكيف يليق هذا بمن يكون قلبه مشغوراً بالقتل والنجور (الصفة الخامسة) قوله تعالى أنا صخر الجبال معه أقرى أنه صخر له الجبال ليخذه وسبيله إلى القتل والنجور (الصفة السادسة) قوله والطير بحشورة وقيل أنه كان محترماً عليه صدق نبي من الطير وكيف يعقل أن يكون الطير آمناً منه ولا ينجو منه الرجل المسلم على روحه ومنكوحه (الصفة السابعة) قوله تعالى وشددنا ملكه ومحال أن يكون المراد أنه تعالى شدد ملكه بأسباب الدنيا بل المراد أنه تعالى شدد ملكه بعبادة الدين وأسباب سعادة الآخرة والمراد تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل والنجور وكيف يليق به ذلك (الصفة الثامنة) قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب والحقبة اسم جامع لكل ما ينفع علماء الفلك كيف يجوز أن يقول الله تعالى أنا آتيناه الحكمة وفصل الخطاب مع إصراره على ما يستدرك عنه الخبيث الشيطان من مناجاة أخلص أصحابه في الروح والمنكوح فهذه الصفات المذكورة قبل شرح تلك القصة دالة على براءته من تلك الأكاذيب وأما الصفات المذكورة بعده ذكر القصة فهي عشرة (الأول) قوله وإن له عندنا زاني وحسن ما تب وذكروا هذا الكلام انما يتناسب لودلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله ألاما لو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل والنجور لم يكن قوله وإن له عندنا زاني لا نقابه (الثاني) قوله تعالى يا دادود أنا جعلناك خليفة في الأرض وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه (أحدها) أن الملك الكبير إذا حكم عن بعض عبيده أنه قصده ما التمس وأمر الهيم وأزواجهم فبعد فراغهم من شرح تلك القصة على ملائكة الناس بقبض منه أن يقول عقيبها العبد أتى فوضت اليك خلافتي ونياقي وذلك لأن ذكر تلك القبايح والأفعال المنكرة يناسب الزجر والخبر فما جعله نائباً وخليفة لنفسه بذلك البتة مما لا يليق (وثانيها) أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكيم عقيب الموصوف يدل على كون ذلك الحكيم معللاً بذلك الوصف فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيجة ثم قال بعده أنا جعلناك خليفة في الأرض أشعر هذا بأن الواجب التفويض هذه الخلافة هو آتيانه بتلك الانعزال المنكرة ومعلوم أن هذا فاسد ألاما لو ذكر تلك القصة على وجوه تدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصاربه على طاعة الله تعالى فحينئذ يناسب أن يذكر عقبه أنا جعلناك خليفة في الأرض فثبت أن هذا الذي تختاره أولى (والثالث) وهو أنه لما كانت مقدمة الآية دالة على مدح دادود عليه السلام وتعظيمه ومؤثرته بأضداد الله على ذلك فلو كانت الواحدة دالة على القبايح والمعاصي لجري مجرى أن يقال فلان عظيم الدرجة على المرتبة في طاعة الله يقتل ويؤذي ويسرق وقد جعله خليفة في أرضه وصوب أحكامه وكان هذا الكلام مما لا يليق بالعاقل فكذلك أهملنا ومن المعلوم أن ذكر العشق والسعي في القتل من أعظم أبواب العيوب (والرابع) وهو أن القائلين بهذا القول يذكروا في هذه الرواية أن دادود عليه السلام تنفى أن يحصل له في الدين كما حصل للأنبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل

ما حصل للذليل من الاتقاء في النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل لعقوب من الشدايد الموجبة لكثرة
 الثواب فأوحى الله اليه انهم انما وجدوا تلك الدرجات لانهم لما اتوا صبروا فاعتد ذلك سأل داود عليه
 السلام الانبياء فأوحى الله اليه انك ستبلي في يوم كذا اقبال في الاحتراز ثم وقعت الواقعة فنقول أول
 حكايتهم يدل على ان الله تعالى ينبله بالبلاء الذي يذوق منقبته ويكمل مراتب اخلاصه فالسبي في قتل
 النفس بغير الحق والافراط في العشق كيف يليق بهذه الحالة ويثبت ان الحكاية التي ذكرها بناقص
 أولها آخرها (الخامس) ان داود عليه السلام قال وان كثيرا من الخلق البقى بعضهم على بعض الا الذين
 آمنوا استغنى الذين آمنوا عن البقي فلو قلنا انه كان موصوفا بالبقى لزم أن يقال انه حكم بعدم الايمان على
 نفسه وذلك باطل (السادس) حضر في بعض المجالس وحضر فيه بعض أكابر الملوك وكان يريد أن يتعصب
 لتقرير ذلك القول الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك فقلت له لاشك ان داود عليه السلام كان من
 أكابر الانبياء والرسول ولقد قال الله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا
 المدح العظيم لم يجز لنا أن نبالغ في الطعن فيه وأيضاً فتقديره ما كان نبيا فلا شك ان كان مسلما ولقد قال
 صلى الله عليه وسلم لاندركوا موناكم الا يجبرتم على تقدير انما لا تنفقت الى شيء من هذه الدلائل الا اننا نقول ان
 من المعلوم بالضرورة ان بتقدير ان تكون القصة التي ذكرتموها حقة صحيحة فإن روايتها وذكرها لا يوجب
 شيئا من الثواب لان اشاعة الفاحشة ان لم توجب العقاب فلا أقل من أن لا توجب الثواب وماتة بتدريان
 تكون هذه القصة باطلة فاسدة فان ذا كرها يستصق أعظم العقاب والواقعة التي هذا شأنها وصفها فان
 صريح العقل يوجب السكوت عنها فثبت أن الحق ما ذهب اليه وان شرح تلك القصة محرم محذور فلما سمع
 ذلك الملك هذا الكلام حكى ولم يذكر شيئا (السابع) ان ذكر هذه القصة وذكر قصة يوسف عليه السلام
 يقتضى اشاعة الفاحشة فوجب أن يكون محرما لقوله تعالى ان الذين يحرمون أن تشيع الفاحشة في الذين
 آمنوا (الثامن) لو سعى داود في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله من سعى في دم مسلم ولو بشر بركة جاء يوم
 القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله وأيضاً لو فعل ذلك لكان ظالما فكان يدخل تحت قوله الا لعنة
 الله على الظالمين (التاسع) عن سعيد بن المسيب ان علي بن أبي طالب عليه السلام قال من حدثكم بحديث
 داود على ما روي به القصص جلده من مائة وستين وهو حديث الزبيري على الانبياء وعما يقوى هذا انهم لما قالوا ان
 المغيرة بن شعبه زنى وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك وأما الرابع فانه لم يقل بانى رأيت ذلك العمل بمعنى
 فان عمر بن الخطاب كذب أولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لاجل انهم قد فارقوا اذا كان الحال
 في واحد من أحاد الصحابة كذلك فكيف الحال مع داود عليه السلام مع انه من أكابر الانبياء عليهم السلام
 (العاشر) روى ان بعضهم ذكر هذه القصة على ما في كتاب الله تعالى فقال لا ينبغي أن يراود عليها وان كانت
 الواقعة على ما ذكرتم ثم انه تعالى لم يذكرها لاجل أن يستتر تلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز للعالم
 أن يسعي في هذه ذلك السر بعد ألف سنة أو أقل أو أكثر فقال عمر سمعنا هذا الكلام أحب الى مما طاعت
 عليه الشمس فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها ان القصة التي ذكرتموها فاسدة باطلة فان قال قائل ان كثيرا من
 أكابر محدثين والمفسرين ذكر رواة هذه القصة فكيف الحال فيها والجواب الحقيقي انه لما وقع التعارض
 بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من أخبار الآحاد كان الرجوع الى الدلائل القاطعة أولى وأيضاً
 فالاصل براءة المذمة وأيضاً فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم أولى وأيضاً طريقة
 الاحتياط توجب ترجيح قوائمه وأيضاً فنحن نعلم بالضرورة ان بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله لنا يوم
 القيامة لم تعدوا في شهر هذه الواقعة وماتة بتدريان كونه باطلاً فان علينا في ذكرها أعظم العقاب وأيضاً
 فقال عليه السلام اذا علت مثل الشمس فاشهدوهنا لم يحصل العلم ولا الظن في صحة هذه الحكاية بل الدلائل
 القاهرة التي ذكرناها قائمة فوجب أن لا تجوز الشهادة بها وأيضاً كل المفسرين لم ينفعوا اهل هذا القول بل
 الاكثرون المحققون والمحققون منهم يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد وأيضاً ان تعارضت اقوال

المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي الرجوع الى الدلائل التي ذكرناها فهذا تمام الكلام في هذه القصة اما الاحتمال (الثاني) وهو ان تحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة فنقول في كسفة هذه القصة على هذا التقدير وجوه (الاول) ان هذه المرأة خطبها أوربانا جابوه ثم خطبها داود فآثره أهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثره نسائه (الثاني) قالوا انه وقع بصره عليها فقال قلبه اليها وليس له في هذا ذنب البتة اما وقوع بصره عليها من غير قصد فذلك ليس بذنب واما حصول الميل فمقبول فليس أيضا ذنب لان هذا الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به بل لما اتفق ان قتل زوجها لم يأت ذنبا عظيما بسبب قتله لاجل انه طمع ان يتزوج تلك المرأة فحصلت الزلة بسبب هذا المعنى وهو انه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل (والثالث) انه كان أهل زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضا يطلعي امرأته حتى يتزوجها وكانت عاداتهم في هذا المعنى مأثورة معروفة وروشان الانصار كانوا سون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على تلك المرأة فأحبها فأنساه الزول عنها فاستحى أن يرده ففعل وهي أم سليمان فقيل له هذا وان كان جائزا في ظاهر الشرع الا انه لا يلزم بك فاق حسنت الابرايسيات المقرين فهذه وجوه ثلاثة لوجهنا هذه القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود عليه السلام الا ترك الأفضل والاولى واما الاحتمال (الثالث) وهو ان هذه القصة على وجه لا يلزم الحاق الكبيرة والصغيرة ب داود عليه السلام بل يوجب الحاق أعظم انواع المدح والشامه وهو ان نقول روى ان جماعة من الاعداء طمعوا في أن يقتلوا نبي الله داود عليه السلام وكان له يوم يحلق فيه بنفسه ويستقل بطيارة به فاتهتزم والفرصة في ذلك اليوم وتصوروا الحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده أقواما ينعونه منهم نخافوا فوضوا كذا فقالوا اخصمنا بغيره ضنا على بعض الى آخر القصة وليس في اقط القرآن ما يمكن أن يحتج به في الحاق الذنب ب داود الا ألفاظ أربعة (احدها) قوله وظن داود انما قتناه (وثانيها) قوله تعالى فاستغفر ربه (وثالثها) قوله وأتاب (ورابعها) قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول وهذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكره ونقرر من وجوه (الاول) انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه السلام ذلك دعاه الغضب الى أن يشتغل بالانتقام منهم الا انه مال الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لرضا الله قال وكانت هذه الواقعة هي القصة لانها جارية بمجرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك اللهم وأتاب فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم (والثاني) انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك النطق وقال لما لم تقيم دلالة ولا اماراة على ان الامر كذلك ففس ما علمت بهم حيث ظننت بهم هذا النطق الردي فكان هذا هو المراد من قوله وظن داود انما قتناه فاستغفر ربه وخزرا كعا وأتاب منه فغفر الله له ذلك (الثالث) ان دخولهم عليه كان قسنة لداود عليه السلام الا انه عليه السلام استغفر لذلك الدخول العازم على قتله كما قال في حق محمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فداود عليه السلام استغفر لهم وتاب أي رجع الى الله تعالى في طلب مغفرة ذلك الدخول القاصد للقتل وقوله تغفرنا له ذلك أي غفرنا له ذلك الذنب لاجل احترام داود ولتعليمه كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ان معناه ان الله تعالى يغفر لك ولا جلت ما تقدم من ذنب أمك (الرابع) هب انه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه لكن لانسلم أن تلك الزلة وقعت بسبب المرأة فلم لا يجوز أن يقال ان تلك الزلة انما حصلت لانه قضى لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الثاني فانه لما قال لقد ظلمك يسؤال فيجئ الى نعا حه حكيم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى الخصم بغيرينة لكون هذا الحكم مخالفا للصواب فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة الا ان هذا من باب ترك الأفضل والاولى فثبت بهذه البيانات اننا اذا حملنا هذه الآيات على هذا الوجه فانه لا يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود عليه السلام بل ذلك يوجب اسناد أعظم الطاعات اليه ثم نقول وحمل الآية عليه أولى لوجوه (الاول) ان الاصل في حال المسلم البعد عن المناهي لاسيما وهو

رجل من أكابر الانبياء والرسل (والثاني) انه أحوط (والثالث) انه تعالى قال في قول الآية لمجد
صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذا كر عبد ناداود فأت قوم محمد عليه السلام لما ظهر والاسفاهة
حيث قالوا انه ساحر كذاب واستمزوا به حيث قالوا ربنا جعل لنا فطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى في
قول الآية اصبر يا محمد على سفاهتهم وتحمل وتحمل ولا تظهر الغضب واذا كر عبد ناداود فهذا الذي كرا في محسن
اذا كان داود عليه السلام قد صبر على ايذاهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى
انما يحصل اذا حملنا الآية على ما ذكرناه اما اذا حملناها على ما ذكره صار الكلام متناقضا فاسدا (والرابع)
ان تلك الرواية انما تقتضي اذا قلنا ان الخصمان كانا ملكين ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما محاضرة وما بقي
أحدهما على الآخر كان قواما خصمان بقي بعضنا على بعض كذب فهذه الرواية لا تتم الا بشيئين (أحدهما)
اسناد الكذب الى الملائكة (والثاني) ان يتوصل باسناد الكذب الى الملائكة الى اسناد الغش
القابع الى رجل كبير من أكابر الانبياء فاما اذا حملنا الآية على ما ذكرنا استغني عن اسناد الكذب
الى الملائكة وعن اسناد القبيح الى الانبياء فيكون قولنا اولى فهذا ما عندنا في هذا الباب والله أعلم بأمر
كلامه ونرجع الآن الى تفسير الآيات اما قوله وهل اتاك نبأ الخصم قال الواحدي الخصم مصدر خصمته
اخصمه خصمته يسمى به الانسان والجمع ولا يفتى ولا يجمع يقال هما خصم وهم خصم كيقال هما عدل وهم
عدل والمعنى ذوا خصم وذووا خصم وأريد بالخصم هاهنا الشخصان الا اذا دخل على داود عليه السلام
وقوله تعالى اذ تسوروا المحراب يقال تسور السور تسورا اذا علونه ومعنى تسوروا المحراب اي أوم
من سورده وهو أعلاه يقال تسور فلان الدار اذا اناها من قبل سورها واما المحراب فالمراد منه البيت الذي
كان داود يدخل فيه ويشغل بطاعة ربه وسعى ذلك البيت بالمحراب لاشتماله على المحراب كما يسمى الشيء بأشرف
اجزائه وهما مسئلة من علم أصول الفقه وهي ان اقل الجمع اثنان عند بعض الناس وهؤلاء تسكروا به
الآية لانه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الآيات في أربعة مواضع (أحدها) قوله تعالى اذ تسوروا المحراب
(وثانيها) قوله اذ خلوا (وثالثها) قوله منهم (ورابعها) قوله قالوا لا تحقق فهذا الانطاط الاربعة كلها صيغ
الجمع وهم كانوا اثنين بدليل أنهم قالوا اخصمان قالوا فهذه الآية تدل على ان اقل الجمع اثنان (والجواب)
لا يمنع أن يكون كل واحد من الخصمين جعا كثيرين لانا يدنا ان الخصم اذا جعل اخصافا لا يفتى ولا يجمع
ثم قال تعالى اذ خلوا على داود والفايدة فيه أنهم ربما تسوروا المحراب وماذا خلوا عليه فلما قال اذ خلوا
عليه دل على أنهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء وقربوا بما ذم تزين ويكون معناهما كالواحد كقولك
ضربتك اذ دخلت على اذ اجترأت مع انه يكون وقت الدخول ووقت الاجترأ واحدا ثم قال تعالى ففرغ
منهم والسبب ان داود عليه السلام لما رآهم اقد دخلوا عليه لامن الطريق المعتاد علم أنهم اعداء خلوا عليه
للسر فلا يرم فزع منهم ثم قال تعالى قالوا لا تحقق خصمان بقي بعضنا على بعض وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
خصمان خبر مبتدأ محذوف اي نحن خصمان (المسئلة الثانية) ههنا قولان (الاول) انه ما كانا
ملكين نزل من السماء وأراد ان يسهل داود عليه السلام على قبح العمل الذي اقدم عليه (والثاني) انهما
كانا انسانين دخلوا عليه للسر والقتل فظننا أنهم ما يجدانه خاليا لما رآه باعده جماعة من الخدم اختلافا ذلك
الكذب لدفع الشر واما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بأنهم لو كانا ملكين لكانا كاذبين في
قولهما اخصمان فانه ليس بين الملائكة خصوصية ولكانا كاذبين في قولهما بقي بعضنا على بعض ولكانا كاذبين
في قولهما ان هذا أخي له تسع وتسعون نجمة فنبت انهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين والكذب على الملك غير
جائز لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول واقوله وفيه ملون ما يزهرون آيات الذاهبون الى القول الاول عن
هذا الكلام بأن قالوا ان الملكين انما ذكر هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لاعلى سبيل التحقيق فلم يلزم
الكذب وأجيب عن هذا الجواب بأن ما ذكرتم يقتضي المدول عن ظاهر اللفظ ومعلوم انه على خلاف
لاصل أما اذا حملنا الكلام على أن الخصمين كانا رجلين دخلوا عليه لغرض الشر ثم وضعوا هذا الحديث

الباطل فحينئذ لم استناد الكذب الى شخصين فاسقين فكان هذا أولى من القول الاول وانه أعلم وأما
القائلون بكونهم مملوكين فقد احتجوا بوجوه (الاول) اتفاق اكثر المفسرين عليه (والثاني)
انه ارفع منزلة من أن يتصور عليه اتحاد الرعية في حال تبعه فيجب أن يكون ذلك من الملائكة (الثالث) أنه
قوله تعالى قالوا لا تخف كالدلالة على كونهم مملوكين لأن من هو من رعيته لا يكاد يقول له مثل ذلك مع رعيته
منزلته (الرابع) ان قولهما ولا تشطط كالدلالة على كونهم مملوكين لأن أحد من رعيته لا ينبغي أن
يقول له لا تظلم ولا تتجاوز عن الحق واعلم أن ضعف هذه الدلائل ظاهر ولا حاجة الى الجواب والله أعلم
(المسئلة الثالثة) بقي بعضنا على بعض أي تعذري عن الحديث قال بقي الجرح اذا فرط وجهه وانتهى
الى القاية ويقال بقت المرأة اذا زنت لان الزنا كبيرة منكورة قال تعالى ولا تكرر هو اقربايتكم على البغاء
ثم قال فاحكم بيننا بالحق معنى الحكم احكام الامر في امضاء تكليف الله عليهم في الواقعة ومنه حكمه
الدابة لانها تنع من الجراح ومنه بناء محكم اذا كان قويا وقوله بالحق اي بالحكم الحق وهو الذي حكم الله
به ولا تشطط يقال شط الرجل اذا بعد ومنه قوله شطت الدار اذا بعدت قال تعالى لقد قتنا اذا شططا
اي قولنا بعدا عن الحق فقوله ولا تشطط أي لا تعدي في هذا الحكم عن الحق ثم قال واهدنا الى سواء الصراط
وسواء الصراط هو وسطه قال تعالى فاطلع قرآه في سواء الحنيم ووسط الشيء افضل له وأعد له قال تعالى
وكذلك جعلناكم امة وسطا وأقول انهم عبروا عن المقصود الواحد بثلاث عبارات اولها قولهم فاحكم بالحق
(وثانيها) قولهم ولا تشطط وهي نهي عن الباطل (وثالثها) قولهم واهدنا الى سواء الصراط يعنى يجب
أن يكون سعيك في ايجاد هذا الحق وفي الاحتراز عن هذا الباطل أن تردنا من الطريق الباطل الى الطريق
الحق وهذا مبالغة تامة في تقرير المطلوب واعلم انهم لما اخبروا عن وقوع الخصومة على سبيل الاجمال
أزفوه ببيان سبب تلك الخصومة على سبيل التفصيل فقال ان هذا أخى له تسع وتسعون نجمة وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف اخى يدل من هذا او خبره قوله ان والمراد اخوة الدين أو اخوة
الصدقة والافقة وأخوة الشريعة والخلطة لقوله تعالى وان كثيرا من الخطاء وكل واحدة من هذه الاخوات
توجب الامتناع من الظلم والاعتداء (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قرئ تسع وتسعون بفتح
التاء ونجمة بكسر النون وهذا من اختلاف اللغات نحو نافع ونطم وقوة وقوة وهي الاثني من العقبان
(المسئلة الثالثة) قال المثلث النجمة الاثني من الضأن والبقرة الوحشية والشاء الجبلية والجمع النجمات
والعرب جرت عادتهم يجعل النجمة والظبية كناية عن المرأة (المسئلة الرابعة) قرأ عبد الله تسع وتسعون
نجمة اخى وهذا يكون لاجل التأكد كقوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ثم قال
اكتفليهما وعزني في الخطاب قال صاحب الكشف اكتفليهما حقيقة اجعلني اكتفليهما كما اكتفليهما تحت
يدي وعزني غلبي يقال عزه بعزه والمعنى جاءني بمحتاج لم اقدر ان اورد عليه ما أرد به وقرئ وعازني من
المعازة وهي المخالفة واعلم ان الذين قالوا ان هذين الخصمين كانا من الملائكة زعموا ان المقصود من ذكر
النعاج التمثيل لان داود كان نجمة تسع وتسعون امرأة ولم يكن لاوريا الا امرأة واحدة فذكر الملائكة
تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل ثم قال تعالى قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه أي سؤال اضافة
نعتك الى نعاجه وروى انه قال له ان رمت ذلك ضر بنا منك هذا وهذا وأشار الى الاثني والجمعية فقال
يا داود انت أحن ان تضرب منك هذا وهذا واغت فقلت كيت وكيت ثم نظرد او فدل بر احد اعرف الحال
فان قيل كيف جازل داود ان يحكم على أحد الخصمين بمجرد قول خصمه قلنا ذكر كوافيه وجوها (الاول) قال
محمد بن اسحاق لما فرغ الخصم الاول من كلامه نظرد او الى الخصم الذي لم يتكلم وقال لئن صدق لقد ظلمته
والحاصل أن هذا الحكم كان مشروطا بشرط كونه صادقا في دعواه (والثاني) قال ابن الانباري لما دعى
أحد الخصمين اعترف الثاني بحكم داود عليه السلام ولم يذكر كراهته تعالى ذلك الاعتراف لانه لا ظاهر
الكلام عليه كما تقول أمرتك بالتجاسة فكسبت زيدا تجرت فكسبت وقال تعالى ان اضرب بعصاك البحر

فانفلق أى فضررب فافتلق والشالك أن يكون التقدير أن انلضم الذى هذا شأنه يكون قد ظلك ثم قال وان
كثيرا من الخطا ايبقى بعضهم على بعض قال البت خلبط الرجل مخا لاهه وقال الزجاج الخطا الشركا فان
قبل لم خص داود الخطا ايبقى بعضهم على بعض مع أن غير الخطا قد يفعلون ذلك والجواب لاشك أن الخطا
توجب كثرة المنازعة والمخاصمة وذلك لانهم ما اذا اختلطوا طلع كل واحد منهم ما على أحوال الاسخرف كما
يلبكه من الاشياء النفيسة اذا طلع عليه عظمت وغشيه فيه فيه ضي ذلك الى زيادة المخاصمة والمنازعة فلهذا
السبب خص داود عليه السلام الخطا بزيادة البقى والعدوان ثم استغنى عن هذا الحكيم الذين آمنوا وعملوا
الصالحات لان مخالطة هؤلاء لا تكون الا لاجل الدين وطلب السعادات الروحانية الحقيقية فلا يجرم
مخالطتهم لا توجب المنازعة واما الذين تكون مخالطتهم لاجل حب الدنيا لا بد وان تصير مخالطتهم سببا لزيادة
البقى والعدوان واعلم ان هذا الاستثناء يدل على ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يبقى بعضهم على بعض
فلو كان داود عليه السلام قد بقى وتعدى على ذلك الرجل لم يحكم قترى داود أن لا يكون هو من الذين
آمنوا وعملوا الصالحات ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان قول من يقول المراد من واقعة النجعة قصة داود
قول باطل ثم قال تعالى وقيل ما هم واعلم ان الحكم بقله أهل الخبر كثير فى القرآن قال تعالى وقيل من عبادى
الشكور وقال داود عليه السلام فى هذا الموضع وقيل ما هم وحكى تعالى عن ابيس انه قال ولا تجد أكثرهم
شاكرا ومن سبب القلة أن الدواعى الى الدنيا كثيرة وهى الحواس الباطنة والظاهرة وهى عشرة والشهوة
والغضب والقوى الطبيعية السبعة فالجميع وعشرة وافقون على باب جهنم البدن وكما تدعو الى الخلق
والدنيا واللذة الحسية واما الداعى الى الحق والدين فليس الا العقل واستيلاء القوة الحسية والطبيعية على
الخلق أكثر من القوة العقلية فيهم فلهذا السبب وقعت القلة فى جانب أهل الخير والكثرة فى جانب أهل الشر
قال صاحب الكشف ما فى قوله وقيل ما هم للاجهام وفيه تعجب من قلتم قال واذا أردت ان تتحقق
فانتهى وموتعها فاطر حها من قول امرء القيس وحديث ما على قصره وانظر هل بقى لعمى قطعتم قال تعالى
وظنن داود انما انتاه قالو امعنا وعلم داود انما انتاه أى امتحناه قالوا والسبب الذى أوجب حمل لفظ
الظن على العلم ههنا ان داود عليه السلام لما قضى بينهم ما نظر أحدهما الى صاحبه فنصنن ثم صعد الى
السما قبل وبه فعلم داود ان الله ابتلاه بذلك فثبت ان داود علم ذلك وانما جاز جعل لفظ الظن على العلم
لان العلم الاستدلال بشبه الظن شابهة عظيمة والمشابهة على تجاوز الجواز أقول هذا الكلام انما يلزم
اذا قلنا المصنفان كانا ملكتين اما اذا لم تنقل ذلك لا يلزمنا حمل الظن على العلم بل لقائل أن يقول انه اما
غلب على ظنه حصول الايلاء من الله تعالى اشتغل بالاستغفار والابانة اما قوله فاستغفر ربه أى سأل
الغفران من ربه ثم ههنا وجهان ان قلنا بأنه قد صدرت زلة منه حملنا هذا الاستغفار عليهم وان لم نقل به قلنا
فيه وجوه (الاول) ان القوم لما دخلوا عليه فاصدين قتله وانه كان سلطانا شديدا فظهر عظيم القوة ثم انه مع
انه مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفزع فى قلبه عفا عنهم ولم يقل لهم شيئا قرب الامر من أن
يدخل فى قلبه شئ من العجب فاستغفر به عن تلك الحالة وأتاب الى الله واعترف بأن اقدامه على ذلك
الخير ما كان الا بترؤف الله فغفر الله له وتجاوز عنه بسبب طريان ذلك الخاطر (الثانى) لعلهم بما يذاه
القوم ثم قال انه لم يدل دليل قاطع على ان هؤلاء قصدوا الشر فعفا عنهم ثم استغفر عن ذلك الهم (الثالث)
لعل القوم تابوا الى الله وطلبوا منه أن يستغفر الله لهم لاجل أن يقبل قوتهم فاستغفر ونصرهم الى
الله فغفر الله ذنوبهم بسبب شفاعته ودعائه وكل هذه الوجوه محتملة ظاهرة والقرآن مملوء من امثال هذه
الوجوه واذا كان اللفظ محتملا لاذكرناه ولم يتم دليل قطعى ولا ظنى على التزام المكررات التى يذكرونها الذى
يحملنا على التزامها والقول به والذى يؤكدها الذى ذكرناه أقرب وأقوى أن يقال ختم الله هذه القصة
بقوله وان له عندنا الرزق وحسن ما تب ومثل هذه الخاتمة انما تحسن فى حق من صدر منه عمل كثير فى الخدمة
والطاعة وتحمل أنواها من الشدائد فى الموافقة والانتقاد اما اذا كان المذكور السابق هو الاقدام على

الجرم والذنب فان مثل هذه الخاتمة لا تليق به قال مالك ابن دينار اذا كان يوم القيامة اتى بغير رافع ويوضع في الجنة ويقال يا داود مجددي ذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تعبدني به في الدنيا والله أعلم بقي ههنا صاحب (فالاقول) قرئ ثناء وثناء على ان الالف ضمير المكيين (الثاني) المشهور ان الاستغفار انما كان بسبب قصة النجدة والتعاج وقيل ايضا انما كان بسبب انه حكم لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الثاني وذلك غير جائز (الثالث) قوله خذرا كه او انا بديل على حصول الركوع واما السجود فقد ثبت بالخبر وكذلك البكاء الشديد في مدة أربعين يوما ثبت بالخبر (الرابع) ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان هذا الموضع ليس فيه سجدة التلاوة قال لانه توبة بني فلا توجب سجدة التلاوة (الخامس) امتشهد أبو حنيفة رضي الله عنه به هذه الآية في سجود التلاوة على ان الركوع يقوم مقام السجود قوله تعالى (يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فضلا عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد عانوا يوم الحساب وما خلفنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالفاسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار) كتاب ازلناهم اليك مباركة ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب) اعلم انه تعالى لما نعم الكلام في شرح القصة أردفها ببيان انه تعالى فوض الى داود خلافة الارض وهذا من أقوى الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة لان من البعيد جدا ان يوصف الرجل بكونه ساعيا في سفك دماء المسلمين راغبا في انتزاع أزواجهم منهم ثم يذكر عقبه ان الله تعالى فوض خلافة الارض اليه ثم يقول في نفسه بكونه خليفة وجهان (الأول) جعلناك تخلف من تقدمك من الانبياء في الدعاء الى الله تعالى وفي سياسة الناس لان خليفة الرجل من يخلفه وذلك انما يعقل في حق من يصح عليه القية وذلك على الحال (الثاني) انما جعلناك مالكا للناس وناظرا لحكمهم فيهم فهذا التأويل يسمى خليفة ومنه يقال خلفاء الله في أرضه وحامله ان خليفة الرجل يكون نافذا للحكم في رعيته وحقيقة الخلافة متممة في حق الله فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللقطة مفيدة للزوم في تلك الحقيقة وهو نافذ الحكم ثم قال تعالى فاحكم بين الناس بالحق واعلم ان الانسان خلق مدينا بالطبع لان الانسان الواحد لا ينظم مصالحه الا عند وجود مدنية تامة حتى ان هذا يحرق وذلك يطعن وذلك يجبر وذلك ينسج وهذا يحيط وبالجمله فيكون كل واحد منهم مشغولا بهم وينظم من أعمال الجميع مصالح الجميع فثبت ان الانسان مديني بالطبع وعند اجتماعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات ومحاصصات ولا بد من انسان قادر فاهر يقطع تلك الخصومات ويفصل تلك الحكومات وذلك هو السلطان الذي يفرض حكمه على الكل فثبت انه لا يتقام مصالح الخلق الا بسلطان قادر سانس ثم ان ذلك السلطان القاهر السائن ان كان حكمه على وفق هواء والطالب مصالح دنياه عظم ضرره على الخلق فانه يجعل الرعية فداه نفسه ويتوسل بهم الى تحصيل مقاصد نفسه وذلك يقضى الى تخريب العالم ووقوع الهرج والمرج في الخلق وذلك يقضى بالاسخرة الى هلاك ذلك الملك اما اذا كانت أحكام ذلك الملك مطابقة للشريعة الحقة الالهية انتظمت مصالح العالم وانتعت أبواب الخيرات على أحسن الوجوه فهذا هو المراد من قولهم فاحكم بين الناس بالحق يعنى لا بد من حاكم بين الناس بالحق فكيف انت ذلك الحاكم ثم قال ولا تتبع الهوى فضلا عن سبيل الله الآية وتفصيله ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله والضلal عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فينتج ان متابعة الهوى توجب سوء العذاب (اما المقام الأول) وهو ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله فتقريره أن الهوى يدعو الى الاستغراق في اللذات الجسمانية والاستغراق فيها يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحانية التي هي البنيات الصالحات لانها حالتان متضادتان فيقدر ما يزداد أحدهما ينقص الآخر (اما المقام الثاني) وهو ان الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فالامر فيه ظاهر لان الانسان اذا عظم الله به هذه الجسمانيات ونسى بالكلية أحواله الروحانيات فاذا مات فقد فارق المحبوب والمعشوق ودخل ديار ليس

له باهل تلك الديار الف وبس اعينه قوة مطالعة أنوار تلك الديار فكانه فارق المحبوب ووصل الى المكروه
فكان لا محالة في أعظم العناء والبلاء فثبت ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله وثبت ان
الضلال عن سبيل الله يوجب العذاب وهذا بيان في غاية الكمال ثم قال تعالى يمانسوا يوم الحساب يعني
ان السبب الاول لحصول ذلك الضلال هو نسيان يوم الحساب لانه لو كان تذكر اليوم الحساب لما
أعرض عن اعداد الزاد ليوم العاد ولما صار مستغرقا في هذه اللذات الفاسدة * روى عن بعض خلفاء بني
مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز بنهل سمعت ما بلغنا ان الخليفة لا يجرى عليه القلم ولا يكتب عليه معصية
فقال يا امير المؤمنين الخلفاء أفضل أم الاتقياء ثم تلا هذه الآية ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب
شديد يمانسوا يوم الحساب ثم قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
قويل للذين كفروا من النار وظنوه قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فتناعا عذاب النار وقوله
تعالى ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق فيه مسائل (المسئلة الاولى) اخرج الجبائي
في هذه الآية على انه تعالى لا يجوز ان يكون خالقا لاعمال العباد قال لانهم امستخلة على الكفر والفسق
وكلمها باطل فلما بين تعالى انه ما خلق السموات والارض وما بينهما باطلا دلل هذا على انه تعالى لم يخلق
اعمال العباد وأيضاً قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا بالحق وعند المجرة انه خلق الكافر
لاجل أن يكفر والكفر باطل وقد خلق الباطل ثم أكد تعالى ذلك بأن قال ذلك ظن الذين كفروا أي كل من
قال به هذا القول فهو كافر فهذا نصريح بأن مذهب المجرة عن الكفر وارجح أصحابنا وجههم الله بأن هذه
الآية تدل على كونه تعالى خالقاً لاعمال العباد فقالوا هذه الآية تدل على كونه تعالى خالقاً لكل ما بين
السموات والارض وأعمال العباد حاصلة بين السماء والارض فوجب أن يكون الله تعالى خالقاً
لها (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على صحة القول بالحشر والنشر والقيامة وذلك لانه تعالى
خلق الخلق في هذا العالم فاما ان يقال انه خلقهم للاضرار وللانفعا أو للانفعا ولللاضرار
والاول باطل لان ذلك لا يليق بالرحيم الكريم والثالث أيضاً باطل لان هذه الحسنة حاصلة
حين كانوا معدومين فلم يبق الا أن يقال انه خلقهم للاضرار فقول وذلك الانفعا اما أن يكون في
حياة الدنيا أو في حياة الآخرة (والاول) باطل لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحتل
المضار الكثيرة للمنفعة القليلة لا يليق بالحكمة ولما بطل هذا القسم ثبت القول بوجود حياة أخرى بعد
هذه الحياة الدنيوية وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم ان هذا الدليل يمكن تقريره من
وجوه كثيرة وقد لخصناها في أول سورة يونس بالاستقصاء فلا سبيل الى التكرار فثبت بما ذكرنا انه تعالى
ما خلق السماء والارض وما بينهما باطلا واذا لم يكن خلقهم باطلا كان القول بالحشر والنشر لازماً وان
كل من أنكر القول بالحشر والنشر كان شاكاً في حكمة الله في خلق السموات والارض وهذا هو
المراد من قوله ذلك ظن الذين كفروا وقيل للذين كفروا من النار ولما بين الله تعالى على سبيل الاجمال
ان انكار الحشر والنشر يوجب الشك في حكمة الله تعالى بين ذلك على سبيل التفصيل فقال أم
يجمع للذين آمنوا وعملوا الصالحات كالفسدين في الارض أم يجمع للمؤمنين كالفجار وتقريره انما يرى
في الدنيا من أطاع الله واحترز عن معصيته في الفقر والزمانة وانواع البلاء ونزى الكفرة والفاسق
في الراحة والغبطة فلم يكن حشر ونشر ومعاد فينبذ بكون حال المطيع أدون من حال العاصي
وذلك لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم واذا كان ذلك قادحاً في الحكمة ثبت ان انكار الحشر والنشر يوجب
انكار حكمة الله ثم قال تعالى كذب أولئك الذين كفروا بالحق ولينذر أولو الابواب وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى انما أنزل هذا القرآن لاجل الخير والرحمة
والهداية وهذا يفيد أمرين (أحدهما) ان افعال الله معللة برعاية المصالح (والثاني) انه تعالى أراد الايمان
والخير والطاعة من الكل بخلاف قول من يقول انه أراد الكفر من الكفار (المسئلة الثانية) في تقرير

نظم هذه الآيات فتقول لسائل أن يسأل فيقول انه تعالى حكى في أول السورة عن المستهزئين من الكفار
 أنهم بالغوا في انكار البعث والقامة وقالوا ربنا عمل لنا قنابيل يوم الحساب ولما حكى الله تعالى عنهم
 ذلك لم يذكر الجواب بل قال اصبر على ما يقولون واذكر عبد نادود ومعلوم انه لا تعلق له كرداود عليه
 السلام بأن القول بالقيامة حق ثم انه تعالى اطلب في شرح قصة داود ثم اتبعه بقوله وما خلقنا السماء
 والارض ومعلوم انه لا تعلق للمسئلة اثر ان حكمه الله بقصة داود ثم لما ذكر اثبات حكمه الله وفتح عليه
 اثبات القول بالحشر والنشر حتى ذكر بعده ان القرآن كتاب شريف فاضل كثير النفع والخير ولا تعلق لهذا
 الفصل بالكلمات المتقدمة واذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصلا متباعدة لا تعلق لبعضها ببعض
 فكيف يليق بهذا الموضوع وصف القرآن بكونه كتابا شريفا فاضلا هذا انما هو السؤال (والجواب) ان تقول ان
 العقلاء قالوا من ائبى بجهنم جاهل مصر متعصب ورآه قد خاض في ذلك التعصب والاصرار وجب عليه أن
 يقطع الكلام معه في تلك المسئلة لانه كلما كان خوضه في تقريره أكثر كانت ثمرته من القبول أشد فالطريق
 حفيظا أن يقطع الكلام معه في تلك المسئلة وان يخوض في كلام آخر أجنبى عن المسئلة الاولى بالكلمة
 ويطلب في ذلك الكلام الاجنبى بحيث ينسب ذلك المتعصب تلك المسئلة الاولى فاذا اشتغل خاطره بهذا
 الكلام الاجنبى ونسى المسئلة الاولى فحينئذ يدرج في انشاء الكلام في هذا الفصل الاجنبى مقدمة
 مناسبة لذلك المطلوب الاول فان ذلك المتعصب يعلم هذه المقدمة فاذا سلمها فحينئذ يتسك بها في اثبات
 المطلوب الاول وحينئذ يصير ذلك الخضم المصر المتعصب منقطعاً مفعلاً اذا عرفت هذا فيقول ان الكفار
 بالغوا في انكار الحشر والنشر والقيامة الى حيث قالوا على سبيل الاستهزاء ربنا عمل لنا قنابيل يوم
 الحساب فقال يا محمد اقطع الكلام معهم في هذه المسئلة واشرح في كلام آخر اجنبى بالكلمة عن هذه
 المسئلة وهي قصة داود عليه السلام فان من المعلوم انه لا تعلق لهذه القصة بمسئلة الحشر والنشر ثم انه
 تعالى اطلب في شرح تلك القصة ثم قال في آخر القصة يا داود اجعل تلك خليفة في الارض فاحكم بين الناس
 بالحق وكل من سمع هذا قال نعم ما فعل حيث امره بالحق فكم بالحكم بالحق ثم كانه تعالى قال وانا لا امرك بالحق
 فقط بل انا مع أتى رب العالمين لا قبل الا بالحق ولا أقضى بالباطل فهنا الخضم بقول نعم ما فعل حيث
 لم يقض الا بالحق فعند هذا يقال لما سأل ان حكم الله يجب أن يكون بالحق لا بالباطل لزم ان تسلم صحة
 القول بالحشر والنشر لانه لو لم يحصل ذلك لزم أن يكون الكفار راجعا على السلم في ابطال الخبرات اليه وذلك
 ضد الحكمة وعين الباطل فهذا الطريق اللطيف اورده تعالى للازام القاطع على منكرى الحشر والنشر
 اراد ان يكتمهم خلاص عنه فصار ذلك الخضم الذى بلغ في انكار المعاد الى حدة الاستهزاء مفعلاً ملزماً
 بهذا الطريق ولما ذكر الله تعالى هذه الطريقة الدقيقة في الازام في القرآن لاجرم وصف القرآن بالكمال
 والفضل فقال كتاب انزلناه اليك مبارك ليتدبروا آياته وليسذكر اولوا الالباب فان من لم يتدبر ولم يتأمل
 ولم يساعده التوفيق الالهى لم يقف على هذه الاسرار العجيبة المذكورة في هذا القرآن العظيم حيث
 يراه في ظاهرها الخصال مقرونا بسوء الترتيب وهو في الحقيقة مشتمل على أكمل جهات الترتيب فهذا
 ما حضرنا في تفسير هذه الآيات وبالله التوفيق قوله تعالى (وهذا داود وسليمان نعم العبدان انه اتوا ب
 اذ عرض عليه بالعصى الصافات الجياد فقال اتى احدث حب الخير عن ذكركم حتى توارت بالحجاب
 رذوه على فطفق مسحاً بالسوق والاعناق) واعلم ان هذا هو القصة الثانية وقوله نعم العبدان فيه مباحث
 (الاول) فنقول المخصوص بالمدح في نعم العبدان هو داود وسليمان وقيل داود والاول اولى لانه اقرب
 المذكورين ولانه قال بعده انه اتوا بواحد ولا يجوز أن يكون المراد هو داود لان وصفه بهذا المعنى قد تقدم في
 الآية المتقدمة حيث قال واذكر عبد نادود واذ لا يدايه اتوا بواحدة لفظ الآداب ههنا واضافة داود
 لزم التكرار ولو قلنا انه صفة سليمان لزم كون الابن شبيهه لانه في صفات الكمال في الفضيلة فكان هذا أولى
 (البعث الثاني) انه قال واتوا نعم العبدان ثم قال بعده انه اتوا بواحدة الكلمة للتعليل فهنا يدل على انه انما كان

نعم العبد لانه كان اوابا فيلزم ان كل من كان كثير الرجوع الى الله تعالى في أكثر الاوقات وفي أكثر المهمات كان
موصوفا بأنه نعم العبد وهذا هو الحق الذي لا شبهة فيه لان كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخبر لاجل
العمل به ورأس المعارف ورؤيتها معرفة الله تعالى ورأس الطاعات ورؤيتها الاعتراف بأنه لا يتم شيء من
الطغرات الا باعانة الله تعالى ومن كان كذلك كان كثير الرجوع الى الله تعالى فكان اوابا ثبت ان كل من كان
اوابا وجب أن يكون نعم العبد اما قوله اذ عرض عليه فقبه وجوه (الاول) التقدير نعم العبد هو اذ كان
من أعماله انه فعل كذا (الثاني) انه ابتداء كلام والتقدير اذكر يا محمد اذ عرض عليه كذا وكذا والعشء هو من
حين العصر الى آخر النهار عرض الخليل عليه لينظر اليها ويقف على كيفية أحوالها والصفات الحميدة الخليل
وصفت بوصفين (اولهما) الصفات قال صاحب الصالح المصنف الذي يصفن قدميه وفي الحديث كنا
اذا صلينا خلفه فرفع رأسه من الركوع فتنافسوا في قنائه صانعين اقداما واقول على كلا التقديرين
فالصفون صفته الى فعل فضله القوس (والصفة الثانية) الخليل في هذه الآية الجهاد قال المبرد والجهاد جمع
جواد وهو الشديد الجري كان الجواد من الناس هو السريع البذل فالصفوة وصفها بالفضيلة والكمال
حالي وقوفها وسر كتها اما حال وقوفها فوصفها بالصفون واما حال حركتها فوصفها بالجلودة يعني انها اذا
وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواضعها على أحسن الاشكال فاذا جرت كانت سرا على جريها فاذا اطلبت
لحققت واذ اطلبت لم تلتحق ثم قال تعالى قال اني احببت حب الخير عن ذكر ربى وفي تفسير هذه اللفظة وجوه
(الاول) أن يضمن احببت معنى فعل تعدى بمع كانه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربى (والثاني) ان
احببت بمعنى الزمت والمعنى اني الزمت حب الخليل عن ذكر ربى أي عن كتاب ربى وهو التوراة لان ارتباط
الخليل كما انه في القرآن ممدوح فكذلك في التوراة ممدوح (والثالث) ان الانسان قد يحب شيئا لكنه يحب ان
لا يحب به كاربض الذي يشتمى ما يزيد في مرضه والاب الذي يحب ولده الردى وما من أحب شيئا أو أحب
أن يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله احببت حب الخير بمعنى احببت حبى لهذه الخليل ثم قال عن ذكر ربى بمعنى
ان هذه المحبة الشديدة انما حصلت عن ذكر الله وأمره لاعن الشهوة والهوى وهذا الوجه أظهر الوجوه ثم
قال تعالى حتى توارت أقول الضمير في قوله حتى توارت وفي قوله ردوه يحتمل أن يكون كل واحد منهم معا نداء
الى الشمس لانه جرى ذكر ماله تعالى بها وهو العشى ويحتمل أن يكون كل واحد منهم معا نداء الى الصفات
ويحتمل أن يكون الاول متعلقا بالشمس والثاني بالصفات ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذه
احتمالات أربعة لا مزيد عليها (فالاول) أن يعود الضمير ان معا الى الصفات كانه قال حتى توارت
الصفات بالحجاب ردوه الصفات على والاحتمال الثاني أن يكون الضمير ان معا تائدين الى الشمس كانه
قال حتى توارت الشمس بالحجاب ردوه الشمس روى انه صلى الله عليه وسلم لما اشتغل بالليل فاتته صلاة
العصر فسال الله أن يرده الشمس فقوله ردوه على اشارة الى طلب رد الشمس وهذا الاحتمال عندى بعيد
والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان الصفات مذكورة تقصر يحا والشمس غير مذكورة وعود الضمير الى
المذكور أولى من عوده الى المقدر (الثاني) انه قال اني احببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت
بالحجاب وظاهر هذا اللفظ يدل على أن سليمان عليه السلام كان يقول اني احببت حب الخير عن ذكر ربى وكان
بعيد هذه الكلمات الى أن توارت بالحجاب فلو قلنا المراد حتى توارت الصفات بالحجاب كان معناه انه حين وقع
بصره عليها حال جريها كان يقول هذه الكلمة الى أن غابت عن عينه وذلك مناسب ولو قلنا المراد حتى توارت
الشمس بالحجاب كان معناه انه كان بعيد عن هذه الكلمة من وقت العصر الى وقت المغرب وهذا في غاية البعد
(الثالث) انما حكمتنا بعود الضمير في قوله حتى توارت الى الشمس وحملنا اللفظ على انه ترك صلاة العصر
كان هذا امنا في قوله احببت حب الخير عن ذكر ربى فان تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لم ينسى الصلاة
ولما ترك ذكر الله (الرابع) انه تقدير انه عليه السلام بنى مشغولا بتلك الخليل حتى غابت الشمس
وقانت صلاة العصر فكان ذلك ذنبا عظيما وجراما قويا فالأليق به هذه الحالة الضمير واليكام والمبالغة

في اظهار التوبة فاما ان يقول على سبيل التهور والعظمة لاله العالم ورب العالمين رذوها على - بمثل هذه الكاحه
العابيه عن كل جهات الادب عقيب ذلك الجرم العظيم فهذا لا يصدر عن أي بعد الناس عن الخير فكيف يجوز
استناده الى الرسول المطهر المكرم (الخامس) ان القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله
تعالى فكان يجب أن يقول رذوها على - ولا يقول رذوها على - فان قالوا انما ذكركم صيغة الجمع للتنبه على تعظيم
الخطاب فتقول قوله رذوها لفظ مشعر باعظم انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم
(السادس) ان الشمس لو رجعت بعد القرب لكان ذلك مشاهدا لكل أهل الدنيا ولو كان الامر
كذلك لتوفرت الدواحي على نقه واظهاره وحيث لم يقل أحد ذلك علمنا فساد (السابع) انه تعالى قال اذ
عرض عليه بالعشي الصائتات الجياد ثم قال حتى توارت بالجباب وعود الضمير الى أقرب المذكورين أولى
وأقرب المذكورين هو الصافات الجياد واما العشي فابعدهما فكان عود ذلك الضمير الى الصافات أولى
فثبت بما ذكرنا ان حمل قوله حتى توارت بالجباب على توارى الشمس وان حمل قوله رذوها على - على ان
المراد منه طلب أن يرداه الشمس بعد غروبها كلام في غاية البهذ عن النظم ثم قال تعالى فطفق مسحاً
بالسوق والاعناق أى جعل سليمان عليه السلام مسح سوقها واعناقها قال الاكثرون معناه انه مسح
السيف بسوقها واعناقها أى قطعها قالوا انه عليه السلام لما فاتته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الى
تلك الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها فتقر بالى الله تعالى وعندى ان هذا أيضاً بعيد وبذل عليه وجوه
(الاول) انه لو كان معنى مسح السوق والاعناق قطعها لكان معنى قوله واسمحو برؤسكم وأرجلكم
قطعها وهذا مما لا يوقله عال بل لو قيل مسح رؤسها بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق أما اذا لم يذكر لفظ
السيف لم يفهم البتة من المسح العقر والذبح (الثاني) القائلون بهذا القول جهوا على سليمان عليه
السلام انواعا من الافعال المذمومة (فأولها) ترك الصلاة (وثانيها) انه استولى عليه الاشتغال بحب
الدنيا الى حيث نسي الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة (وثالثها) انه بعد
الايان بهذا الذنب العظيم لم يشغل بالتوبة والانابة البتة (ورابعها) انه خاطب رب العالمين بقوله
رذوها على - وهذه كلها لا ذكرها الرجل الحضيف الامع الخادم الخسيس (وخامسها) انه أتبع
هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها وروى عن النبي - صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ذبح الحيوان
الأملاكه فهذه أنواع من البكائر نسبوها الى سليمان عليه السلام مع ان لفظ القرآن لم يدل على شيء
منها (وسادسها) ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا ربنا عجل لنا نقدا قبل يوم
الحساب وان الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال الله تعالى لجمد على الله عليه وسلم اصبر يا محمد
على سفاهتهم واذا كرهنا داود وذاكره داود ثم ذكر عقيبها قصة سليمان وكنان التقدير انه تعالى
قال الحمد عليه السلام اصبر يا محمد على ما يقولون واذا كرهنا سليمان وهذا الكلام اغما يكون لانتقالنا
ان سليمان عليه السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الناضلة والاخلاق الحيدة وصبر على طاعة الله
واعرض عن الشهوات والذات فاما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع انه أقدم
على البكائر العظيمة والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لانتقام هذا الموضع فثبت ان كتاب الله تعالى
يشادى على هذه الاقوال الفاسدة بالرد والافساد والابطال بل التفسير المطابق للقرآن لانفاظ القرآن
والصواب ان تقول ان رباط الخيل كان مندوباً اليه في دينهم كما انه كذلك في دين محمد صلى الله عليه
وسلم ثم ان سليمان عليه السلام احتاج الى العز والخلس وأمر باحضار الخيل وأمر باجرائها وذكروا
ان لا احبها لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما احبها لامر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر
ربه ثم انه عليه السلام أمر باعدادها وتسييرها حتى توارت بالجباب أى غابت عن بصره ثم أمر الرافضين بأن
يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلك المسح أمور (الاول)
تتمر يسالها وباتة تعزتها لكونها من أعظم الاعوان في دفع العدو (الثاني) انه أراد ان يظهر انه في ضبط

السياسة والمالك بتضع الى حيث يشاء أكثر الامور بنفسه (الثالث) انه كان اعلم بأحوال الخبيل
وامراضها ويعيهم افكتهم يتخونها ويسمع سوتها وأغناقيها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير
الذي ذكرناه ينطبق عليه لفظ القرآن اظليها فام طابا موافقا ولا يزعم ان نسبة شيء من تلك المنكرات
والمخذورات وأقول اننا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا هذه الوجهة الخفيفة مع ان العقل والنقل
يردها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلا عن حجة فان قيل فالجهم ورفسرو والاية بذلك الوجهة خاقولك فيه فنقول
لنا ههنا مقامان (المقام الاول) ان ندعي ان لفظ الاية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذرونها
وقد ظهر والجدة لله ان الامر كما ذكرناه وظهوره لا يرتاب العاقل فيه (المقام الثاني) أن يقال هب ان
لفظ الاية لا يدل عليه الا انك كلام ذكره الناس خاقولك فيه وجوابنا ان الدلالة الكثيرة قامت على عصمة
الانبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات ورواية الاتحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية
فكيف اسكايات عن أقوام لا يسليهم ولا يلتفت الى اقوالهم والله اعلم قوله تعالى (ولقد فتنا
سليمان وألقيناه على كرسيه جسدا ثم أناب قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من عبادك ان يأت
الوهاب فصرنا له الرجح تجري بأمره رخا حيث أصاب) والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين
في الاقدار هذا عطاء وانما من اوامسك بغير حساب وان له عندنا رزقي وحسن ما ب) اعلم ان هذه الاية
شرح واقعة ثانية لسليمان عليه السلام واختلفوا في المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ولاهل الحشوة والرواية
فيه قول ولاهل العلم والتحقق قول آخر اما قول أهل الحشوة ذكر رواية حكايات (الاولى) قالوا ان سليمان
بلغه خبر مديسة في البحر فخرج اليها بجموده تحمله له الرجح فأخذها وقتل ملكها وأخذ بنته معها جارية
من أحسن الناس وجهها فاصطفاها لنفسه وأسكت فاحبها وكانت تبكي أبدا على أبيها فأمر سليمان
الشیطان فغسل لها مورة أياها فكسبها مثل كسوته وكانت تذهب الى تلك الصورة بكرة وعشيباع
جواريا يسجدون له فأخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة ثم خرج وحده الى فلاة وفرش
الرماد فجلس عليه تائبا الى الله تعالى وكانت له أم ولد يقال لها أمينة اذا دخل للامهارة وألا صابة امرأة وضع
خاتمها عندها وكان ملكه في خاتمة فوضعه عندها يوما فأناها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان وقال
يا أمينة خاتمي فتحت به وجلس على كرسى سليمان فألقى عليه الطير والجن والانس وتغيرت هيئة سليمان فألقى
أمينة لطلب الخاتم فأناكرته وطردته فعرف ان الخطيئة قد أدركته فكان يدور على البيوت يتكفف وإذا
قال أنا سليمان حنو عليه التراب وسجوه ثم أخذ يخدم السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم يمكن
فصكت على هذه الحالة أربعين يوما عندما عسى اللون في بيته فأشكر آصف وعظما بني اسرائيل حكم
الشيعة وسأل آصف نساء سليمان فقتل ما يدع امرأة منافي دمه ولا يغتسل من جنابة وقبيل بل نفذ
حكمه في كل شيء الا فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فالتعته سمكة ووقعت السمكة في يد سليمان
فبصرها فإذا هو بالخاتم فتحنم به ووقع ساجدا لله ورجع اليه ملكه وأخذ ذلك الشيطان وأدخله في مضرة
وألقاها في البحر (والرواية الثانية) للعشوية ان تلك المرأة أسألت فدمت على عبادة تلك الصورة اقتنت سليمان
وكان بسقط الخاتم من يده ولا غم له منها فقال له آصف انك لفتون بذيئك قلب الى الله (والرواية الثالثة)
لهم قالوا ان سليمان قال لبعض الشياطين كيف تفنون الناس فقال أرني فأتيتك أخبرك فلما أعطاه اياه نبذه
في البحر فذهب ملكه وقد هذ الشيطان على كرسيه ثم ذكر الحكاية الى آخرها اذا عرفت هذه الروايات
فهو لا قالوا المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ان الله تعالى ابتلاه وقوله وألقيناه على كرسيه جسدا هو جلوس
ذلك الشيطان على كرسيه (والرواية الرابعة) انه كان سبب فقته احتجابه عن الناس ثلاثة أيام فسلب ملكه
وألقى على سريره شيطان عقوبة له واعلم ان أهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه (الاول) ان
الشيطان لو قدر على أن يشبه بالصورة والخلق بالانبياء فينبذ لا يلقى اعتمادا على شيء من الشرائع ففعل
هو لا الذين رأوهم الناس في صورة محمد وعيسى وموسى عليهم السلام ما كانوا أولئك بل كانوا شياطين

تشبهواهم في الصورة لاجل الاغواء والاضلال ومعلوم ان ذلك يطل الدين بالكلمة (الثاني) ان الشيطان
 لو قدر على ان يعامل نبي الله سليمان بنجل هذه المعاملة لوجب ان يقدر على مثلها مع جميع العلماء والزهاد
 وحسنه وجب ان يقتلهم وأن يمزق تصانيفهم وان يحترق ديارهم ولما بطل ذلك في حق آحاد العلماء فلان
 يطل مثل في حق أكابر الانبياء أولى (الثالث) كيف ياتيك بحكمة الله واحسانه ان يسلط الشيطان على
 أزواج سليمان ولا شك انه قبيح (الرابع) لو قلنا ان سليمان أذن لثلاث المرات في عبادة تلك الصورة فهذا كفر
 منه وان لم يأذن فيه البتة فالذنب على تلك المرأة فكيف يؤخذ اذنه سليمان بفعل لم يصدر عنه فاما الوجه
 التي ذكرها أهل التحقيق في هذا الباب فأشياء (الأول) ان فتنة سليمان انه ولد له ابن فقاتل الشياطين
 ان عاش صار مسلطاً علينا مثل أبيه فبطلنا أن نقتله فلم سليمان ذلك فكان يريسه في الصحاب فينبهوا
 مشغل بهما انه اذا ذاك الولد ماتي على كرسية فتنبه على خطائه في انه لم يتوكل فيه على الله فاستغفر
 ربه وأتاب (الثاني) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال سليمان لاطوفن اللذة على سبعين
 امرأة كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله قطاف عليهن فلم تحمل الا امرأة
 واحدة جاءت بشق رجل فجئ به على كرسية فوضع في حجره فولد الذي نفسى يده لوقال ان شاء الله بلجاهدوا
 كلهم في سبيل الله فرسانا أجعوه فذلك قوله ولقد فتنا سليمان (الثالث) قوله ولقد فتنا سليمان بسبب
 مرض شديد أنشأ الله عليه وألقينا على كرسية منه جسداً وذلك لشدته المرض والعرب تقول في الضعيف
 انه لحم على وضرم وجسم بلا روح ثم أتاب أي رجع الى حال الصحة فاللفظ محتمل لهذه الوجوه ولا حاجة البتة
 الى حمله على تلك الوجوه الركيكة (الرابع) أقول لا بعد أيضاً ان يقال انه ابتلاه الله تعالى بتسلط خوف
 أو توقع بلاء من بعض الجهات عليه وصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي
 ثم انه أزال الله عنه ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه من القوة وطيب القلب اما قوله تعالى قال رب اغفر لي
 فاعلم ان الذين جالوا الكلام المتقدم على صدور الرثة منه عسكوا بهذه الآية فانه لو لا تقدم الذنب لما طلب
 المغفرة ويمكن ان يجاب عنه بأن الانسان لا ينشك البتة عن ترك الافضل والاولى وحسنه يحتاج الى طلب
 المغفرة لان حسنات الارباب سيئات المذنبين ولا منهم أبدأ في مقام هضم النفس واطهار الذلة والخضوع
 كما قال صلى الله عليه وسلم واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة ولا يعد أن يكون المراد من هذه
 الكلمة هذا المعنى والله أعلم ثم قال تعالى وهب لي ملكاً لا ينبغي لاحد من بعدي دل هذه الآية على انه
 يجب تقديم هم الدين على مهم الدنيا لان سليمان طلب المغفرة أولاً ثم بعد طلب المملكة وايضاً الآية تدل على
 ان طلب المغفرة من الله تعالى سبب لفتح ابواب الخيرات في الدنيا لان سليمان طلب المغفرة أولاً ثم توسل به
 الى طلب المملكة ونوح عليه السلام هكذا فعل ايضاً لانه تعالى حكى عنه انه قال فقلت استغفر واربعكم انه
 كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً وبعث دكم باموال وبنين وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم وأمر أهلاً بالصلاة
 واصطبر عليها لانسالك رزقا فمن رزقك فان قيل قوله عليه السلام ملكاً لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالحدس
 والجواب عنه ان القائلين بان الشيطان استولى على ملكه قالوا معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي هو ان
 يعطيه الله ملكاً لا تقدر الشياطين أن تقوم واقامه البتة فاما المشركون لذلك فقد أجابوا عنه من وجوه
 (الأول) ان الملك هو القدرة فكان المراد قد ربي على أشياء لا يقدر عليها غير البتة ليصير اقتداري عليها
 معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالي والدليل على صحة هذا الكلام انه تعالى قال عقيب قصته رآه الرمح يجري
 بأمره رخاء حيث أصاب فكأن الرمح جارياً بأمره قدرة عجيبة ولك عجب ولا شك انه معجزة دالة على
 نبوته فكان قوله هب لي ملكاً لا ينبغي لاحد من بعدي هو هذا المعنى لان شرط المعجزة ان لا يقدر غيره على
 معارضته فاقوله لا ينبغي لاحد من بعدي يعني لا يقدر أحد على معارضته (والوجه الثاني) في الجواب انه
 عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان خبرات الدنيا صائرة الى الغير بارث أو يرب آخر فسأل ربه
 ملكاً لا يمكن أن ينقل منه الى غيره وذلك الذي سأله بقوله ملكاً لا ينبغي لاحد من بعدي أي ملكاً لا يمكن

أن ينقل عنى الى غيرى (والوجه الثالث) في الجواب ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها
أشق من الاحتراز عن حال عدم القدرة عليها فكانه قال يا الهى اعطى مملكة فائقة على ممالك البشر
بالمكية حتى احتراز عن ما مع القدرة عليها البصير فإني أكل وأفضل (الوجه الرابع) من الناس من يقول
ان الاحتراز عن لذات الدنيا عسر صعب لأن هذه اللذات حاضرة وسعادات الآخرة نسيئة والتقصص
يعسه بانسيئة فقال سليمان اعطى يارب مملكة تكون أعظم الممالك المعصنة للبشر حتى انى أبقي
مع تلك القدرة السكالة في غاية الاحتراز عن الباطن لخلق ان حصول الدنيا لا يمنع من خدمة المولى (الوجه
الخامس) ان من لم يقدر على الدنيا في ملتفت القلب اليها فيطن ان فيه سعادات عظيمة وخيرات نافعة
فقال سليمان يارب العزة اعطى أعظم الممالك حتى يقف الناس على كمال حالها فحينئذ يظهر للعقل انه ليس
فيها فائدة وحينئذ يمرض القلب عنها ولا يلتفت اليها وأشتغل بالعبودية ساكن النفس غير مشغول القلب
بغلائق الدنيا ثم قال فيضرب ناله الى ربح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب رخاء أى رخوة لينة وهى من الرخاوة
والريح اذا كانت لينة لا تززع ولا تمتنع عليه كانت طيبة فان قيل أليس انه تعالى قال في آية أخرى
ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره قلنا الجواب من وجهين (الاول) لا منافاة بين الآيتين فان المراد ان
تلك الريح كانت في قوة الريح العاصفة الا انها لما جرت بأمره كانت لذبة طيبة فكانت رخاء (والوجه
الثاني) من الجواب ان تلك الريح كانت لينة مزة وعاصفة أخرى ولا منافاة بين الأمرين وقوله تعالى حيث
أصاب أى قصد وأراد وحكى الاسم عن العرب انهم يقولون أصاب الصواب فاخطأ الجواب وعن روية
ان رجلين من أهل اللغة قصدا ليس إلا عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال أين تصبان فقالا هذا مطبوخا
وبالجملة فالقصود انه تعالى جعل الريح محضرة له حتى صارت تجرى بأمره على وفق ارادته ثم قال والشياطين
كل بناء وغواص قال صاحب الكشف الشياطين عطف على الريح وكل بناء بدل من الشياطين وآخرين
عطف على قوله كل بناء وهو بدل الكل من الكل كانوا يبنون له ما شاء من الابنية ويغوصون له فيسخرجون
الؤلؤ وقوله مقربين يقال قرنه في الحبال والتشديد للكثرة والاصفاد الاغلال واحدها صفد والصفد
العطية أيضا قال النابغة * ولم أعرض آيت اللعن بالصفد * فعلى هذا الصفد القيد فكل من شدته شدا
وثيقا فقد صفده وكل من أعطيه عطاء جزيل فقد أصفده وههنا بحث وهوان هذه الآيات دالة على أن
الشياطين لها قوة عظيمة وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الابنية القوية التي لا يقدر عليها البشر وقدروا
على الغوص في البحار واحتاج سليمان عليه السلام الى قديمهم ولقائل ان يقول أن هذه الشياطين اما
أن تكون أجسادهم كثيفة وألطفة فان كان الاول وجب أن يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز
أن لا يراهم مع كثافة أجسادهم فليجوز أن تكون محض تاجبال عالية واصوات هائلة ولا تراها
ولا نسمعها وذلك دخول في السفطة وان كان الثاني وهو أن أجسادهم ليست كثيفة بل لطيفة رقيقة فذل
هذا يمنع أن يكون موصوفا بالقوة الشديدة وأيضا لزم أن تتفرق أجسادهم وان تتفرق بسبب الرياح القوية
وان يمتزجوا في الحبال وذلك يمنع من وصفهم ببناء الابنية القوية وأيضا الجن والشياطين ان كانوا موصوفين
بهذه القوة والشدة فلم لا يقتلون العلماء والزهاد في زماننا ولم لا يجربون ديار الناس مع ان المسلمين مبالغون
في اظهار لعنهم وعداوتهم وحدث لم يحس شئ من ذلك علمنا ان القول باثبات الجن والشياطين ضعيف
واعلم ان أعجاب السحرة ان تكون أجسادهم كثيفة مع ان لا تراها وأيضا لا يعد أن يقال أجسادهم
الطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بهى انها لا تقبل التفرق والتفرق واما الجاني فقد سلم انها كانت
كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا يشاهدونهم في زمن سليمان ثم لما توفي سليمان عليه السلام أمات
الله أولئك الجن والشياطين وخلق نوعا آخر من الجن والشياطين تكون أجسادهم في غاية الرقة ولا يكون
لهم شئ من القوة والموجود في زماننا من الجن والشياطين ليس الامن هذا الجنس ثم قال تعالى هذا
عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما اعط من

شئت وامنع من شئت بغير حساب أى ليس عليك حرج فيما أعطيت وفيما أمسكت (الثاني) ان هذا في
 أمر الشياطين خاصة والمعنى هؤلاء الشياطين المنحزرون عطاؤنا فانه على من شئت من الشياطين
 نخل عنه واحبس من شئت منهم في العمل بغير حساب ولما ذكر الله تعالى ما أنعم به على سليمان في الدنيا
 أردفه بانعامه عليه في الآخرة فقال وان له عندنا زلفى وحسن ما ب وقد سمى نفسه بغيره قوله تعالى
 (والد كرم عبدنا أيوب اذ نادى به أتى مسنى الشيطان بنصب وعذاب اركض برجلك هذا مقتبل بارد
 وشرب ووهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لاولى الالباب وخذي يدك ضغنا فاضرب به ولا تحنث
 انا وجدناه صابرا نعم العبد انه أواب) اعلم ان هذا هو النصف الثالث من القصص المذكورة في هذه
 السورة واعلم ان داود وسليمان كانا من أفاض الله عليه اصناف الاكلام والنعماء وأيوب كان من خصه الله
 تعالى بانواع البلاء والمصيبة ومن جميع هذه القصص الاعتبار كأن الله تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة
 قومك فانه ما كان في الدنيا أكثر نعمة وما لا يجاها من داود وسليمان عليهما السلام وما كان أكثر بلاء
 ومحنة من أيوب فتأمل في أحوال هؤلاء لتعرف ان أحوال الدنيا لا تنظم لاحد وان العاقلة لا بد له من الصبر
 على المكروه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف أيوب عطف بيان واذ بد اشغال منه انى
 مسنى أى بانى مسنى حكاية للكلامه الذى ناداه بسببه ولولم يحك لقال بانه مسه لانه غائب وقرئ بنصب بضم
 النون وفتحها مع سكون الصاد وفحوا وضربها فالنصب والنصب كل رشد والرشد والعدم والعدم والسقم
 والسقم والنصب على أصل المصدر والنصب تنقيص للنصب والمعنى واحد وهو التعب والمشقة والعذاب
 والالتم واعلم انه كان قد حصل عنده نوعان من المكروه الغم الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول
 المكروهات والالتم الشديد في الجسم ولما حصل هذان النوعان لاجرم ذكر الله تعالى افظين وهما النصب
 والعذاب (المسئلة الثانية) للنام في هذا الموضع قولان (الاول) ان الاكلام والاسقام الحاصلة في جسمه
 انما حصلت بفعل الشيطان (الثاني) انها انما حصلت بفعل الله والعذاب المضاف في هذه الآية الى
 الشيطان هو عذاب الوسوسة والقاء الخواطر الفاسدة (والثاني القول الاول) فتقر به ما روى ان ابليس
 سأل ربه فقال هل في عبيدك من لوسطعتني عليه يمنع منى فقال الله نعم عبيدى أيوب فجعل يأتيه وسواسه
 وهو يرى ابليس عيانا ولا يلتفت اليه فقال يا رب انه قد امتنع على فسلطنى على ماله وكان يجيشه ويقول له هالك
 من مالك كذا وكذا فيقول الله اعطى والله اخذ ثم يحمد الله فقال يا رب ان أيوب لا يسالى بعاله فسلطنى على
 ولده فجاء وزلزل الدار فهلك اولاده بالكلى فجاءه وأخبره به فلم يلتفت اليه فقال يا رب لا يسالى بعاله وولده
 فسلطنى على جسمه فاذن فيه فنفخ في جلد أيوب وحدثت اسقام عظيمة وآلام شديدة فيه فكثرت في ذلك البلاء
 سنين حتى صار بحيث اسست قذره أهل بلده فخرج الى الصحراء وما كان يترب منه أحد فجاء الشيطان الى
 امرأته وقال لو ان زوجك استعان بي فخلصته من هذا البلاء فذكرت المرأة ذلك لزوجها فخاف بانه
 لئن عاقاه الله ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب فأجاب الله
 دعاءه وأوحى اليه ان اركض برجلك فأظهر الله من تحت رجله عينا باردة طيبة فاعتسل منها فأذهب الله
 عنه كل داء في ظاهره وباطنه ورد عليه أهله وماله (والقول الثاني) ان الشيطان لا قدرة له البتة على
 ايقاع الناس في الامراض والاكلام والدليل عليه وجوه (الاول) انما لو جوزنا حصول الموت والحياة
 والصحة والمرض من الشيطان فقلل الواحد منا انما وجد الحياة بفعل الشيطان ولعل كل ما حصل عندنا
 من الخيرات والسعادات فقد حصل بفعل الشيطان وحينئذ لا يكون لتاسيل الى أن نعرف ان معطى الحياة
 والموت والصحة والسقم هو الله تعالى (الثاني) ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى في قتل الانبياء
 والاولياء ولم لا يجرب دورهم ولم لا يقتل أولادهم (الثالث) انه تعالى حكى عن الشيطان انه قال ما كان لى
 عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فصرت بانه لا قدرة له في حق البشر الا على القاء الوسوس
 والخواطر الفاسدة وذلك يدل على قول من يقول ان الشيطان هو الذى أقام في تلك الامراض والآفات

فان قال قائل لم يجوز ان يقال ان الفاعل لهذه الاحوال هو الله تعالى لكن على وفق القياس الشيطان قلنا فاذا كان لابد من الاعتراف بان خالق تلك الاحوال هو الله تعالى فأي فائدة من جعل الشيطان واسطة في ذلك بل الحق ان المراد من قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب انه بسبب لقاء الوسوس الفاسدة والخواطر الباطنة كان يلقبه في انواع العذاب والعناء ثم القا قول بهذا القول اختلفوا في ان تلك الوسوس كيف كانت وذكر وافي وجوها (الاول) ان علمه كانت شديدة الالم ثم طالت مدة تلك الاله واستقذره الناس ونفروا عن مجاورته ولم يبق له شيء من الاموال البتة وامر أنه كانت تخدم الناس وتحصل له قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى أن منعوا امرأته من الدخول عليهم ومن الاشغال يخدمهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت والآفات التي حصلت وكان يحث في دفع تلك الوسوس فلما قويت تلك الوسوس في قلبه خاف وتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب لانه كلما كانت تلك الخواطر أكثر كان ألم قلبه منها أشد (الثاني) انها لما طالت مدة المرض جاءه الشيطان وكان يقنطه من ربه ويزين له أن يجزع يخاف من تأكد خاطر القنوط في قلبه فتضرع الى الله تعالى وقال اني مسني الشيطان (الثالث) قيل ان الشيطان لما قال لامرأته لو أطاعني زوجك أزلت عنه هذه الآفات فذكرت المرأة ذلك فغلب على ظنه ان الشيطان طمع في دينه فشق ذلك عليه فتضرع الى الله تعالى وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب (الرابع) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بقي ايوب في البلاء ثمان عشرة سنة حتى رفضه التراب والبعيد الارجلين ثم قال أحدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما أتى به أحد من العالمين ولولا ما وقع في مثل هذا البلاء قد كروا ذلك لايوب عليه السلام فقال لا أدري ما تقولان غير ان الله يعلم اني كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيذكر ان الله تعالى فارجع الى بيتي فأنظرهما كراهية ان يذكر الله تعالى الا في الحق (الخامس) قيل ان امرأته كانت تخدم الناس فتأخذ منهم قدر القوت وتجي به الى ايوب فانفق انهم ما استخدموها البتة وطلب بعض النساء منها فاطع احدى ذواتها على أن تعطيهما قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني ففعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذواته وكان ايوب عليه السلام اذا أراد أن يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذوات فلم يجد الذوات وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واشتد غمه فعند ذلك قال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب (السادس) قال في بعض الايام بارب لقد علمت ما اجتمع على أمران الا أثر طاعتك وما أعطيتني المال كنت للارامل قياما ولابن السبيل معينا وللتساعي ابافودى من غمامة ايوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب التراب ووضع على رأسه وقال منك بارب ثم خاف من الخطاير الاول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكرنا في الاخرى والله أعلم بحقيقة الحال وسمعت بعض اليهود يقول ان لومسي بن عمران عليه السلام كتابا مفردا في واقعة ايوب وحاصل ذلك الكتاب ان ايوب كان رجلا كثير الطاعة لله تعالى مواظبا على العبادة مبالغا في التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله ثم انه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم فعمل كل ذلك لحكمة ام لا فان كان ذلك لحكمة فمن المعلوم انه ما في يجرم في الزمان السابق حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الحرم وان كان ذلك لكثرة التواب فالاله الحكيم الرحيم قادر على ايصال كل خير ومنفعة اليه من غير توسط تلك الاموال العارضة والاسقام الكريمة وحينئذ لا يبقى في تلك الامراض والآفات فائدة وهذه كانت ظاهرة جليلة وهي دالة على ان افعال ذي الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد والحق الصريح انه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون (المسئلة السابعة) لفظ الآية يدل على ان ذلك النصب والعذاب انما حصل من الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض وعلى القول الثاني عبارة عن الاحزان الحاصلة في قلبه بسبب لقاء الوسوس وعلى التقديرين فلزم اثبات الفعل للشيطان واجاب اصحابنا ربهم الله بالناسك ان اثبات الفعل للشيطان لكثرة قول فعمل العدد مخلوق لله تعالى على التفصيل المعلوم اما قوله تعالى اركض برجلك فافهم انه لما شكى من الشيطان فكأنه سأل ربه أن

يزبل عنه تلك البلية فأجاب الله اليه بان قال له اركض برجلك والركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه
 ركضت القوس والتقدير قلنا له اركض برجلك قبل انه ضرب برجله تلك الاوض قبعبت عين تقبل هذا
 مغتسل بارد وشرب أى هذا ما تغتسل به فيبر أباطنك وظاهر اللفظ يدل على انه نبعث له عين واحدة من
 الماء اغتسل فيه وشرب منه والمصريون قالوا نبعث له عينان فاغتسل من احدهما وشرب من الاخرى
 فذهب الداء من ظاهره ومن باطنه باذن الله وقيل ضرب برجله اليسرى فنبعثت عين حارة فاغتسل منها ثم
 باليسرى فنبعثت عين باردة فشرب منها ثم قال تعالى ووهبنا له أهله فقد قيل فيه هم عين أهله وزيادة مثلهم
 وقيل غيرهم مثلهم (والا قول) أولى لانه هو الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقال
 بعضهم معناه أنزلنا عنهم السقم فعادوا أصحاء وقال بعضهم بل حضره وعنده بعد أن تابوا عنه واجتهوا بعد
 ان تفرقوا وقال بعضهم بل تمكن منهم وعكفوا منه فيما يصل بالعشرة بالخدمة اما قوله ومثلهم معهم
 فالاقرب انه تعالى منعه بعبثته وبما له وقواه حتى كثرت له وصار أهله ضعف ما كان واضعف ذلك وقال
 الحسن رحمه الله المراد به الادل انه تعالى أحياهم بعد ان هلكوا ثم قال رحمة منا أى انما فانا كل
 هذه الافعال على سبيل الفضل والرحمة لا على سبيل اللزوم ثم قال وذكرى لاوى الابواب بمعنى سلطاننا
 البلاء عليه أولا فغير ثم أنزلنا عنه البلاء وأوصلناه الى الآلاء والنعماء تنبيهه الى الابواب على أن من صبر
 ظفر والمقصود منه التنبيه على ما وقع ابتداء الكلام به وهو قوله لمحمد اصبر على ما يقولون واذا رعب ناداود
 وغالت المعتزلة قوله تعالى رحمة منا وذكرى لاوى الابواب بمعنى انما اعطاه لهذه الاغراض والمقاصد وذلك
 يدل على ان افعال الله واحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام في هذا الباب قدمتم غير مرة اما قوله
 تعالى وخذ يدك من تحتنا فهو وعماوف على اركض والضفت الحزمة الصغيرة من حشيش أو ريحان أو غير
 ذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على تقدم عين منه وفي الخبر انه حلف على أهله ثم اختلفوا في السبب الذي
 لاجله حلف عليها ويعد ما قيل انها رغبته في طاعة الشيطان ويعد أيضا ما روى انها قطعت الذوائب عن
 رأسها لان المضطر الى الطعام يباح له ذلك بل الاقرب انها خافته في بعض المهمات وذلك انها ذهبت في بعض
 المهمات فأبطأت خلف في مرضه ليضرب بها مائة اذ برئ ولما كانت حسنة الخدمة له لاجرم حال الله
 عينه بأهون شيء عليه وعليها وهذه الرخصة باقية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اقبح عجم خبث بأمة
 فقال خذوا عنك كافيه ما تشرب فاشرب فاضربوه به ضربة ثم قال تعالى انا وجدناه صابرا فان قيل كيف وجدته
 صابرا وقد شكى اليه والجواب من وجوه (الاول) انه شكى من الشيطان اليه وما شكى منه الى أحد (الثاني)
 ان الامم حين كان على الجسد لم يذكروا شيئا فلما عظمت الوسوس خاف على القلب والدين فقصير ع (الثالث)
 ان الشيطان عدو التشككية من العدو الى الحبيب لا تقدر في الصبر ثم قال نعم العبد انه أتواب وهذا يدل
 على أن تشرب نعم العبد انما حصل لكونه أتوابا وسمعت بعضهم قال لما نزل قوله تعالى نعم العبد في حق
 سليمان عليه السلام تارة وفي حق أيوب عليه السلام أخرى عظم القم في قلوب أمة محمد صلى الله عليه وسلم
 وقالوا ان قوله تعالى نعم العبد في حق سليمان تشرب نعم عظيم فان احتجنا الى اتفاق ملكة مثل ملكة
 سليمان حتى نجد هذا التشرب نعم لم نقدر عليه وان احتجنا الى تحمل بلاء مثل أيوب لم نقدر عليه فكيف
 السبيل الى تحصيله فأئزل الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير والمراد انك ان لم تكن نعم العبد فانا نعم
 المولى وان كان منك الفضول ففي الفضل وان كان منك التقصير ففي الرحمة والتيسير قوله تعالى (واذا رعب نادا
 ابراهيم واسحاق ويعقوب وأوى الايدي والابصار انا اخلصناهم بخلاصة ذهكرى الدار وانهم عندنا من
 المصطفين الاخبار واذا كراما عجل والبسع وهذا الكفل وكل من الاخبار في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 قرأ ابن كثير عيدا فاعلى الواحد وهي قراءة ابن عباس ويقولون ان قوله عيدا تشرب نعم عظيم فوجب ان يكون
 هذا التشرب نعم مخصوصا بأعظم الناس المذكورين في هذه الآية وهو ابراهيم وقرأ الباقون عيدا فاعلى
 غير ابراهيم من الانبياء فداجرى عليه هذا الوصف فجاء في عيسى ان هو الا عبدنا نعمنا عليه وفي أيوب نعم

الرجوع انما يصدق لو كانت هذه الارواح موجودة قبل الاجساد وكانت في حضرة جلال الله ثم نهلت بالابدان فعند انفصالها عن الابدان يسمى ذلك رجوعا وجوابه ان هذا ان دل فاما يدل على أن الارواح كانت موجودة قبل الابدان ولا يدل على قدم الارواح ثم قال تعالى جنات عدن وهو يدل من قوله لحسن ما تب ثم قال مفتحة لهم الابواب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وفي تأويل هذا اللفظ وجوها (الاول) قال الفراء معناه مفتحة لهم أبوابها والعرب تجعل الالف واللام خلفا من الاضافة تقول العرب مررت برجل حسن الوجه فالالف واللام في الوجه بدل من الاضافة (والثاني) قال الزجاج المعنى مفتحة لهم الابواب منها (الثالث) قال صاحب الكشاف الابواب بدل من الضمير وتقديره مفتحة هي الابواب كقولك ضرب زيد البدو الرجل وهو من بدل الاشتمال (المسئلة الثانية) قرئ جنات عدن مفتحة بالرفع على تقدير أن يكون قوله جنات عدن مبتدا ومفتحة خبره وكلاهما خبر مبتدأ محذوف أي هو جنات عدن مفتحة لهم (المسئلة الثالثة) اعلم الله تعالى وصف من أحوال أهل الجنة في هذه الآية أشياء (الاول) أحوال مساكنهم فقوله جنات عدن يدل على أمرين (أحدهما) كونها جنات وبساتين (والثاني) كونها دائمة آمنة من الانقضاء وفي قوله مفتحة لهم الابواب وجوه (الاول) أن يكون المعنى ان الملائكة الموكلين بالجنات اذا أرادوا صاحب الجنة فتكلموا بأبوابهم وادخلوا بالسلام فيدخل كذلك محضوفا بالملائكة على أعز حال وأجل هيئة قال تعالى حتى اذا جاءوها رفعت أبوابها وقال لهم خزنتموها سلام عليكم طيبت فادخلوها خالدين (الثاني) أن تلك الابواب كلما أرادوا الافتتاح انفتحت لهم وكلما أرادوا الانغلاق اغلقت لهم (الثالث) المراد من هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة ومسافة العيون فيها وشاهدة الاحوال اللذيذة الطيبة ثم قال تعالى متسكنين فيها يدعون فيها وفيه مباحث (الاول) انه تعالى ذكر في هذه الآية كونهم متسكنين في الجنة وذكر في سائر الآيات كيفية ذلك الاتسك فتنال في آية على الارائك متسكنون وقال في آية أخرى متسكنين على رفوف خضر (البحث الثاني) قوله متسكنين فيها حال قدمت على العامل فيها وهو قوله يدعون فيها والمعنى يدعون في الجنات متسكنين فيها ثم قال بقا كلمة كثيرة وشرب والمعنى بأن الوان الفا كلمة وأوان الشراب والتقدير بنا كلمة كثيرة وشرب كثير والسبب في ذكر هذا المعنى ان ديار العرب حارة قلله الفواكه والاشربة فرغهم الله تعالى فيه ولما بين تعالى أمر المسكن وأمر المأكل والمشروب وذكر عقيبهم أمر المتكوح فقال وعندهم قاصرات الطرف وقد سبق تفسيره في سورة والصافات وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات الطرف عن غيرهم مقصورات القلب على محبتهم وقوله أتراب أي على سن واحد ويحتمل كون الجوارى أترابا ويحتمل كونهن أترابا للارواح قال القفال والسبب في اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن في الصفة والسن والحلية كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة ثم قال تعالى هذا ما نوءدون ليوم الحساب يعني ان الله تعالى وعد المتقين بالثواب الموصوف به هذه الصفة ثم انه تعالى اخبر عن دوام هذا الثواب فقال ان هذا الرزقنا له من نفاذ قوله تعالى (هذا وان للطاغين لشر ما يب جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه حيم وغساق وآخ من شكله ازواج هذا فوج مقضم معكم لامر حيايم هم انهم صلوا النار قالوا بل انتم لامر حيايمكم انتم قد حقوه لئلا فبئس القرار قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار وقالوا لئلا نرى رجلا كعادهم من الاشرار اتخذناهم خيرا بآثم زاغت عنهم الابصار ان ذلك خلق تخصم أهل النار) اعلم انه تعالى لما وصف ثواب المتقين وصف بعده عقاب الطاغين ليكون الوعيد كوراء عقاب الوعد والترهيب عقيب الترغيب واعلم انه تعالى ذكر من أحوال أهل النار انوا غافا (الاول) مرجعهم وما بهم فقال هذا وان للطاغين لشر ما يب وهذا في مقابلة قوله وان للمتقين لحسن ما تب فيبين تعالى ان حال الطاغين مضادة لحال المتقين واختلاف في المراتب للطاغين فأكثر المفسرين حلوه على الكفار وقال الجبائي انه محمول على أصحاب الكبائر سواء كانوا كفارا أو لم يكونوا كذلك واحتج الاولون بوجود (الاول) ان قوله لشر ما يب يقتضي أن يكون ما بهم شر من ما تب غيرهم وذلك

لا يلبق الا بال كفر (الثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتخذناهم مضربا وذلك لا يلبق الا بالكفر لان
 الفاسق لا يفضد المؤمن مضربا (الثالث) انه اسم مذم والاسم المطلق محمول على الكامل والكامل في الطغيان
 هو الكافر واحتج الجبائي على صحة قوله بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى ومذايد على ان
 الوصف بالطغيان قد يحصل في حق صاحب الكبرياء ولان كل من تجاوز عن تكليف الله تعالى وتعداها
 فقد طغى اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس رضي الله عنهما المعنى ان الذين طغوا وكذبوا رسل الله
 ثم ما تب أي شرهم جمع ومصيرهم قال جهنم يصلونها والمضى انه تعالى لما حكم بأن الطاغين لهم شر ما تب
 فشره بقوله جهنم يصلونها ثم قال فيشر المهاد وهو كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله
 ما تحته من النار ايها المهاد الذي يقرشه النائم ثم قال تعالى هذا فليذوقوه حليم وغشاق وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) فيه وجهان (الاول) انه على التقديم والتأخير والتقدير هذا حليم وغشاق فليذوقوه (الثاني) أن
 يكون التقدير جهنم يصلونها فيشر المهاد هذا فليذوقوه ثم يبتدى فليذوقوه حليم وغشاق (المسئلة الثانية)
 الغشاق بالغشيق والتشديد فيه وجوه (الاول) انه الذي يغسق من صديد أهل النار يقال غشقت العين
 اذا سال دمعها وقال ابن عمر هو الفج الذي يسيل منهم بجمعة فيسقونه (الثاني) قيل الحليم يحرق بحره
 والغشاق يحرق ببرد وذا كرا الزهري ان الغشاق البارد ولهذا قيل للبل غاشق لانه ابرد من النار (الثالث)
 ان الغشاق المنتن حكم الزجاج لو طرقت منه قطرة في المشرق لا تنبت أهل المغرب ولو طرقت منه قطرة
 في المغرب لا تنبت أهل المشرق (الرابع) قال كعب الغشاق عين في جهنم يسيل اليها سم كل ذات سم من
 عقرب وحية (المسئلة الثالثة) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم غشاق بتشديد السين حيث
 كان والباقون بالتخفيف قال أبو علي الفارسي الاختيار التخفيف لانه اذا شدد لم يمتل من أن يكون اسما
 أو صفة فان كان اسما فالاسماء لم تجز على هذا الوزن الا قليلا وان كان صفة فقد أقيم مقام الموصوف
 والاصل ان لا يجوز ذلك ثم قال تعالى وآثر من شكله أزواج وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو
 عمرو واخر بضم الالف على جمع اخرى أي اضاف اخر من العذاب وهو قراء مجاهد والباقون آخر على
 الواحد أي عذاب آخر لما على القراءة الاولى فقوله واخر أي ومذوقات اخر من شكل هذا المذوق أي
 من مثله في الشدة والقطاعة أزواج أي اجناس واما على القراءة الثانية فالتقدير وعذاب أو مذوق آخر
 أزواج صفة لا تسخر لانه يجوز أن يكون ضربا أو صفة لثلاثة وهم حليم وغشاق وآثر من شكله قال
 صاحب الكشف وقرئ من شكله بالكسر وهي لغة واما الغشاق فبالكسر لا غير وانه تعالى لما وصف
 مسكن الطاغين وما كولههم حكى أحوالهم مع الذين كانوا أحبا اليهم في الدنيا ولا مع الذين كانوا أعداء
 لهم في الدنيا فاناسا (اما الاول) فهو قوله هذا فوج مقتحم معكم واعلم أن هذا حكاية كلام رؤساء أهل النار
 بقوله بعضهم لبعض بدليل أن ما حكى بعدهم من اقوال الاتباع وهو قوله قالوا بل أنتم لامر حبابكم أنتم
 قد مقوه لنا وقيل ان قوله هذا فوج مقتحم معكم كلام الخزنة لرؤساء الكفرة في اتباعهم وقوله لامر حبابكم
 انهم صالوا النار كلام الرؤساء وقوله هذا فوج مقتحم معكم أي هذا جمع كسيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا
 قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال ومعنى اقتحم معكم النار أي دخل النار في مصيبتكم والاقتحام ركوب
 الشدة والدخول فيها والقعدة الشدة وقوله تعالى لامر حبابكم دعاهم منهم على اتباعهم بقول الرجل لمن
 يدعوه مرحبا أي أتيت رحبا في البلاد لا ضيحا أو رحبت ببلادك رحبا ثم يدل عليه كلمة لا في دعاء السوء
 وقوله لهم بيان للمدح وعليهم انهم صالوا النار لتعليل لاستيحاءهم الدعاء عليهم وتظهير هذه الآية قوله تعالى
 كما دخلت امة قلعت أختيها قالوا أي الاتباع بل انهم لامر حبابكم يريدون ان الدعاء الذي دعوتهم به علينا
 أيها الرؤساء انتم أحق به وعلوا ذلك بقوله انهم قد مقوه لنا والصغير للعذاب أو ولصليهم فان قيل ما معنى
 تقديمهم العذاب لهم قلنا الذي أوجب التقديم هو عمل السوء قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق ذلك
 بما قدمت أيديكم لأن الرؤساء لما كانوا هم السبب فيه باغواهم ولكن العذاب جزاءهم عليه قيل انتم

قد تموه لنا فجعل الرؤساء هم المتقدمين وجعل الجزاء هو المتقدم والضعيف في قوله قد تموه كناية عن الطغيان الذي دل عليه قوله وان للطاغين انشر ما تب وقوله فبئس القرار أي بئس المستقر والسكن جهنم ثم قالت الاتباع ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا أي مضاعفا ومعناه ذا ضعف ونظيره قوله تعالى ربنا هو لولاه أضلونا فأنهم عذابا ضعفا وكذلك قوله تعالى ربنا أنأطعنا سادتنا وكبرنا فأضلونا السبل ربنا أنهم ضعفين من العذاب فإن قيل كل مقدار يفرض من العذاب فإن كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا فإن كان زائدا عليه كان ظمنا وأنه لا يجوز قلنا المراد منه قوله عليه السلام ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزرها من عمل بها إلى يوم القيامة والمعنى أنه يكون أحد التسعين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال والله أعلم وههنا آخر شرح أحوال الكفار ومع الذين كانوا أحبا بالهم في الدنيا وما شرع أحدا لهم مع الذين كانوا أعداء لهم في الدنيا وفي قوله وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعني أن الكفار اذا انفروا إلى الجواب جهنم فحينئذ يقولون ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعني انهم كانوا الذين لا يؤبه بهم وسعوا بهم من الاشرار اما معنى الاراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى أولانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا ثم قالوا اتخذناهم بخرا يوفيه مسائل (المسئلة الاولى) فزأبو عور وحسرة والكسافي من الاشرار اتخذناهم بوصول ألف اتخذناهم والباقون بفتحها على الاستفهام قال أبو عبيد وبالوصول يقر لأن الاستفهام متقدم في قوله ما لنا لا نرى رجالا ولأن المتركين لا يشكون في اتخاذهم المؤمنين في الدنيا بخرا بالانه تعالى قد أخبر عنهم بذلك في قوله فاتخذناهم بخرا حتى أنسوكم ذكرى فكيف يحسن أن يستفهموا عن شيء علوه أجاب القراء عنه بأن قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم اما وجه قول من ألحق الهمزة للاستفهام انه لا بد من الصبر اليه ليعادل قوله اتخذناهم بأمر في قوله أم زاعت عنهم فان قيل في الجملة المعادلة لقوله أم زاعت على القراءة الاولى قلنا انها محذوفة والمعنى المقصودون هم أم زاعت عنهم الابصار (المسئلة الثانية) قرأنا نافع بخرا ياضم السين والباقون بكسرها قيل هما معنى واحد وقيل بالكسر هو الهز وبواضم هو التذليل والتخفيف (المسئلة الثالثة) اختلفوا في نظم الآية على قولين بناء على القراءتين الذكورتين اما القراءة على سبيل الاخبار فاتخذناهم بالانراهم حاضرين لاجل انهم لحقارتم ثم تركوا أو لاجل انهم زاعت عنهم الابصار ووقع التوبيخ عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم بخرا يا أماه القراءة على سبيل الاستفهام فاتخذناهم لاجل اننا اتخذناهم بخرا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا النار أم لاجل انه زاعت عنهم الابصار واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرة قال ان ذلك الذي حكينا عنهم ملق لا بد وان يتكلموا به ثمين أن الذي حكينا عنهم ما هو فقال تخاسم أهل النار وانما سمى الله تعالى تلك الكلمات تخاسم لان قول الرؤساء لاهم حبا بهم وقول الاتباع بل أنتم لاهم حبا بكم من باب الخصومة قوله تعالى (قل انما أنا منذر)

وامن الله الله الواحد القهار رب السموات والارض وما بينهما العزيز الفار قل هوأعظم انتم عنه معروض ما كان لي من علم بالملا الأعلى اذ يختصمون ان يوحى إلى الأنعام اناذر مبين اعلم انه تعالى لما حكى في أول السورة أن محمدا صلى الله عليه وسلم لما دعا الناس إلى أنه لا اله الا الله وادعوا إلى انه رسول حين من عند الله وإلى أن القول بالقيامة حق فأولئك الكفار اظهر والسفاهة وقالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا بقوله ثم انه تعالى ذكر قصص الانبياء لوجهين (الاول) ليصير ذلك حاملا لمحمد صلى الله عليه وسلم على التأمى بالانبياء عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم (والثاني) ليصير ذلك رادعا للكفار على الاصرار على الكفر والسفاهة وداعا إلى قبول الايمان ولما تمم الله تعالى ذلك الطريق أورد به بطريق آخر وهو شرح نعيم أهل الثواب وشرح عقاب أهل العقاب فلما تمم الله تعالى هذه البيانات عاد إلى تقرير المطالب المذكورة في أول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة والبعث فقال قل يا محمد انما أنا منذر ولا بد من الاقرار بأنه ما من الله الا الله الواحد القهار فان الترتيب الصحيح أن تذكر شبهات الخصوم أولا ويجب عنها

ثم تذكر عتبيها الدلائل الدالة على صحة المطلوب فكذا ههنا أجاب الله تعالى عن شبهتهم ونبه على فساد كلامهم
ثم ذكر عتبيه ما يدل على صحة هذه المطالب لأن إزالة ما لا ينبغي مقدمة على اثبات ما ينبغي وغسل اللوح من
النقوش الفاسدة مقدم على كتابة النقوش الصحيحة ومن نظر في هذا الترتيب اعترف بأن الكلام من
أول السورة إلى آخرها قد جاء على أحسن وجوه الترتيب والنظم ما قوله قل إنما أنا نذير بعني أبلغ
أحوال عقاب من انكر التوحيد والنسبة والمعاد وأحوال ثواب من أقربها وكجاء في أول السورة بآية
التوحيد حيث حكى عنهم أنهم قالوا اجعل الآلهة الهاء واحد افكذلك بدأ ههنا بقرير التوحيد فقال
وما من اله الا الله الواحد القهار وفي هذه الكلمة إشارة إلى الدليل الدال على كونه متزعا عن الشريك
والنظير وبأنه ان الذي يجعل شريكه في الآلهة امان يكون موجودا قادرا على الاطلاق على
التصرف في العالم ولا يكون كذلك بل يكون جادا عاجزا (والأول) باطل لانه لو كان شريكه قادرا
على الاطلاق لم يكن هو قادرا فاهرا لأن يتقدر أن يرده وشيا ويريد من ربه ضده ذلك الشيء لم يكن
حصول أحد الامرين أولى من الآخر فيفضي الى اندفاع كل واحد منهما بالآخر ويتبدل يكون قادرا
فاهرا بل كان عاجزا ضعيفا والصاحب لا يصلح للآلهية فقوله الا الله الواحد القهار إشارة إلى ان كونه
قهارا يدل على كونه واحدا (واما الثاني) وهو أن يقال ان الذي جعل شريكه لا يتقدر على شيء البتة مثل
هذه الالوان فهذا أيضا فاسد لأن صريح العقل يحكم بان عبادة الاله القادر القهار أولى من عبادة الجماد
الذي لا يسمع ولا يصر ولا ينفى عنك شيئا فقوله وما من اله الا الله الواحد القهار يدل على هذه الدلائل
واعلم ان كونه سبحانه قهارا مشعرا بالترهيب والتخويف فلما ذكر ذلك أردفه بما يدل على الرجاء
والتغريب فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار فكونه ربا مشعرا بالتريسة والاحسان
والكرم والجلود وكونه غفارا مشعرا بالتغريب وهذا الموجود هو الذي يجب عبادته لانه هو الذي يخشى
عقابه ويرجى فضله ونوابه وذكر طريفة أخرى في تفسير هذه الآيات فنقول انه تعالى ذكر من صفاته
في هذا الموضع خمسة الواحد والقهار والرب والعزيز والغفار اما كونه واحدا فهو الذي وقع الخلاف
فيه بين أهل الحق وبين المشركين واستدل تعالى على كونه واحدا بكونه قهارا وقد بينا وجبه هذه
الدلالة الا ان كونه قهارا وان دل على اثبات الوحدة الا انه يوجب الخوف الشديد فأردفه تعالى
بذكر صفات ثلاثة دالة على الرحمة والفضل والكرم (أو لها) كونه رب السموات والارض وما بينهما وهذا
انما تتم معرفته بالنظر في آثار حكمه الله تعالى في خلق السموات والارض والعناصر الاربعة والمواليد
الثلاثة وذلك بحول لا ساحل فاذا تأملت في آثار حكمته ورجسته في خلق هذه الاشياء عرفت حينئذ
تربيته لكل وذلك بقدر الرجاء العظيم (وثانيها) كونه عزيزا والقائدا في ذكره ان لقائل أن يقول رب
انه وب مصري وكريم الا انه غير قادر على كل المقدورات فاجاب عنه بأنه عزير أي قادر على كل الممكنات
فهو يغلب الكل ولا يغلبه شيء (وثالثها) كونه غفارا والغادة في ذكره أن أقبل أن يقول رب انه
رب ومحسن ولكنه يكون كذلك في حق المطيعين المخلصين في العبادات فاجاب عنه بان من بقي على الكفر
سبعين سنة ثم تاب فاني أنزل اسمه عن ديوان المذنبين وأستر عليه بفضل ورحمى جميع ذنوبه وأوصله الى
درجات الاربار واعلم انه تعالى لما بين ذلك قال قل هو نبأ عظيم أنت عنه معرضون وهذا النبأ العظيم
يحتمل وجوها فبممكن أن يكون المراد ان القول بان الاله واحد نبأ عظيم ويمكن أن يقال المراد ان القول
بالنسبة نبأ عظيم ويمكن أن يقال المراد ان القول بإثبات الحشر والتشر والقيامة نبأ عظيم وذلك لأن هذه
المطالب الثلاثة كانت مذكورة في أول السورة ولاجلها انجز الكلام الى كل ما سبق ذكره ويمكن
أيضا أن يكون المراد كون القرآن معجزا لان هذا أيضا قد تقدم ذكره في قوله كتاب أنزلناه البت مبارك
ليتبروا آياته وهؤلاء الاقوام أعرضوا عنه على ما قال قل هو نبأ عظيم أنت عنه معرضون واعلم أن
قوله أنت عنه معرضون تغيب في النظر والاستدلال ومنع من التقليد لان هذه المطالب مطالب

شريعة عالمية فان شق قدر أن يكون الانسان فيها على الحق فاز باعظم أبواب السعادة وشق قدر أن يكون
 الانسان فيها على الباطل وقع في أعظم أبواب الشقاوة فكانت هذه المباحث أنباء عظيمة ومطالب عالية
 بهيمة وصريح العقل لوجب على الانسان أن ياتى فيها بالاحتياط التام وان لا يكتفى بالمساهلة والمساهمة
 اما قوله تعالى ما كلن اى علم بالمال الا على اذ يحتمل ممن فاعلم انه تعالى رغب المكلفين في الاحتياط في
 هذه المسائل الاربعة وبالغ في ذلك الترغيب من وجوه (الاول) ان كل واحد منهم انباء عظيم والتأني
 العظيم يجب الاحتياط فيه (الثاني) ان الملا الأعلى اختصوا واحد من مائيل فيه انه تعالى لما قال
 في جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
 اخال انى أعلم ما لا تعلمون والمعنى انهم قالوا أى فائدة في خلق البشر مع انهم يشقون بقضاء الشهوة
 وهو المراد من قوله من يفسد فيها باباء ضاء الغضب وهو المراد من قوله ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
 فقال الله سبحانه وتعالى انى أعلم ما لا تعلمون وتقرر بهذا الجواب واقفه أعلم ان الخلق
 بحسب القسمة العقلية على أسام أربعة (أحدها) الذين حصل لهم العقل والحكمة ولم تحصل لهم
 النفس والشهوة وهم الملائكة فقط (وثانيها) الذين حصل لهم النفس والشهوة ولم يحصل لهم العلم
 والحكمة وهى البهائم (وثالثها) الاشياء الخالية عن القسمين وهى الجمادات وبقي في التقسيم قسم
 رابع وهو الذى حصل فيه الامران وهو الانسان والمقصود من تخليق الانسان ليس هو الجهل والتقليد
 والتكبر والغرور فان كل ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة
 فقوله انى أعلم ما لا تعلمون يعنى ان هذا النوع من المخلوقات وان حصلت فيه الشهوة الداعية الى الفساد
 والغضب الحامل له على سفك الدماء لكن حصل فيه العقل الذى يدعو الى المعرفة والمحبة والطاعة
 والخدعة واذا ثبت انه تعالى انما اجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الانسان أن يسعى في تحصيل هذه
 الصفات وان يجتهد في اكتسابها وان يحترز عن طريقه الجهل والتقليد والاصرار والتكبر واذا كان كذلك
 فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة صار وقوفه عليها داعيا الى الجد والاجتهاد فى كتاب المعارف
 الحقة والاخلاق الفاضلة زاجر له عن اضدادها ومقابلتها فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذا الكلام
 فى هذا المقام فان قيل الملائكة لا يجوز أن يقال انهم اختصوا بسبب قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها
 ويسفك الدماء فان الخاصة مع الله كفر قلنا لا شك انه جرى هناك سؤال وجواب وذلك بشأبه الخاصة
 والمناظرة والمشابهة على لجواز الجواز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ الخاصة عليه وما أمر الله تعالى
 محمد صلى الله عليه وسلم أن يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز أمره أن يقول ان يوحى الى الانما أنذار
 مبين يعنى أنا ما عرفت هذه الخاصة بالوحى وانما أوحى الله الى هذه القصة لاندركم بها وتصير هذه القصة
 حادثة لكم على الاخلاص فى الطاعة والاحتراز عن الجهل والتقليد قوله تعالى (اذ قال ربك للملائكة انى
 خالق بشر ا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا
 ابليس استكبر وكان من الكافرين قال ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من
 العالين قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتى الى يوم
 الدين قال رب فأظهرنى الى يوم يعثرون قال فانك من المنظرين الى يوم المعلوم قال مبعضك لا غرضهم
 أجمعين الاعباد لك منهم المخلصين قال فخلق والحق أقول لا ملأ جهم منكم وعن تبعك منهم أجمعين) اعلم ان
 المقصود من ذكر هذه القصة التنوع من الحسد والكبر وذلك لان ابليس انما وقع فيها وقع فيه بسبب الحسد والكبر
 والكفار انما نازعوا محمدا عليه السلام بسبب الحسد والكبر فانه تعالى ذكر هذه القصة ههنا ليصير سماعها
 زاجر لهم عن هاتين الخصلتين الذمومتين والحاصل انه تعالى رغب المكلفين في النظر والاستدلال ووضعهم
 عن الاصرار والتقليد وذكر في تقريره أمور أربعة (أولها) انه تعالى عظيم فيجب الاحتياط فيه (والثاني)
 ان قصة سؤال الملائكة عن الحكمة في تخليق البشر يدل على أن الحكمة الاصلية في تخليق آدم هو المعرفة

والطاعة لا الجهل والتكبر (الثالث) ان ابليس انما خاص آدم عليه السلام لاجل الجسد والكبر
فيجب على العاقل ان يحترز عنهما فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات واعلم ان هذه القصة قد تقدمت
شرحها في سور كثيرة فلا حاجة في الاعادة الا ما لا بد منه وفيها مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اني
خالق بشر من طين سواتل (الاول) ان هذا النظم انما يصح لو أمكن خلق البشر من الطين كما اذا
قبل انما تخد سوار من ذهب فهذا انما يستقيم لو أمكن اتخاذ من الفضة (الثاني) ذكر ههنا ان خلق
البشر من طين وفي سائر الآيات ذكر انه خلقه من سائر الاشياء كقوله تعالى في آدم انه خلقه من تراب
وكقوله من صلصال من جماء مسنون وكقوله خلق الانسان من عجل (الثالث) ان هذه الآية تدل
على انه تعالى لما أخبر الملائكة بانه خلق بشرا من طين لم يقل لو اسيتا وفي الآية الاخرى وهي التي قال
اني جاعل في الارض خليفة بين اسمهم وأوردوا السؤال والجواب فيهما متناقض والجواب عن الاول ان
التقدير كانه سبحانه وصف لهم أولان البشر شخص جامع للقوة الالهية والسبعية والشه طانية والملكية
فلما قال اني خالق بشر من طين فكأنه قال ذلك الشخص المستجمع لتلك الصفات انما خلقه من الطين
والجواب عن الثاني ان المادة البعده هو التراب وأقرب منه الطين وأقرب منه الجأ المسنون وأقرب منه
الصلصال فثبت انه لا منافاة بين الكل والجواب عن الثالث انه في الآية المذكورة في سورة البقرة بين لهم
انه يخلق في الارض خليفة وبلاية المذكورة ههنا بين ان ذلك الخليفة بشر مخلوق من الطين (المسئلة
الثانية) قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهذا يدل على ان تخليق البشر بيمين الابرار التسوية
أولاً ثم نفخ الروح ثانياً وهذا حق لان الانسان مركب من جسد ونفس اما الجسد فانه اقباية وولد من المني
والمني انما يتولد من دم الطمث وهو انما يتولد من الاخلاط الاربعة وهي انما تتولد من الاركان الاربعة
ولا بد في حصول هذه التسوية من رعاية مقدار مخصوص لكل واحد منها ومن رعاية كيفية امتزاجها
وتركبتها ومن رعاية المدة التي في مثلها حصل ذلك المزاج الذي لاجله يحصل الاستعداد لقبول النفس
الناطقة وأما النفس فاليها الاشارة بقوله ونفخت فيه من روحي ولما أضاف الروح الى نفسه دل على انه
جوهر شرقي علوي قدسي وذهبت الخلوالة الى ان كلمة من تدل على التبعية وهذا يؤهم ان الروح جزء
من اجزاء الله تعالى وهذا في غاية الفساد لان كل ماله جزوكل فهو مركب ويمكن الوجود لذاته ومحدث
واما كيفية نفخ الروح فاعلم ان الاقرب ان جوهر النفس عبارة عن اجسام شفافة نورانية علوية العنصر
قدسية الجوهر وهي تسري في البدن سران الضوء في الهوام وبران النار في الفهم فهذا التقدير معلوم
اما كيفية ذلك النفخ فاما لا يعلمه الله تعالى (المسئلة الثالثة) الفاء في قوله فدعوه له ساجدين تدل على
انه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه امر الله عليهم بالسجود واما أن المأمور بذلك السجود ملائكة الارض
أو دخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل والروح الاعظم المذكور في قوله يوم يقوم الروح
والملائكة صفا ففیه مباحث عميقة وحال بعض الصوفية الملائكة الذين أمروا بالسجود لا تتم هم القوى
النباتية والحيوانية الحسية والحركة فانما في بدن الانسان خوادم النفس الناطقة وابليس الذي
لم يسجد هو القوة الوهمية التي هي المنازعة بطوهر العقل والكلام فيه طويل واما بقية المسائل وهي
كيفية سجود الملائكة لا دم وان ذلك هل يدل على كونه أفضل من الملائكة أم لا وان ابليس هل كان
من الملائكة أم لا وانه هل كان كافرا أم لا فكل ذلك تقدم في سورة البقرة وغيرها (المسئلة الرابعة)
احج من أثبت الاعضاء والجوارح لله تعالى بقوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي في اثبات
يدى الله تعالى بان ما لو اظها الآية يدل عليه فوجب المصير اليه والآيات الكثيرة واردة على وفق هذه
الآية فوجب القطع به واعلم ان الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسما من اجزاء والإعضاء قد
سبقت الاثبات ذكرهنا انكاجارية بحجج الارادات الظاهرة (فالاول) ان من قال انه مركب من الاعضاء
والاجزاء فاما ان ثبت الاعضاء التي ورد ذكرها في القرآن ولا يزيد عليها واما ان يزيد عليها فان كان الاول

لزمه اثبات ضرورة لا يمكن أن يراد عليها في القبح لانه يلزمه اثبات وجه بحيث لا يوجد منه الا مجرد رقعة الوجه لقوله كل شيء هالِكٌ الا وجهه ولزمه أن يثبت في تلك الرقعة عيون كثيرة لقوله تجري بأعيننا وان يثبت جنباً واحداً لقوله تعالى يا حشر تعالى ما فرطت في جنب الله وأن يثبت على ذلك الجنب أيدي كثيرة لقوله تعالى مما علمت أيدياً وشا يشهد بر أن يكون له يدان فإنه يجب أن يكون كلاهما على جانب واحد لقوله صلى الله عليه وسلم اجزى الاسود عينا الله في الارض وان يثبت له ساقا واحداً لقوله تعالى يوم يكشف عن ساق فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة الوجه ويكون عليها عيون كثيرة وجنب واحد ويكون عليه أيدي كثيرة وساق واحد ومعلوم أن هذه الصورة أقبح المورولو كان هذا عبد المربغ أحد في شره فكيف يقول العاقل ان رب العالمين موصوف بهذه الصورة (واما القسم الثاني) وهو ان لا يقتصر على الاعضاء المذكورة في القرآن بل يزيد وينقص على وفق التأويلات فحينئذ يطل مذهب في الحاصل على مجرد الظواهر ولا بدله من قول دلائل العقل (الحجة الثانية) في ابطال قواهم انهم اذا أثبتوا الاعضاء لله تعالى فان أثبتوا له عضو الرجل فهو رجل وان أثبتوا له عضو النساء فهو أنثى وان نفروهما فهو خصي أو عنين وتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً (الحجة الثالثة) انه في ذاته سبحانه وتعالى اسماً أن يكون جسماً صلباً لا يتغير لثبته فيكون حجراً صلباً واما أن يكون قابلاً للانعقاد فيكون انما قابلاً للتفرق والتزق وتعالى الله عن ذلك (الحجة الرابعة) انه ان كان بحيث لا يمكنه أن يتحرك عن مكانه كان كالأرض المقعد العاجز وان كان بحيث يمكنه أن يتحرك عن مكانه كان محلاً لالتغيرات فدخل تحت قوله لا أحب الآفلين (الحجة الخامسة) ان كان لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت وان كان يفعل هذه الاشياء كان انساناً كثير النعمة محتاجاً الى الاكل والشرب والوقاع وذلك باطل (الحجة السادسة) انهم يقولون انه ينزل كل ليلة من العرش الى السماء الدنيا فيقول لهم حين نزوله لييق مدبراً للعرش ويوق مدبر السماء الدنيا حين كان على العرش وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة وان لم يبق مدبراً للعرش فغنى عن نزوله به مبرع عزلا عن الهمة العرش والسموات (الحجة السابعة) انهم يقولون انه تعالى أعظم من العرش وان العرش لانسبة لعظمته الى عظمة الكرسي وعلى هذا الترتيب حتى ينتهي الى السماء الدنيا فاذا كان كذلك كان السماء الدنيا بالنسبة الى عظمة الله كالذرة بالنسبة الى البحر فاذا نزل فاما أن يقال ان الاله يصير صغيراً بحيث تسعه السماء الدنيا واما أن يقال ان السماء الدنيا أصغر أعظم من العرش وكل ذلك باطل (الحجة الثامنة) ثبت أن العالم كرهة فان كان فوق بالنسبة الى قوم كان تحت بالنسبة الى قوم آخرين وذلك باطل وان كان فوق بالنسبة الى الكل فحينئذ يكون جسمه محيطاً بهم وهذا العالم من كل الجوانب فيكون له العالم على هذا القول فلكيما من الافلاك (الحجة التاسعة) لما كانت الارض ككرة وكانت السموات كرات فكل ساعة تفرض من الساعات فانها تكون ثلاث الدليل في حق أقوام معينين من سكان كرهة العوارض فلونزل من العرش في ثلاث الليل وجب أن يبقى أبداً نازلاً عن العرش وأن لا يرجع الى العرش ابته (الحجة العاشرة) انا انما نرى فينا الهمة الشمس والقمر الثلاثة أنواع من العيوب (أولها) كونه مؤلفاً من الاجزاء والابغاض (وثانيها) كونه محدوداً (ثالثها) تناهياً (رابعها) كونها موصوفة بالحركة والسكون والطلوع والغروب فاذا كان الله المشبهة وتقامن الاعضاء والاجزاء كان مركباً فاذا كان على العرش كان محدوداً تناهياً وان كان ينزل من العرش ويرجع اليه كان موصوفاً بالحركة والسكون فهذه الصفات الثلاثة ان كانت متناهية لالهية وجب تنزيه الاله عنها بأمرها وذلك يعال قول المشبهة وان لم تكن متناهية لالهية فحينئذ لا يقدر أحد على الطعن في الهمة الشمس والقمر (الحجة الحادية عشر) قوله تعالى قل هو الله أحد ولفظاً لا يحد من الالهية في الوحدة وذلك ينافي كونه مركباً من الاجزاء والابغاض (الحجة الثانية عشر) قوله تعالى والله الفقي وأنتم الفقراء ولو كان مركباً من الاجزاء والابغاض لكان محتاجاً اليها وذلك يمنع من كونه غنياً على الاطلاق فثبت به الوجه أن أقول بانثبات

الاعضاء والاجزاء الله محال ولما ثبت الدلائل الدنيوية وجوب تنزيه الله تعالى عن هذه الاعضاء فتقول
 ذكر العلماء في لفظ الوجودها (الاول) ان البدع عبارة عن القدرة تقول العرب مالي بهذا الامر من يداي
 من قوة وطاقة قال تعالى او دعوا ذبيحة عفة النكاح (الثاني) البدع عبارة عن النعمة يقال ايدى
 فلان في حق فلان ظاهرة والمراد بالدين النعم الظاهرة والباطنة او نعم الدين والدنيا (الثالث)
 ان لفظ اليد قدير لثبوت كيدك تقول القائل لمن جنى باللسان هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالى نشر ايدى
 يدي رحمة ولقائل ان يقول حل اليد على القدرة ههنا غير جائز ويدل عليه وجوه (الاول) ان ظاهر الآية
 يقتضي اثبات الدين ولو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم اثبات قدرتين لله وهو باطل (والثاني)
 ان الآية تقتضي ان كون آدم مخلوقا بالدين يوجب فضيلته وكونه مسجودا لله لا نكاحه فلو كانت اليد عبارة
 عن القدرة لكان آدم مخلوقا بالقدرة لكن جميع الاشياء مخلوقة بقدرة الله تعالى فكأن آدم عليه السلام
 مخلوق بيد الله تعالى فكذلك ابليس مخلوق بيد الله تعالى وعلى تقدير ان تكون اليد عبارة عن القدرة
 لم تكن هذه العللة لكون آدم مسجودا لابليس أولى من أن يكون ابليس مسجودا لآدم وحينئذ يختل
 نظم الآية فيمطل (الثالث) انه جاء في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال كذا يدبني ومعلوم أن هذا
 الوصف لا يدين بالقدرة (وأما التأويل الثاني) وهو حمل الدين على النعمة فيقول أيضا باطل لوجوه
 (الاول) ان نعم الله تعالى كثيرة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وظاهر الآية يدل على أن اليد
 لا تزيد على الاثنين (الثاني) لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله فحينئذ لا يكون
 آدم مخلوقا لله تعالى بل يكون مخلوقا لبعض المخلوقات وذلك بان يكون سببا لزيد النقصان أولى من أن
 يكون سببا لزيد الكمال (الثالث) لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله تبارك الذي بيده الملك
 معناه تبارك الذي بعمته الملك ولكن قوله يدك الخير معناه تبارك الخير ولكن قوله يدها مبسوطتان
 معناه نعمته مبسوطتان ومعلوم ان كل ذلك فاسد (وأما التأويل الثالث) وهو قوله ان لفظ اليد قدير
 زيادة لاجل التأكيدي فتقول لفظ اليد قد يستعمل في حق من يكون هذا العضو حاصلا له في حق من لا يكون
 هذا العضو حاصلا في حق (وأما الاول) فكذلك هو في حق من جنى بلسانه هذا ما كسبت يداك والسبب
 في هذا ان محن القدرة هو اليد فاطن اسم اليد على القدرة وعلى هذا التقدير في صير المراد من لفظ اليد
 القدرة وقد تقدم ابطال هذا الوجه (وأما الثاني) فكذلك هو بين يدي عذاب شديد وقوله بين يدي الساعة
 الا تأتوا قل هذا الجواز بهذا اللفظ مذکور والجواز لا يقاس عليه ولا يكون مطردا فلا جرم لا يجوز
 أن يقال ان هذا المعنى انما حصل بيد العذاب وبهذا الساعة ونحن نعلم ان قوله لا تقدم ما بين يدي الله ورسوله
 قد يجوز أن يراد به التأكيدي والصلة أما المذكور في هذه الآية ليس هذا اللفظ بل قوله تعالى خلقت يدي
 وان كان انقياس في الجبارات باطلا فقد سقط كلامكم بالكيفية فهذه امتنهي البحث في هذا الباب
 والذي تلخص عندي في هذا الباب ان السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء يده الا اذا كانت غاية عنايته
 مصروفة الى ذلك العمل فاذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل بالبدن يمكن جعله مجازا عنه عند قيام
 الدلائل القاهرة فهذا ما تلخصناه في هذا الباب والله أعلم أما قوله تعالى أسسكتك أم كنت من العالمين
 فالعنى أسسكتك الان أم كنت أبدا من المتكبرين العالمين فأجاب ابليس بقوله أنا خير منه خلقتني من نار
 وخلقته من طين فالعنى اني لو كنت مساويا له في الشرف لكان ينبغي أن أمرى بسجودى له فكيف وأنا خير منه
 ثم بين كونه خيرا منه بأن أصله من النار والنار أشرف من الطين فصيح ان أصله خير من أصل آدم ومن
 كان أصله خيرا من أصله فهو خير منه فهذه مقدمات ثلاثة (المقدمة الاولى) ان ابليس مخلوق من النار
 يدل عليه قوله تعالى حكايته عنه خلقتني من نار وخلقته من طين وقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار
 السموم (المقدمة الثانية) ان النار أشرف من الطين ويدل عليه وجوه (الاول) ان الاجرام
 الفلكية أشرف من الاجرام العنصرية والنار أقرب العناصر من الدلائل والارض أبعد هاته فوجب

كون النار أفضل من الارض (الثاني) ان النار خفيفة الشمس والقمر في اضافة هذا العالم عند غيبتها والشمس والقمر أشرف من الارض خفيفة مما في الاضافة أفضل من الارض (الثالث) ان الكيفية الفاعلة الاصلية اما الحرارة والبرودة والحرارة أفضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحياة والبرودة تناسب الموت (الرابع) الارض كثيفة والنار لطيفة والطاقة أشرف من الكثافة (الخامس) النار مشرقة والارض مظلمة والنور خير من الظلمة (السادس) النار خفيفة تنسبه الروح والارض ثقيلة تنسبه الجسد والروح أفضل من الجسد فالنار أفضل من الارض ولذلك فإن الاطباء أطبقوا على ان العنصرين الثقيلين أعون على تركيب الاجساد وان العنصرين الخفيفين أعون على تولد الارواح (السابع) النار صاعدة والارض هابطة والصاعد أفضل من الهابط (الثامن) ان أول روح الفلق هو الحل لانه هو الذي يبدأ من نقطة الاستواء السماوي ثم ان الحل على طبيعة النار وأشرف اعضاء الحيوان القلب والروح وهما على طبيعة النار وأخس اعضاء الحيوان هو العظم وهو بارد يابس أرضي (التاسع) ان الاجسام الارضية كلما كانت اشد نورانية ومشابهة بالنار كانت اشرف وكلما كانت اكثر غيرة وكثافة وكدورة ومثابهة بالارض كانت أخس مثاله الاجسام الشبيهة بالنار الذهب والياقوت والياقوت والياقوت والياقوت النورانية ومثاله ايضا من التياب الابريسم وما يتخذ منه وامان كل ما كان اكثر ارضية وغبرة فهو أخس فالامر ظاهر (العاشم) ان القوة الباصرة قوة في غاية الشرف والحلاوة ولا يتم علمها الا بالاشباع وهو جسم شبيه بالنار (الحاسي عشر) ان أشرف اجسام العالم الجسماني هو الشمس ولا شك انه شبيه بالنار في صورته وطبيعته وأثره (الثاني عشر) ان النضج والهضم والحياة لا تتم الا بالحرارة ولولا قوة الحرارة لمات المزاج وتولد المركبات (الثالث عشر) ان أقوى العناصر الاربعه في قوة الفعل هو النار وأكملها في قوة الانفعال هو الارض والفعل أفضل من الانفعال فالنار أفضل من الارض أما انقاء لون بتفضيل الارض على النار فذكرنا ايضا وجوها (الاول) ان الارض أمين مصلح فاذا أودعتها حبة ردت كما البكت شجرة ممتدة والناخنة تفسد كل ما أسلته اليها (الثاني) ان الحس البصري أثني على النار فليس سمع ما بقوله الحس اللمبي (الثالث) ان الارض مستوية على النار فانما تطفئ النار وأما النار فانما تنور في الارض الخالصة وأما المقدمة (الثالثة) فهي ان من كان أصله خيرا من أصله فهو خير منه فاعلم ان هذه المقدمة كاذبة جدا وذلك لان أصل الرماذ النار وأصل البساتين الزهرة والاشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة أن الاشجار المثمرة خير من الرماذ وبإضافه ان اعتبار هذه الجملة يوجب الفضلة الا ان هذا يمكن أن يصير معارضا لجملة اخرى فوجب الرجحان مثل انسان نسيب عار عن كل الفضائل فان نسبته يوجب رجحانه الا ان الذي لا يكون نسبيا قد يكون كثيرا الملم والزهد فيكون هو أفضل من ذلك النسيب بدرجات لاحدها فالمقدمة الكاذبة في القياس الذي ذكره ابلدس هو هذه المقدمة فان قال قائل ان ابلدس أخطأ في هذا القياس لكن كيف لم يلمه المكفر من ثل الخلق وببيان هذا السؤال من وجود (الاول) ان قوله اجدوا امر والامر لا يقتضي الوجوب بل الندب ومخالفة الندب لا توجب العصيان فضلا عن الكفر وايضا فالذين يقولون ان الامر للوجوب فهم لا يذكرون كونه محتملا للندب احتمالا لظاهر اومع قيام هذا الاحتمال الظاهر كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر (الثاني) ان ابلدس ما كان من الملائكة فامر الملائكة بسجود آدم لا يدخل فيه ابلدس (الثالث) ان ابلدس يتناوله الان تخصيص العام بالقياس بآثره يخص نفسه عن عموم ذلك الامر بالقياس (الرابع) ان ابلدس لم يسجد مع علمه بأنه كان مأمورا به الا ان هذا التقدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لم يلمه الكفر (الخواب) ان صيغة الامر لا تنلد على الوجوب ولكن يجوز أن يضم اليها من القرائن ما يدل على الوجوب وهي هنا حصلت تلك القرائن وهي قوله تعالى أسجدت أم كنت من العالين فلما أتى ابلدس بقياسه القاسم دل ذلك على انه انما ذكر ذلك القياس ليتوسل به الى القدر

في أمر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر إذا عرفت هذا فنقول ان ابليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال
تعالى اخرج منها فانك رجيم واعلم انه ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب
يدل على كون ذلك الحكم معلا لذلك الوصف وههنا الحكم بكونه رجيبا وورد عقيب ما يحكى عنه انه خصص
النص بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم وقوله منها أى من الجنة وأومن
السموات والرجيم المرجوم ونيه قولان (الاول) انه يجاز عن الطرد لان الظاهر ان من طرد فقد يرى
بالخسارة وهو الرجيم فلما كان الرجيم من لوازم الطرد جعل الرجيم كناية عن الطرد فان قالوا الطرد هو اللعن
فلو قلنا قوله رجيم على الطرد لكان قوله بعد ذلك وان عليك لعنتي تكرر ارا والجواب من وجهين (الاول)
اننا حمل الرجيم على الطرد من الجنة وأومن السموات ونحمل اللعن على الطرد من رحمة الله (والثاني)
اننا حمل الرجيم على الطرد ونحمل قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين على ان ذلك الطرد يمتد الى آخر القيامة
فيكون هذا قاعدة ثابتة ولا يكون تكريرا (والقول الثاني) في تفسير الرجيم ان نحملة على الحقيقة
وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب والله أعلم فان قيل كلمة الى لانتها الغاية فقوله الى يوم الدين
يقضي انقطاع تلك العنة عند مجئ يوم الدين أجاب صاحب الكشاف بأن اللعنة باقية عليه في الدنيا فاذا
جاء يوم القيامة جعل مع العنة انواع من العذاب تصير للعنة مع حضورها منسية واعلم ان ابليس
لما صار ملعونا قال فأظنني الى يوم يبعثون قيل انما طلب الانتظار الى يوم يبعثون لاجل أن يتخلص من الموت
لانه اذا أظنر الى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث وعند مجئ يوم البعث لا عرت أيضا فحينئذ يتخلص من
الموت فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وعناء المنك المنظرين الى يوم يبعله الله ولا يبعله
أحد سواء فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بمزة الله وسلاطانه لا أغويتهم أبجمعين فههنا أضاف الاغواء الى
نفسه وهو على مذهب القدر وقال مرة أخرى رب بما أغويتني فأضف الاغواء الى الله على ما هو مذهب
الجبر وهذا يدل على انه متعبر في هذه المسئلة واما قوله الاعداء منهم المخلصين ففيه فوائد (الفائدة الاولى)
قبل غرض ابليس من ذكره هذا الاستثناء أن لا يقع في كلامه الكذب لانه لو لم يذكر هذا الاستثناء
وادعى انه يغوي الكل لكان يظهر كذبه حين يجز عن اغواء عباد الله الصالحين فكان ابليس قال انما ذكرت
هذا الاستثناء لئلا يقع الكذب في هذا الكلام وعند هذا يقال ان الكذب شيء يستتلف منه ابليس
فكيف يليق بالمسلم الاقدام عليه فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله وما أرسلنا من رسول ولا نبي
الا اذا اتى الشيطان في أمية قلنا ان ابليس لم يقل اني لم أقصد اغواء عباد الله الصالحين بل قال
لا أغويهم وهو وان كان يقصد الاغواء الا انه لا يقولهم (الفائدة الثانية) هذه الآية تدل على أن
ابليس لا يغوي عباد الله المخلصين وقال تعالى في صفة يوسف انه من عبادنا المخلصين فيحصل من مجموع هاتين
الآيتين ان ابليس بما أغوى يوسف عليه السلام وذلك يدل على كذب الخشوية فيما ينسبون الى يوسف عليه
السلام من القبايح واعلم ان ابليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى فالحق والحق أقول لاملأن جهنم
منك ومن تبعك منهم أبجمعين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة فالحق والحق بالرفع والحق بالنصب
والباقون بالنصب فهم بما امارع فقد بره فالحق قسمي واما النصب فعلى القدم أى فبالحق كقولك والله
لا فملأن واما قوله والحق أقول اتعب قوله والحق بقوله أقول (المسئلة الثانية) قوله منك أى من
جنسك وهم الشياطين ومن تبعك منهم من ذرية آدم فان قيل قوله أبجمعين تأكيديا لما قلنا لا محقق
أن يؤكده الضمير في منهم أو الكاف في منك مع من تبعك ومعناه لاملأن جهنم من المتبوعين والتابعين
لا أتزل منهم أحدا (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة أن الكل بقضاء الله من
وجوه (الاول) انه تعالى قال في حق ابليس اخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين فهذا
اخبار من الله تعالى بأنه لا يؤمن قلوبا من لا تغلب خبر الله الصدق كذبا وهو محال فكان صدور الايمان
منه محال مع انه أمر به (والثاني) انه قال فبعزتك لا غويتهم أبجمعين فانه تعالى علم منه انه يغويهم

وسمع منه هذه الدعوى وكان قادرا على منعه عن ذلك والقادر على المنع اذ لم يمنع كان راضيا به فان قالوا لعل ذلك المنع مفسد قلنا هذا قول فاسد لان ذلك المنع يخص ابايس عن الاضلال ويخلص بن آدم عن الضلال وهذا عين المصلحة (الثالث) انه تعالى اخبرانه بعلامته من الكفرة فلولم يكفر والزم الكذب والجهل في حق الله تعالى (الرابع) انه لو أراد ان لا يكفر الكافر لوجب ان يقي الانبياء والصالحين وان يمت ابايس والشياطين وحيث قلب الامر علمنا انه فاسد (الخامس) ان تكليف اوائلكم الكفار بالايمان يقتضي تكليفهم بالايمان بهذه الآيات التي هي دالة على انهم لا يؤمنون البتة وحيث انهم لا يصبروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف بما لا يطاق والله أعلم قوله تعالى (قل ما أسئلكم عليه من أجر وما أنا من المتكافين ان هو الاذ كر لعالمين ولتعلن نبأ بعد حين) اعلم ان الله تعالى ختم هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر طرعا كثيرة دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين ثم قال عند الختم هذا الذي ادعوا الناس اليه يجب أن ينظر في حال الداعي وفي حال الدعوة ليعلم انه حق أو باطل اما الداعي وهو أنا فانادى أسألكم على هذه الدعوة أجر أو مالا ومن الظاهر ان المكذب لا يتفادع طمعه عن طلب المال البتة وكان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان بعد اعس الدنيا عديم الرغبة فيها واما كفة الدعوة فقال وما أنا من المتكافين والمفسرون ذكر وافيته وجوها والذي يغلب على الظن ان المراد ان هذا الذي ادعوك البعدين ليس يحتاج في معرفة محمته الى التكاليف الكثيرة بل هو دين يشهد صريح العقل ببعثه فاني ادعوك الى الاقرار بوجود الله أولا ثم ادعوك ثانيا الى تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق به بقوى ذلك قوله ليس كمثل شي واصله ثم ادعوك ثالثا الى الاقرار بكونه موصوفا بكل العلم والقدرة والحكمة والرحمة ثم ادعوك رابعا الى الاقرار بكونه منزها عن الشرك والاضداد ثم ادعوك خامسا الى الامتناع عن عبادة هذه الاوثان التي هي جمادات خسيسة ولا منفعة في عبادتها ولا مضرة في الاعراض عنها ثم ادعوك سادسا الى تعظيم ارواح الطاهرة المقدسة وهم الملائكة والانبياء ثم ادعوك سابعا الى الاقرار بالبعث والقيامة ليجزي الذين أسأوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالمحسني ثم ادعوك ثامنا الى الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة فهذه الاصول الثمانية هي الاصول القوية المعتبرة في دين الله تعالى ودين محمد صلى الله عليه وسلم وبدائه العقول وأوائل الافكار شاهدة بجملة هذه الاصول الثمانية فثبت اني لست من المتكافين في الشريعة التي ادعوا الخلق اليها بل كل عقل سليم وطمع مستقيم فانه يشهد ببعثهم واولئها وبعدها عن الباطل والفساد وهو المراد من قوله ان هو الاذ كر للعالمين ولما بين هذه المقدمات قال ولتعلن نبأ بعد حين والمعنى انكم ان أصروتم على الجهل والتقليد وأبستم قبول هذه البيانات التي ذكرناها فستعلمون بعد حين انكم كنتم مصيبين في هذا الاعراض أو محططين وذكروا مثل هذه الكلمة بعد تلك البيانات المتقدمة بما لا مزيد عليه في التخوف والترهب والله أعلم قال المصنف رحمة الله عليه ثم تفسر هذه السورة يوم الخميس في آخر الثلاثا الثاني من شهر ذي القعدة سنة ثلاث وسبعمائة والحمد لله على الآتية ونعمائه والصلاة على المطهرين من عبادته في أرضه وسعائه والمدح والثناء كما يليق بصفاته واسمائيه والتعظيم التام لانياته وأوليائه ولم تسليما كثيرا الى يوم الدين

(سورة الزمر سبعون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان أنزلنا البك الكتاب بالحق فاعبد الله فخلقه الله الدين الا الله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار اعلم ان في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الفناء والزواج في رفع تنزيل وجهين (أحدهما) أن يكون قوله تنزيل مبتدأ وقوله من الله العزيز الحكيم خبر (والثاني) أن يكون

التقدير هذا تنزيل الكتاب فيضمير المبتدأ كقوله سورة أنزلناها أي هذه سورة قال بعضهم الوجه الأول
 لوجوه (الأول) أن الأضمار خلاف الأصل فلا بصار إليه الاضمرورة ولا ضرورة ههنا (الثاني) أنا إذا
 قلنا تنزيل الكتاب من الله جل جلاله تامة من المبتدأ والخبر فأد فائدة شريفة وهي أن تنزيل الكتاب
 يكون من الله لا من غيره وهذا الحصر معنى معتبر أما إذا أضمرنا المبتدأ تحصل هذه الفائدة (الثالث)
 أنا إذا أضمرنا المبتدأ صار التقدير هذا تنزيل الكتاب من الله وحيد بلزما مجازاً حرلان هذا الإشارة إلى
 السورة والسورة ليست نفس التنزيل بل السورة منزلة فحينئذ يحتاج إلى أن نقول المراد من المصدر المفعول
 وهو مجاز تحملاً لا ضرورة (المسئلة الثانية) القائلون بخلاف القرآن احتجوا بأن قالوا الله تعالى
 وصف القرآن بكونه تنزيلًا ومنزلاً وهذا الوصف لا يليق إلا بالحدث الخلق والجواب أنا نجعل هذه اللفظة
 على الصغ والحروف (المسئلة الثالثة) الآيات الكثيرة تدل على وصف القرآن بكونه تنزيلًا وآيات أخر
 تدل على كونه منزلًا (أما الأول) فنقوله تعالى وأنه لتنزيل رب العالمين وقال تنزيل من حكمه حميد وقال حم
 تنزيل من الرحمن الرحيم (وأما الثاني) فنقوله أنا نحن نزلنا الذكر وقال وبالحق أنزلناه وبحق نزل وأنت تعلم أن
 كونه منزلًا أقرب إلى الحقيقة من كونه تنزيلًا فلا يكونه منزلًا مجازاً أيضاً لأنه إن كان المراد من القرآن الصفة
 القائمة بذات الله فهو لا يقبل الانفصال والنزول وإن كان المراد منه الحروف والأصوات فهي أعراض
 لا تقبل الانتقال والنزول بل المراد من النزول نزول المسالك الذي بلغه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم
 (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة العزيز هو القادر الذي لا يغلب فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى قادراً على
 ما لا نهاية له والحق هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة وهذا الغايمة اذا ثبت أنه تعالى
 عالم بجميع المعلومات وأنه غني عن جميع الحاجات اذا ثبت هذا فنقول كونه تعالى عزيزاً حكيماً يدل
 على هذه الصفات الثلاثة العلم بجميع المعلومات والقدرة على كل الممكنات والاستغناء عن كل الحاجات
 فمن كان كذلك امتنع أن يفعل التسبيح وان يحكم بالقبيح وإذا كان كذلك فكل ما يفعله يكون حكمة وصواباً
 اذا ثبت هذا فنقول الانتفاع بالقرآن يتوقف على أمرين (أحدهما) أن يعلم أن القرآن كلام الله والدليل عليه
 أنه ثبت بالمعجز كون الرسول صادقا وثبت بالتواتر أنه كان يقول القرآن كلام الله فيحصل من مجموع
 هاتين المقدمتين أن القرآن كلام الله (والاصل الثاني) أن الله أراد به هذه اللفاظ المعاني التي هي موضوعة
 لها ما يحسب اللغة أو يحسب القرينة العرفية أو الشرعية لأنه لو لم يرد به ذلك لكان ذلك تلبساً وذلك
 لا يليق بالحكيم فثبت بما ذكرنا أن الانتفاع بالقرآن لا يحصل إلا بعد تسليم هذين الأصلين وثبت أنه لا سبيل إلى
 اثبات هذين الأصلين إلا بالآيات كونه تعالى حكيماً وثبت أنه لا سبيل إلى اثبات كونه حكيماً إلا بالآيات على
 كونه تعالى عزيزاً فلهذا السبب قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم أما قوله تعالى أنا أنزلنا إليك
 الكتاب بالحق فبعبارة سؤالان (السؤال الأول) لفظ التنزيل يشعر بأنه تعالى أنزله عليه فجاء نجماً على
 سبيل التدرج ولفظ الانزال يشعر بأنه تعالى أنزله عليه دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما والجواب أن صم
 الفرق بين التنزيل وبين الانزال من الوجه الذي ذكرتم فطريق الجمع أن يقال الملقى أنا حكمتنا حكماً كلياً جزمنا
 بأن يوصل إليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال ثم أولنا نجماً نجماً عليك على وفق المصالح وهذا هو التنزيل
 (السؤال الثاني) ما المراد من قوله أنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق والجواب فيه وجهان (الأول) المراد أنزلنا
 الكتاب إليك ملتصقاً بالحق والصدق والصواب على معنى كل ما أودعناه فيه من إثبات التوحيد والنسوة
 والمهاد وأقوال التكليف فوحي وصدق يجب العمل به والمصبر إليه (الثاني) أن يكون المراد أنا أنزلنا
 إليك الكتاب بشيء على دليل حق دل على أن الكتاب نازل من عند الله وذلك الدليل هو أن الفحص
 معز واهن معارضته ولو لم يكن معجزاً لما عجزوا عن معارضته ثم قال فاعبد الله مخاضه الذين وفيه مسائل
 (المسئلة الأولى) أنه تعالى لما بين في قوله أنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق أن هذا الكتاب مشتمل على الحق
 والصدق والصواب أردف هنا بعض مآثره من الحق والصدق وهو أن يشغل الإنسان بعبادة الله تعالى

على سبيل الاخلاص ويترأ عن عبادة غير الله تعالى بالكلية فأما اشتغاله بعبادة الله تعالى على سبيل
 الاخلاص فهو المراد من قوله تعالى فاعبد الله مخلصا وأما برأيه من عبادة غير الله تعالى فهو المراد
 بقوله الله الذين الخالص لان قوله الله يفيد المحصر ومعنى المحصر ان شئت الحسب في المذكور وينتفى
 عن غير المذكور وواعلم ان العبادة مع الاخلاص لا تعرف حقيقة الا اذا عرفنا ان العبادة ما هي وان
 الاخلاص ما هو وان الوجوه المنافية للاخلاص ما هي فهذه أمور ثلاثة لا بد من البحث عنها (أما العبادة)
 فهي فعل أو قول أو ترك فعل أو ترك قول يؤتى به ليجرد اعتقاد ان الامر به عظيم يجب قبوله (وأما
 الاخلاص) فهو ان يكون الداعي الى الاتيان بذلك الفعل أو الترك مجزها هذا الانقياد والامتثال فان
 حصل منه دواعي آخر فاما ان يكون جانب الداعي الى الطاعة راجعا على الجانب الآخر أو معاد لاله
 أو مرجوحا أو مجعوا على ان المعادل والمرجوح ساقط وأما اذا كان الداعي الى طاعة الله راجعا على
 الجانب الآخر فقد اختلفوا في انه هل يفيد أم لا وقد ذكرنا هذه المسئلة مرارا وافظ القرآن يدل على
 وجوب الاتيان به على سبيل الخلوص لان قوله فاعبد الله مخلصا صريح في انه يجب الاتيان بالعبادة على
 سبيل الخلوص وتأنى كدهذا بقوله تعالى وما أمر والى العبد والله تخلص له الدين وأما بيان الوجوه المنافية
 للاخلاص فهي الوجوه الداعية للشرى ولكي اقسام (أحدها) ان يكون للرب والسعة فيه مدخل
 (وثانيها) ان يكون مقصوده من الاتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلص من النار (وثالثها) ان يأتي بها
 ومعتقد أن لها تأثيرا في ايجاب الثواب أو دفع العقاب (ورابعها) وهو ان يخلص تلك الطاعات عن
 الكسب ثم حتى يصير مقبولة هذا القول انما يبره على قول المعتزلة (المسئلة الثانية) من الناس من
 قال فاعبد الله مخلصا الذين المراد منه شهادة أن لا اله الا الله واحتجوا بما روي أن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال لا اله الا الله حصنى ومن دخل حصنى آمن من عذابي وهذا قول من يقول لانصر المصيبة مع
 الاتيان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر وأما الاكثرون فقالوا الآية متناولة لكل ما كان الله به من الاوامر
 والنواهي وهذا هو الاولى لان قوله فاعبد الله عام وروى ان امرأه انصر رزق لما قرب وقامت أو صحت أن
 يصلى الحسن البصري عليه السلام على عليها ودفعت قال للقر رزق يا أبا فراس ما الذي اعدت له هذا الامر
 قال شهادة أن لا اله الا الله فقال الحسن رضي الله عنه هذا العمود الذي ان الطنب فين هذا اللفظ الوجيز ان
 عمود الخيمة لا يتفقع به الامع الطنب حتى يمكن الاتساع بالخيمة قال القاضي فأما ما يروى انه صلى الله عليه
 وسلم قال لهاذا وأبي الدرداء وان زنى وان سرق على رغم أنف أبي الدرداء فان صح فانه يجب أن يعمل عليه
 بشرط التوبة والالتجيز بقول هذا الخبر لانه مخالف للقرآن ولانه يجب أن لا يكون الانسان من جوارح
 الزنا والسرقة وان لا يكون متعذبا بعبادته لانه مع شدة شهوته للقبح يعلم انه لا يضرم مع عسكه بالشهادتين
 فكان ذلك اغراء بالقبح والكل يتأني حكمة الله تعالى ولا يلزم أن يقال ذلك فالقول بأنه يزول ضرره
 بالتوبة يوجب أيضا اغراء بالقبح لانا نقول ان من اعتقد أن ضرره يزول بالتوبة فقد اعتقد أن فعل القبح
 مضرة الا انه يزول ذلك الضرر بفعل التوبة بخلاف قول من يقول ان فعل القبح لا يضرم مع التوبة
 بالشهادتين فهذا اعتمام كلام القاضي فيقال له اما قولك ان القول بالغررة مخالف للقرآن فليس كذلك
 بل القرآن يدل عليه قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال وان ربك لذو
 مغفرة للناس على ظلمهم أى حال ظلمهم كما يقال رأيت الامير على أكله وشربه أى حال كونه أكله وشاربا
 وقال يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وأما قوله ان
 ذلك يوجب اغراء بالقبح فيقال له ان كان الامر كذلك وجب أن يتبع غفرانه عقلا وهذا مذهب
 المعتزلة وان قلت لا تقول به لان مذهب البصريين أن عذاب المذنب جائز عقلا وأيضا فيلزم
 عليه أن لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب ثم تاب غفر الله له لم يفرج وما الفرق الذى ذكره
 القائلين فبعد لانه اذا علم انه لا يتوب عنه في الحال علم انه لا يضرم ذلك الذنب البتة ثم نقول مذهبنا اننا

تقطع بمحصول العفو عن الكسائر في الجملة فأما في حق كل واحد من الناس فذلك مشكوك فيه لانه تعالى قال وبغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بمحصول المغفرة في الجملة إلا أنه سبحانه وتعالى لم يقطع بمحصول هذا الغفران في حق كل أحد بل في حق من شاء وإذا كان الامر كذلك كان الخوف حاصلًا فلا يكون الأغراء حاصلًا والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف قري الدين بالرفع ثم قال وحق من وضعه أن يقرأ مختصًا بفتح اللام لقوله تعالى وأخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الله الدين الخالص والخاص والمخلص واحد إلا أنه وصف الدين بصفة صاحبه على الاستناد المجازي كقولهم شهر شاعر وعلم انه تعالى لما بين ان رأس العبادات ورئسها الاخلاص في التوحيد أردفه بدم طريقة المشر كين فقال والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وتقدير الكلام والذين اتخذوا من دونه أولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وعلى هذا التقدير نغبر والذين محذوف وهو قوله يقولون واعلم ان الضمير في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى عائده على الاشياء التي عبدت من دون الله وهى قسمان العقلاء وغير العقلاء اما العقلاء فهو ان قوم عبدوا المسيح وعزروا الملائكة وكثير من الناس يعبدون الشمس والقمر والنجوم ويعتقدون فيها انها احياء عاقله ناطقة وأما الاشياء التي عبدت مع انها ليست موصوفة بالحياة والعقل فهى الاصنام اذا عرفت هذا فنقول الكلام الذى ذكره الكفار لاذنى بالعقلاء ما بغير العقلاء فلا يطبق وسيان من وجهين (الاول) ان الضمير في قوله ما نعبدهم ضمير للعقلاء فلا يطبق بالاصنام (الثاني) انه لا يبعد أن يعتقد أولئك الكفار في المسيح والعزير والملائكة أن يشفعوا لهم عند الله ما يبعد من العاقل أن يعتقد في الاصنام والجمادات أنها تنقربه الى الله وعلى هذا التقدير فرادهم أن عبادتهم لها تقربهم الى الله ويمكن أن يقال ان العاقل لا يعبد الصنم من حيث انه خشب أو حجر وإنما يعبدونه لاعتقادهم انها تماثيل الكواكب أو تماثيل الارواح السماوية أو تماثيل الانبياء والصالحين الذين مضوا ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه تلك العبادات الى تلك الاشياء التي جعلوا هذه التماثيل صورها وحاصل الكلام لعباد الاصنام أن قالوا ان الاله الاعظم أجل من أن يعبد به البشر لكن اللاذنى بالبشر أن يشغلوا بعبادة الاكبر من عباد الله مثل الكواكب ومثل الارواح السماوية ثم انما تشغل عبادة الاله الاكبر بهذا هو المراد من قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واعلم ان الله تعالى لما حكي مذهبهم أجاب عنهم من وجوه (الاول) انه اقتصر في الجواب على مجرد التهديد فقال ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون واعلم أن الرجل المبطل اذا ذكر مذهبًا باطلا وكان مصرًا عليه فالطريق في علاجه أن يمتلأ بجملة توجب زوال ذلك الاصراع عن قلبه فاذا زال الاصراع عن قلبه فبعد ذلك يسمعه الدليل الدال على بطلانه فيكون هذا الطريق أفضى الى المقصود والاطباء يقولون لابد من تقديم المنضج على سقى المسهل فان تناول المنضج نصير المواد الفاسدة رطوبة قابلة للزوال فاذا سقته المسهل بعد ذلك حصل النقا السام فكذلك ههنا السماع التهديد والتخويف أولا يجرى مجرى سقى المنضج أولا واما السماع الدليل ثانياً يجرى سقى المسهل ثانياً فهذه الفائدة في تقديم هذا التهديد ثم قال تعالى ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار والمراد أن من أصر على الكذب والكفر بربى محروما عن الهداية والمراد بهذا الكذب وصفهم لهذه الاصنام بانها آلهة مستحقة للعبادة مع علمهم بانها اجمادات خسيسة وهم مخبروها ونصرفوا فيها والعلم الضروري حاصل بأن وصف هذه الاشياء بالالهية كذب محض وأما الكفر فيحصل أن يكون المراد منه الكفر الراجع الى الاعتقاد والامر ههنا كذلك فان وصفهم لها بالالهية كذب واعتقادهم فيها بالالهية جهل وكفر ويحتمل أن يكون المراد كفور النعمة والسبب فيه أن العبادات نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تلحق الابن بصدر عنه غاية الانعام وذلك المنعم هو الله سبحانه وتعالى وهذه الاوثان لا مدخل لها في ذلك الانعام فلا اشتغال بعبادة هذه الاوثان بوجده كفران نعمة المنعم الحق ثم قال تعالى لو اراد الله أن يخذلنا للاصطفاي ما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار والمراد من هذا الكلام

اقامة الدلائل القاهرة على كونه منزها عن الولد وبيان من وجوه (الاول) أنه لو اتخذ ولد المارضى الابا كمل
 الاولاد وهو الابن فكيف نثبت اليه البنت (الثاني) أنه سبحانه واحد حقيقي والواحد الحق بغير متبوع أن
 يكون له ولد أما أنه واحد حقيقي فلا بد لو كان من كمال الاحتياج الى كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره فكان يحتاج
 الى غيره والمحتاج الى الغير يمكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته وأما أن الواحد لا يكون له
 ولد فلو جوه (الاول) أن الولد عبارة عن جزء من أجزاء الشيء يتفصل عنه ثم يحصل له صورة مساوية لصورة
 الولد وهذا انما يعقل في الشيء الذي يتفصل منه جزء والفرد المطلق لا يقال ذلك فيه (الثاني) بشرط الولد أن
 يكون مماثلا في تمام الماهية للوالد فتكون حقيقة ذلك الشيء حقيقة نوعية مجمولة على شخصين وذلك محال
 لان تعيين كل واحد منهما ان كان من لوازم تلك الماهية لزم أن لا يحصل من تلك الماهية الا الشخص الواحد
 وان لم يكن ذلك التعيين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعيين علوما برب منفصل فلا يكون الها واجب
 الوجود لذاته فثبت أن كونه الها واجب الوجود لذاته يوجب كونه واحد في حقيقة كونه وكونه واحد في
 حقيقة يتبع من ثبوت الولد فثبت أن كونه واحد يتبع من ثبوت الولد (الثالث) أن الولد لا يحصل
 الا من الزوج والزوجة والزوجة لا بد وان يكوونا من جنس واحد فلو كان له ولدا كان واحد ابل كانت
 زوجته من جنسه وأما أن كونه قهرا يتبع من ثبوت الولد فلا يحتاج الى الولد هو الذي يكون فيحتاج الى
 ولده فيقوم مقامه فالمحتاج الى الولد هو الذي يكون مقهورا بالمولد أما الذي يكون قاهرا ولا يقهره غيره كان
 الولد في نفسه محالا فثبت ان قوله هو الله الواحد القهار الفاظ مشتملة على دلائل فاطمة عن نفي الولد عن الله
 تعالى قوله تعالى (خلق السموات والارض بالحق يكفور الليل على النهار ويكفور النهار على الليل وسخر الشمس
 والقمر كل يجري لأجل مسمى الا هو العزيز الغفار خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وأنزل لكم
 من الأنعام ثمانية أزواج يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم
 له الملك لا اله الا هو فاني تصرفون ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه
 لكم ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور) اعلم
 ان الآية المتقدمة ذات على انه تعالى بين كونه منزها عن الولد بكونه الها واحدا وقهرا غالبا أي كامل القدرة
 فلا يبقى تلك المسئلة على هذه الاصول ذكر وعقبيها ما يدل على كمال القدرة وعلى كمال الاستغناء وايضا فانه
 تعالى طعن في الهية الاصنام فذكر عقبيها الصفات التي باعتبارها تحصل الالهية واعلم اننا في موضع
 من هذا الكتاب ان الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات الهية امان تكون فلسفية أو عنصرية أو مافلسفية
 فاقسام (أحدها) خلق السموات والارض وهذا المعنى يدل على وجود الاله القادر من وجوه كثيرة نشر حناها
 في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض (والثاني) اختلاف احوال الليل والنهار
 وهو المراد ههنا من قوله يكفور الليل على النهار ويكفور النهار على الليل وذلك لان النور والظلمة عكيران
 مهيان عظيمان وفي كل يوم يغلب هذا النارة وهذا الاخرى وذلك يدل على ان كل واحد منهما مغلوبا
 مقهور اولاد من غالب قاهر لهما بما يكوونا تحت تدبيره وقهره وهو الله سبحانه وتعالى والمراد من هذا
 التشكيير انه يزيد في كل واحد منهما ما يقدر ما ينقص عن الاخر والمراد من تشكيير الليل والنهار ما ورد في
 الحديث فهو ذات الله من الحور بعد ان كور أي من الادياب بعد الاقبال واعلم انه سبحانه وتعالى عبر عن هذا المعنى
 بقوله يكفور الليل على النهار بقوله يغشى الليل النهار بقوله يولج الليل في النهار بقوله وهو الذي جعل
 الليل والنهار خلقه ان أراد أن يذكر (والثالث) اعتبار احوال الكواكب لاسيما الشمس والقمر فان
 الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وأثر مصالح هذا العالم مربوط بهما وقوله ككل يجري
 لأجل مسمى الاجل مسمى يوم القيامة لايزال ان يجري ان الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيامة ذهبا
 وتغيره قوله تعالى وجسع الشمس والقمر والمراد من هذا التسخير ان هذه الافلاك تدور ودور المتخبرون على
 حدود واحد الى يوم القيامة وعند غطوى السماء كل السجل للكتاب ولما ذكر الله هذه الأنواع الثلاثة

من الدلائل الفلكية قال الاله العزيز الخفار والمعنى ان خلق هذه الاجرام العظيمة وان دل على كونه
عزيزاً أى كامل القدرة لانه غفار عظيم الرحمة والفضل والاحسان فانه لما كان الاخبار عن كونه عظيم
القدرة بوجوب الخوف والرهبة فكونه غفارا بوجوب كثرة الرحمة وكثرة الرحمة توجب الرحمة والرغبة ثم انه
تعالى أتبع ذكر الدلائل الفلكية بذكر الدلائل المأخوذة من هذا العالم الأسفل فبدأ بذكر الانسان
فقال خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وادله تكون الانسان على الاله المختار قد سبق بيانها
مرارا كثيرة فان قيل كيف جاز ان يقول خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق قبل
خلقهم أجابوا عنه من وجوه (الاول) ان كلمة ثم كما تجزى لبيان كون احدى الواقعتين متأخرة عن الثانية
فكذلك تجزى لبيان تأخر احدى الكلامين عن الآخر كقول القائل بلغنى ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس
أعجب ويقول أيضاً قد أعطيتك اليوم شيئا ثم الذى أعطيتك أمس أكثر (الثاني) ان يكون التقدير
خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها (الثالث) أخرج الله تعالى ذرية آدم من ظهره
كالذر ثم خلق بعد ذلك - واهـ واعلم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بحقيقة الانسان على وجود الصانع ذكر
عقبيه الاستدلال بوجود الحيوان عليه فقال وأنزله لكم من الانعام غايه أزواج وهى الابل والبقر
والضأن والمعز وقد بنا كيفية دلالة هذه الحيوانات على وجود الصانع في قوله والانعام خلقها لكم فيها
دفع وفي تفسير قوله تعالى وأنزله لكم وجوه (الاول) ان قضاء الله وتقديره وحكمه موصوف بالتزول من
السما لاجل انه كتب في اللوح المحفوظ كل كائن يكون (الثاني) ان شيئا من الحيوان لا يعبرش الابلات
والنبيات لا يقوم الابل بالما والتراب والما ينزل من السماء نصار التقدير كانه أنزلها (الثالث) انه تعالى
خلقها في الجنة ثم أنزلها الى الارض وقوله ثمانية أزواج أى ذكر وانثى من الابل والبقر والضأن والمعز
والزوج اسم لكل واحد مع آخر فاذا انفرد فهو فرد منه قال تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى ثم قال
تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق وفيه ابحاث (الاول) قرأ حزة بكسر الالف
والميم والكسائي بكسر الهمزة وفتح الميم والباقون أمهاتكم بضم الالف وفتح الميم (الثاني) انه تعالى
لما ذكر تخليق الناس من شخص واحد وهو آدم عليه السلام أردفه بتخليق الانعام وانما خصها بالذكر
لانها أشرف الحيوانات بعد الانسان ثم ذكر عقيب ذكرهما حالة مشتركة بين الانسان وبين الانعام وهى
كونها مخلوقة في بطون امهاتهم وقوله خلقنا من بعد خلق المارد منه ما ذكر الله تعالى في قوله ولقد خلقنا
الانسان من سلاة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة خلقنا العلقة مضغة خلقنا
المضغة عظما فأكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فقبلا لله أحسن الخالقين وقوله في ظلمات ثلاث
قبل الظلمات الثلاث البطن والرحم والمشيمة وقلى الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الحالات
قد ذكرناه في قوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء واعلم انه تعالى لما شرح هذه الدلائل ووصفها
قال ذلكم الله ربكم أى ذلكم الشئ الذى عرفتم بحجاب أفعاله هو الله ربكم وفى هذه الآية دلالة على كونه
سبحانه وتعالى منزها عن الاجزاء والاعضاء وعلى كونه منزها عن الجسمية والمكانية وذلك انه تعالى عند
ما اراد أن يعزف عباده ذاته المخصوصة لم يذكر الا كونه فاعلا لهذه الاشياء ولو كان جسما صريحا من الاعضاء
لكان تعزف به تلك الاجزاء والاعضاء تعزف بالشئ بأجزاء حقيقته وأما تعزف به باحواله وافعاله وآثاره
فذلك تعزف له بامور خارجة عن ذاته والتعريف الاول أكمل من الثانى ولو كان ذلك القسم ممكنا
لكان الاكتفاء بهذا القسم الثانى نقصا ونقصا وذلك غير جائز فعلمنا ان الاكتفاء بهذا القسم اتماما حسن
لان القسم الاول محال تمتنع الوجود وذلك يدل على كونه سبحانه وتعالى متعاليا عن الجسمية والاعضاء
والاجزاء ثم قال تعالى له الملك وهذا يفيد الحصر أى له الملك لا لغیره ولما ثبت انه لا ملك الا له وجب
القول بانه لا اله الا هو لانه لو ثبت اله آخر فذلك اله اما أن يكون له الملك أولا يكون له الملك فان كان له
الملك لم يشذ بكون كل واحد منهم اما لكان قادرا ويجرى بينهما القانع كما ثبت في قوله لو كان فيهما آلهة

الا الله لفسدتا وذلك محال وان لم يكن للثاني شيء من القدرة والمالك فيكون ناقصا ولا يصلح للالهية فثبت
 انه لما دل الدليل على انه لا ملك الا الله وجب أن يقال لا اله الا الله ولا معبود الا الله اجمعين الا الله الاحد
 الحق الصمد ثم اعلم انه سبحانه لما بين هذه الدلائل كال قدرة الله سبحانه وحكمته ورحمته رتب عليه تزيين
 طريقة المشركين والضالين من وجوه (الاول) قوله فأتى نصر فون يحجج به أصحابنا ويحجج به المعتزلة
 أما أصحابنا فوجه الاستدلال لهم بهذه الآية انها صريحة في انهم لم ينصرفوا بأنفسهم عن هذه البيانات
 بل صرفها عنهم غيرهم وما ذلك الغيرة الله وأيضا فدل العقل بقوى ذلك لان كل واحد يريد لنفسه تحصيل
 الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وانما حصل الجهل والضلال علمنا انه من غيره لانه وأما المعتزلة فوجه
 الاستدلال لهم ان قوله فأتى نصر فون تعجب من هذا الانصراف ولو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله تعالى
 لم يبق لهذا التعجب معنى ثم قال تعالى ان ~~تكفروا~~ فان الله غنى عنكم والمهي ان الله تعالى ما كان
 المكافين ليحرج الى نفسه منة أو يدفع عن نفسه مضرة وذلك لانه تعالى غنى على الاطلاق ويتجنى في حقه
 جتر المنفعة ودفع المضرة وانما قلنا انه غنى لوجوه (الاول) انه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود
 في جميع صفاته ومن كان كذلك كان غنيا على الاطلاق (الثاني) انه لو كان محتاجا لكانت تلك الحاجة
 اما قديمة واما حادث (والاول) باطل والازم أن يخفى في الازل ما كان محتاجا اليه وذلك محال لان الخلق
 والازل متناقض (والثاني) باطل لان الحاجة نقصان والحكيم لا يدعوا الداعي الى تحصيل النقصان
 لنفسه (الثالث) هب انه يتيق الشك في انه هل تصح الشهوة والنفرة والحاجة عليه أم لا اما من المعلوم
 بالضرورة ان الله القادر على خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكروبي
 والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة يتسنى ان ينتفع بصلاة زيد وصيام عمرو وان يستغفر بعد م صلاة
 هذا وعدم صيام ذلك فثبت بما ذكرنا ان جميع العالمين لو كفروا وأصرروا على الجهل فان الله غنى عنهم
 ثم قال تعالى بعده ولا يرضى لعباده الكفر يعني انه وان كان لا ينفعه ايمان ولا يضره كفر ان الله
 لا يرضى بالكفر واحتج الجسائي بهذه الآية من وجهين (الاول) ان المجبرة يقولون ان الله تعالى
 خلق كفر العباد وانه من جهة ما خلقه حق وصواب قال ولو كان الامر كذلك لكان قد رضى الكفر
 من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الآية (الثاني) لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا ان نرضى به
 لان الرضا بقضاء الله تعالى واجب وحيث اجتمعت الامة على ان الرضا بالكفر كفر ثبت انه ليس
 بقضاء الله وليس أيضا برضا الله تعالى واجاب الاصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه (الاول)
 ان عادة القسرا ان جارية بتخصيص لفظ العباد بالمومنين قال الله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على
 الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا التقدير
 قوله ولا يرضى لعباده الكفر أى ولا يرضى للمؤمنين الكفر وذلك لا يضرنا (الثاني) انما نقول الكفر
 بارادة الله تعالى ولا نقول انه برضا الله لان الرضا عبارة عن المدح عليه والثناء بفعله قال الله تعالى
 لقد رضى الله عن المؤمنين أى عدهم وبنى عليهم (الثالث) كان الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رحمه
 الله يقول الرضا عبارة عن ترك اللوم والاعتراض وليس عبارة عن الارادة والدليل عليه قول ابن دريد

رضيت قمرا وعلى القسر رضا * من كان ذا حظ على صرف القضاء

أثبت الرضا مع القسر وذلك يدل على ما قلناه (والرابع) هب ان الرضا هو الاودة الا ان قوله ولا
 يرضى لعباده الكفر عام فخصه بالآيات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله تعالى
 وما تشاؤون الا ان يشاء الله والله اعلم ثم قال تعالى وان تشكروا يرضه ل لكم والمراد انه لما بين انه
 لا يرضى الكفر بغير انه يرضى الشكر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القراء في هاء يرضه على ثلاثة
 أوجه (أحدها) قرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحسن بن علي بن مسلم (وثانيها)
 قرأ أبو عمرو وحسن بن علي في بعض الروايات يرضه ساكنة الهاء للتخفيف (وثالثها) قرأ نافع في بعض الروايات

وابن كثير وابن عامر والكسائي مضمومة الهاء مبعة قال الواحدى وجه الله من القرامن أشبع الهاء حتى ألحق بها واوالان ما قبل الهاء متحركة فصار بمنزلة ضربه وله فسكان هذا مشبع عند الجميع كذلك يرضه ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق الواو لان الاصل يرضاه والالف المحذوفة للجرم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ومع بقضاء الالف لا يجوز اثبات الواو فكذا ههنا (المسئلة الثانية) الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل (أما القول) فهو الاقرار بحصول النعمة (وأما الاعتقاد) فهو اعتقاد صدور النعمة من ذلك المنعم ثم قال تعالى ولا تزروا وزارة ووزارة اخرى قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى لا يعذب أحدا على فعل غيره فلو فعل الله ~~كفرهم~~ ما جاز أن يعذبهم عليه وأيضاً لا يجوز أن يعذب الاولاد بذنوب الآباء بخلاف ما يقول القوم واحتج أبضامن أنكر وجوب ضرب الدية على العاقلة بهم هذه الآية ثم قال تعالى ثم إلى ربكم مرجعكم واعلم أنا ذكرنا كثيراً ان اهم المطالب للانسان أن يعرف خالقه بقدر الامكان وان يعرف ما بضره وما ينفعه في هذه الحياة الدنيوية وأن يعرف احواله بعد الموت ففي هذه الآية ذكر الدلائل الكثيرة من العالم الاعلى والعالم الاسفل على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمته ثم أتبعه بان أمره بالشكر ونهاه عن الكفر ثم بين احواله بعد الموت بقوله ثم إلى ربكم مرجعكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المشبهة تمسكوا بلفظ الى على ان الله العالم في جهة وقد أجبت عنه مراراً (المسئلة الثانية) زعم القوم ان هذه الارواح كانت موجودة قبل الاجساد وتمسكوا بلفظ الرجوع الموجود في هذه الآية وفي سائر الآيات (المسئلة الثالثة) ذات هذه الآية على اثبات البعث والقيامة ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون وهذا التمهيد للعاصي وبشارة للطبيع وقوله تعالى انه علم بذات الصدور كالعلة المسبقة بمعنى انه انما يمكنه أن ينبئكم بما عملتم لانه عالم بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصورف وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى افعالكم ولكن ينظر الى قلوبكم وأعمالكم قوله تعالى (واذا مس الانسان ضر دعار به منيباً اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو اليه من قبل وجعل لله أنداداً ليضل عن سبيله قل تتبع بكفره قليلاً من انك من أصحاب النار أثنى هو فانت أناة الليل ساجداً وقائماً يحذروا الآخرة ورجوعه ربه قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الاسباب (واعلم) أن الله تعالى ما بين فساد القول بالشر لزوم أن الله تعالى هو الذي يجب ان يعبد بين في هذه الآية ان طريقة هؤلاء الكفار الذين يعبدون الاصنام متناقضة وذلك لانهم اذا ساء لهم نوع من أنواع الضر لم يرجعوا في طلب دفعه الا الى الله واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام ومعلوم انهم انما يرجعوا الى الله تعالى عند حصول الضر لانه هو القادر على ابطال الخير ودفع الضر واذا عرفوا ان الامر كذلك في بعض الاحوال كان الواجب عليهم ان يعرفوا به في كل الاحوال فثبت ان طريقهم في هذا الباب متناقضة أما قوله تعالى واذا مس الانسان فتقيل المراد بالانسان اقوام معينون مثل عبدة بن ربيعة وغيره وقيل المراد به الكافر الذي تقدم ذكره لان الكلام يخرج على معهود تقدم وأما قوله ضر فيدخل فيه جميع المكروه سواء كان في جسمه أو في ماله أو أهله أو ولده لان اللفظ مطلق فلا معنى للتعديد ودعاه به أى استجاب ربه ونداه ولم يؤمل في كشف الضر سواء فلذلك قال منيباً اليه أى راجعاً اليه وحده في ازالة ذلك الضر لان الانابة هي الرجوع ثم اذا خوله نعمة منه أى أعطاه قال صاحب التفسير وفي حقيقة ته وجهان (أحدهما) جعله خاتل مال من قولهم وهو خاتل مال وخال مال اذا كان متعهداً بحسن القيام به ومنه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقول يا أيها صاحب بالموظلة (والثاني) جعله يخول من خال يخول اذا اختال واقتصر في المعنى ثالث العرب ان الغنى طويل الذيل مياس * ثم قال تعالى نسي ما كان يدعو اليه من قبل أى نسي ربه الذي كان يتضرع اليه ويبتل اليه وما عني من كذوله تعالى وما خلق للذكر والاني وقوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد وقوله تعالى فانكروا ما طاب لكم من النساء وقيل نسي الضر الذي كان يدعو الله

الى كشفه والمراد من قوله نسي أى ترك دعاءه كأنه لم يفرغ الى ربه ولو أراد به التسيان الحقيقى لما ذمه عليه
 ويحتمل أن يكون المراد انه نسي أن لا يفرغ وأن لا اله سواه فعاد الى اتخاذ الشر ككأنه نسي الله ثم قال
 تعالى وجعل الله أنذار البطل عن سبيله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو لبطل
 بفتح الباء والباقون لبطل بضم الباء على معنى لبطل غيره (المسئلة الثانية) المراد انه تعالى يعجب
 العقلاء من مناقضتهم عند هاتين الحالتين فعند الضر يعتقدون أنه لا مفرغ الى ما سواه وعند النعمة
 يعودون الى اتخاذ آلهة معه ومعلوم انه تعالى اذا كان انما يفرغ اليه في حال الضر لاجل انه هو القادر
 على الخير والشر وهذا المعنى باق في حال الراحة والفراغ كان في فقر راحلهم في هذين الوقتين ما يوجب
 المناقضة وقلة العقل (المسئلة الثالثة) معنى قوله لبطل عن سبيله انه لا يتصرف في ذلك على أن يضل
 نفسه بل يدع غيره اما بقوله الى أن يشاركه في ذلك فيزداد انما على الله واللام في قوله لبطل لام
 العاقبة فكقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما ذكر الله تعالى عنهم هذا الفعل
 المتناقض هددهم فقال قل تمتع بكم فرقا قليلا وليس المراد منه الامر بل الزجر وأن يعرفه قلة تمتعه
 في الدنيا ثم يكون مصيره الى النار ولما شرع الله تعالى صفات المشركين والضالين ثم تمسك بهم بغير الله تعالى
 أردفه بشرح احوال المحققين الذين لا يرجعون لهم الى الله ولا اعتمادا لهم الا على فضل الله فقال آمن
 هو قانت آنا الليل ساجدا واقاما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وحزرة آمن مخففة
 الميم والباقون بالشدديد أما التخفيف ففيه وجهان (الاول) أن الالف ألف الاستفهام داخله على
 من والجواب محذوف على تقدير يكن ليس كذلك وقيل كذا جعل الله أنذارا فاكثى عما سبق ذكره
 (والثاني) أن يكون ألف ندا كأنه قيل يا من هو قانت أنت من أهل الجنة وأما التشديد فقال
 القراء الاصل ام من فادغمت الميم في الميم وعلى هذا القول هي أم التي في قولنا أنذارا أفضل أم عمرو
 (المسئلة الثانية) القانت القائم بما يجب عليه من الطاعة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة
 صلاة القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت في الصبح لانه يدعو قائما عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال
 لا أعلم القنوت الا قراءة القرآن وطول القيام وتلا آت من هو قانت وعن ابن عباس القنوت طاعة الله لقوله
 كل له قانتون أى مطيعون وعن قتادة آنا الليل ساعات الليل اوله ووسطه وآخره وفي هذه اللفظة تنبيه
 على فضل قيام الليل وانه اوج من قيام النهار ويؤكد وجوه (الاول) ان عبادة الليل استمر
 عن العيون فتكون بعد عن الزمان (الثاني) ان الظلمة تمتع من الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع
 فاذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصل وهو معرفة الله وخدمته
 (الثالث) ان الليل وقت النوم فتذكره يكون أشوق فيكون الثواب أكثر (الرابع) قوله تعالى
 ان ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قلا وقوله ساجدا حال وقرئ ساجدا قائما على أنه خبر بعد خبر والواو
 للجمع بين الصفتين واعلم ان هذه الآية دالة على اسرار عجيبة فالاولا انه بدأ فيها بذكر العمل وختم فيها
 بذكر العلم اما العمل فكونه قائما ساجدا قائما وأما العلم فقوله هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون
 وهذا يدل على ان كمال الانسان محصور في هذين المصوتين فالعمل هو البداية والعلم هو المكاشفة هو
 النهاية (الفائدة الثانية) انه تعالى يبه على ان الانتفاع بالعمل انما يحصل اذا كان الانسان مواظبا
 عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب عليه من الطاعات وذلك يدل على ان العمل انما
 يزيد اذا واظب عليه الانسان وقوله ساجدا وقائما إشارة الى أصناف الاعمال وقوله يحذر الآخرة
 ويرجو رحمة ربه إشارة الى ان الانسان عند المواظبة بنفسه في الاول مقام القهر وهو قوله
 يحذر الآخرة ثم بعده مقام الرحمة وهو قوله ويرجو رحمة ربه ثم يحصل انواع المكاشفات وهو المراد
 بقوله هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون (الفائدة الثالثة) انه قال في مقام الخوف يحذر
 الآخرة فما أضاف الحذر الى نفسه وفي مقام الرجاء أضافه الى نفسه وهذا يدل على ان جانب الرجاء أكثر

وأُتي بحضرة الله تعالى (المسئلة الثالثة) قبل المراد من قوله آمن هو كانت انا الليل عثمان لانه كان يحيى الليل في ركعة واحدة وبقراءة القرآن في ركعة واحدة والصحيح ان المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فدخل فيه عثمان وغيره لان الآية غير مقتصر عليه (المسئلة الرابعة) لاشبهة في أن في الكلام حذف والتقدير آمن هو كانت كغيره وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه تعالى ذكر قبل هذه الآية الكفار وذكر بعده اهل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الآية قل هل يستوى الذين يعلمون وهم الذين صفتهم انهم يستنون انا الليل سجدا وقياما والذين لا يعلمون وهم الذين وصفهم عند البلاء والخوف بوحدة وعنده الراحة والفرغة بشر كون فاذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وانما وصف الله الكفار بأنهم لا يعلمون لانهم وان اتاهم الله آله العلم الا انهم اعرضوا عن تحصيل العلم فلهذا السبب جعلهم كأنهم ليسوا أولى الالباب من حيث انهم لم يتفعلوا بعقولهم وقلوبهم وامافوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها قال صاحب الكشف أراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القاتنون وبالذين لا يعلمون الذين لا يتوبون بهذا العمل كانه جعل القاتنين هم العلماء وهو تنبيه على أن من لم يعمل فهو غير عالم ثم قال وفيه ازدراء عظيم بالذين يقتنون الصلوات ثم لا يقتنون ويفتنون فيها ثم يقتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة ثم قال تعالى انما يتذكر اولو الالباب يعني هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه أيضا الا اولو الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم أفضل من المال ثم نرى العلماء يجتهدون عند أبواب الملوك ولا يرى الملوك تجتهدون عند أبواب العلماء فأجاب العالم بأن هذا أيضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علما وفي المال من المنافع فطلبوه والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه قوله تعالى (قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة انما يؤف الصابرون أجرهم بغير حساب قل اني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وأمرت لأن أكون أول المسلمين قل اني أخاف ان عصبت ربي عذاب يوم عظيم قل الله اعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه قيل ان الناس من الذين خسروا انفسهم وأهلهم يوم القيامة الا ذلك هو الخسران المبين لهم من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عبادا يا عبادا فانعون اعلم انه تعالى لما بين في المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم اتبعه بأن أمر رسوله بان يخاطب المؤمنين بأواع من الكلام (التوع الاول) قوله قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم والمراد ان الله تعالى أمر المؤمنين بأن يضعوا الى الايمان التقوى وهذا من أدل الدلائل على ان الايمان يتيق مع المعصية قال القاضي أمرهم بالتقوى لكيلا يحبطوا ايمانهم لان عند الانتقام من الكفار يسلم لهم الثواب وبالأقدام عليها يحبط فيقال له هذا بأن يدل على صدق ذلك أولى لاننا لما أمر المؤمن بالتقوى دل ذلك على انه يتيق مؤمنا مع عدم التقوى وذلك يدل على أن الفسق لا يزيد الايمان واعلم انه تعالى لما أمر المؤمنين بالانقيا بين لهم ما في هذا الانتقام من الفوائد فقال تعالى للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة فقوله في هذه الدنيا يحتمل أن يكون صلة اقوله أحسنوا ولحسنه فعلى التقدير الاول معناه للذين أحسنوا في هذه الدنيا كما هم حسنة في الآخرة وهي دخول الجنة والتذكير في قوله حسنة للتعظيم يعني حسنة لا يصل العقل الى كنهه كمالها (واما على التقدير الثاني) فعناه الذين أحسنوا فلهي في هذه الدنيا حسنة والقائلون بهذا القول قالوا هذه الحسنه هي الصلة والعافية وأقول الاول ان يحمل على الثلاثة المذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم ثلاثه ليس لها نهاية الا من والصحة والكفاية ومن الناس من قال القول الاول أولى وبذل عليه وجوه (الاول) ان التذكير في قوله حسنة يدل على النهاية والحلافة والرفعة وذلك لا يليق بأحوال الدنيا قائم اخبسية ومنقطعة وانما يليق بأحوال الآخرة قائم اثريفة وأمنة من الانتقاء والافتراض (والثاني) ان ثواب المحسن بالانحيد والاعمال الصالحة انما يحصل في الآخرة قال تعالى اليوم تجزي كل نفس بما كسبت وأيضا فنعمة الدنيا من العصة والامن والكفاية حاصلة للكفار وأيضا

فخصولها للكافر أكثر وأتم من حصولها للمؤمن كما حال صلى الله عليه وسلم الذي أسحب المؤمن وجنة الكافر وقال تعالى لجناتنا لمن يكفر بالرحمن ليسوهم سققا من فضة وهارج عليها يظهرون (الثالث) أن قوله للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد المحصر بمعنى أنه يفيد أن حسنة هذه الدنيا لا تحصل للذين أحسنوا وهذا باطل إما لو جلت هذه الحسنة على حسنة الآخرة صرح هذا المحصر فكان حمله على حسنة الآخرة أولى ثم قال الله تعالى وأرض الله واسعة وفيه قولان (الأول) المراد أنه لا عذرا البتة لله في قصرين في الإحسان حتى أنهم إن اعتلوا بأوطانهم وببلادهم وأنهم لا يتكفرون فيها من التوفيرة على الإحسان وصرف الله سم إليه قل لهم فإن أرض الله واسعة وبلاد كثيرة فتحملوا من هذه البلاد إلى بلاد قد درون فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات واقتدوا بالأنبياء والمصالحين في ما جرتهم إلى غير بلادهم ليزدادوا إحسانا إلى إحسانهم وطاعة إلى طاعتهم والمقصود منه الترغيب في الهجرة من مكة إلى المدينة والصبر على مفارقة الوطن وتغييره قوله تعالى فالوفاهم كنتم طالوا كلاما متعنتين في الأرض فالوفاهم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها (والقول الثاني) قال أبو مسلم لا يمتنع أن يكون المراد من الأرض أرض الجنة وذلك لأنه تعالى أمر المؤمنين بالتقوى وهي خشية الله ثم بين أن من اتقى الله في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين أن أرض الله أي جنته واسعة لقوله تعالى تبارك من الجنة حيث نشاء وقوله تعالى وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين (والقول الأول) عندي أولى لأن قوله إنما خوف الصابرون أجرهم بغير حساب لا يلقى إلا بالآثر وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الأولى) ما متحقق الكلام في ماهية الصبر فقد ذكرناه في سورة البقرة والمراد هنا بالصابرين الذين صبروا على مفارقة أوطانهم وعشائرهم وعلى تجزيع النفس واحتمال الفلأب في طاعة الله تعالى (المسئلة الثانية) تسمية المنافع التي وعد الله بها على الصبر بالاجر فهو أن العمل على الثواب لأن الاجر هو المستحق إلا أنه قامت الدلائل القاهرة على أن العمل ليس عليه الثواب فوجب حمل لفظ الاجر على كونه أجرا بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق (المسئلة الثالثة) أنه تعالى وصف ذلك الاجر بأنه بغير حساب وفيه وجوه (الأول) قال الجبائي المعنى أنهم يعطون ما يستحقون ويزدادون تفضلا فهو بغير حساب ولولم يعطوا إلا المستحق لكان ذلك حسابا قال القاضي هذا ليس بصحيح لأن الله تعالى وصف الاجر بأنه بغير حساب ولولم يعطوا إلا الاجر المستحق والاجر غير المتفضل (الثاني) أن الثواب له صفات ثلاثة (أحدها) أنها تكون دائما فالاجر لهم وقوله بغير حساب معناه بغير غمهاية لأن كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه في النهاية له كان خارجا عن الحساب (وثانيها) أنها تكون منافعة كما أنه في انفسها وعقل المايح ما كان يصل إلى كنه ذلك الثواب قال صلى الله عليه وسلم إن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكل ما يشاء هودونه من أنواع الثواب وجدوده أزيد مما تصوروه ووقعوه وما يتوقعه الإنسان فقد يقال أنه ليس في حساب بقوله بغير حساب محمول على هذا المعنى (والوجه الثالث) في التأويل أن ثواب أهل البلاء لا يقتدر بالميزان والميكال روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال تصب الله الموازين يوم القيامة فيؤتى بأهل الصلاة فيؤفون أجورهم بالموازين ويؤتى بأهل الصدقة فيؤفون بالموازين ويؤتى بأهل البلاء فلا يشب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب عليهم الاجر صبا قال الله تعالى إنما خوف الصابرون أجرهم بغير حساب حتى تنقى أهل العافية في الدنيا أن أجسادهم تقرض بالمقاربض لما به أهل البلاء من الفضل (النوع الثاني) من البيانات التي أمر الله رسوله أن يذكرها قوله تعالى قل أني أمرت أن أعبد الله محملا له الدين قال مقاتل إن كفار قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ما يجعل ملك على هذا الدين الذي يتنابها الاستنابة إلى مله أيلجد وجدك وسادات قومك يعبدون الملات والعذرى فأزل الله قل بال محمد أني أمرت أن أعبد الله محملا له الدين وأقول أن التكليف نوعان (أحدهما) الأمر بالاحتراز عما لا ينبغي (والثاني) الأمر بتحصيل ما ينبغي والمرتبة الأولى مقدمة على المرتبة الثانية بحسب الرتبة الواجبة اللازمة إذا ثبت هذا فنقول أنه تعالى قدم الأمر بالزلة فلا ينبغي

فقال اتقوا ربكم لأن التقوى هي الأتزان عما لا ينبغي ثم ذكر عقبيه الأمر بتحصيل ما ينبغي فقال اني
أمرت أن أعبده الله مخلصاً له الدين وهذا يشتمل على قدين (أحدهما) الأمر بعبادة الله (والثاني) كون
تلك العبادة خاصة عن شوائب الشرك الخلق وشوائب الشرك الخلق وانما خص الله تعالى الرسول به ذا
الأمر لئنه على أن غيره بذلك أحق فهو كالترغيب للغير وقوله تعالى وأمرت لأن أكون أول المسلمين لاشبهة
في أن المراد اني أول من عسك بالعبادات التي أرسلت به أو في هذه الآية فائدة ثان (الفائدة الأولى) كأنه
يقول اني لست من الملوك الجبارة الذين يأمرون الناس بأشياء وهم لا يفعلون ذلك بل كل ما أمرتكم به فأنأ
أول الناس شروعه واهديه أكثرهم مداومة عليه (الفائدة الثانية) انه قال اني أمرت أن أعبده الله والعبادة
لها ركنان عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب أشرف من عمل الجوارح فتقدم ذكر الجزء الأشرف وهو
قوله مخلصاً له الدين ثم ذكر عقبيه الادون وهو عمل الجوارح وهو الاسلام فان النبي صلى الله عليه وسلم فسر
الاسلام في خبر جبريل عليه السلام بالاعمال الظاهرة وهو المراد بقوله في هذه الآية وأمرت لأن أكون
أول المسلمين وليس لقائل أن يقول ما الفائدة في تكرير لفظ أمرت لأننا نقول ذكر لفظ أمرت أولاً في عمل
القلب وثانياً في عمل الجوارح ولا يكون هذا تكريراً (الفائدة الثالثة) في قوله وأمرت لأن أكون أول
المسلمين التنبيه على كونه رسلاً من عند الله واجب الطاعة لأن أول المسلمين في شرائع الله لا يمكن أن يكون
الرسول الله لأن أول من يعرف تلك الشرائع والتكاليف هو الرسول المبلغ والمبين الله تعالى أمره
بالاخلاص بالقلب وبالأعمال المخصوصة وكان الأمر يحتمل الوجوب ويحتمل التدبیر ان ذلك الأمر
للاوجوب فقال قل اني أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم وفيه فوائد (الفائدة الأولى) ان الله أمر محمداً
صلى الله عليه وسلم أن يجري هذا الكلام على نفسه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي لانه مع
جلالة قدره وشرف نبوته اذا وجب أن يكون خائفاً حذراً عن المعاصي فغيره بذلك أولى (الفائدة الثانية)
دلت الآية على أن المرتبة على المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب وهذا باطن قولنا ان
الله تعالى قد يعفو عن المذنب والكبيرة فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لانفس
حصول العقاب (الفائدة الثالثة) دلت هذه الآية على ان ظاهر الأمر للوجوب وذلك لانه قال
في أول الآية اني أمرت أن أعبده الله ثم قال بعده قل اني أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم فيكون معنى
هذا العصيان ترك الأمر الذي تقدم ذكره وذلك يقتضى أن يكون نارك الأمر عاصياً والمعاصي
يترتب عليه الخوف من العقاب ولا معنى للوجوب الأذلك (النوع الثالث) من الأشياء التي أمر
الله ورسوله أن يذكرها قوله قل الله أعبده مخلصاً له ديني فان قيل ما معنى التكرير في قوله قل اني أمرت أن أعبده
الله مخلصاً له الدين وقوله قل الله أعبده مخلصاً له ديني قلنا هذا ليس بشكر بل ان الأول اخبار بأنه مأمور
من جهة الله بالاتيان بالعبادة والثاني اخبار بأنه أمر بأن لا يعبد أحد غير الله وذلك لان قوله وأمرت أن
أعبده الله لا يفيد الحصر وقوله تعالى قل الله أعبده يفيد الحصر يعنى الله أعبده ولا أعبد أحد سواه والدليل
عليه انه لما قال بعده قل الله أعبده قال بعده فاعبدوا ما شئتم من دونه ولا شبهة في أن قوله فاعبدوا ما شئتم
من دونه ليس أمر ابل المراد منه الزجر كأنه يقول لما بلغ البيان في وجوب رعاية التوحيد الى الغاية
القصوى فبعد ذلك انتم أعرف بأنفسكم ثم بين تعالى كمال الزجر بقوله قل ان الخاسرين الذين خسروا أنفسهم
لوقوعها في هلاك لا يعقل هلاك أعظم منه وخسر وأهلهم أيضاً لانهم ان كانوا من أهل النار فقد خسروا وهم
كما خسروا أنفسهم وان كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهاباً لا يرجوع بعده البتة وقال ابن عباس ان
لكل رجل منزلة وأهل الجنة فان أطلع أعلى ذلك وان كان من أهل النار حرم ذلك لخسر نفسه
وأهله ومنزله وورثته وغيره من المسلمين والخاسر المغبون ولما شرح الله خسارهم وصف ذلك الخسران
بغاية الفظاظة فقال الا ذلك هو الخاسر ان المين كان التكرير لاجل التأكييد (الثاني) انه تعالى
ذكر في أول هذه الكلمة حرف الا وهو للتنبيه وذكر التنبيه في هذا الموضع يدل على التعظيم كأنه قيل

انه بلغ في العظمة الى حيث لاتصل عقولكم اليها فتنبهوا لها (الثالث) ان ثلثة هو في قوله هو الخسران المين
تفيد الخسران كما قبل نكل خسران فانه يصير في مقابله كلا خسران (الرابع) وصفه بكونه مينا يدل على
التحويل وأقول لقد بينا ان اللفظ الاية يدل على كونه خسرانا مينا فليبين بحسب المباحث العقلية كونه
خسرانا مينا وأقول نعم تنظر الى بيان أمرين الى بيان حكمه كونه خسرانا مينا الى بيان كونه مينا اما (الاول)
فتقر به انه تعالى اعطى هذه الحياة واعطى العقل واعطى الحكمة وكل ذلك رأس المال اما هذه
الحياة فالمقصود منها أن يكتب فيها الحياة العلية في الآخرة واما العقل فانه عبارة عن العلوم البديهة
وهذه العلوم هي رأس المال والنظر والفكر لامتني له الا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب الى تحصيل
علوم كسبه فتلك العلوم البديهة المسماة بالعقل رأس المال وترتيبها على الوجه المخصوص يشبه
نصف الربح في رأس المال وترتيبها على الوجه بالبيع والشراء وحصول العباد بالنتيجة يشبه حصول
الربح وأيضاً حصول القدرة على الاعمال يشبه رأس المال واستعمال تلك القوة في تحصيل أعمال البر
والخير يشبه نصرف التاجر في رأس المال وحصول أعمال الخير والبر يشبه الربح اذا ثبت هذا فقول
ان من اعطاه الله الخلق والعقل والتمكن ثم انه لم يستفد منها الا معرفة الحق ولا عمل الخير البتة كان محروما
عن الربح بالكلية واذا مات فقد ضاع رأس المال بالكلية فمكان ذلك خسران مينا هذا بيان كونه خسرانا
واما بيان كون ذلك الخسران مينا فهو أن من لم يربح الزيادة ولكنه مع ذلك سلم من الآفات والمضار
فهذا كمال يحصل له من يذنب فلم يحصل له أيضا من يذنب ضررا ما هؤلاء الكفار فقد استعملوا عقولهم التي
هي رأس مالهم في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات واستعملوا قواهم وقدرهم
في افعال الشر والباطل والفساد فهم قد جمعوا بين أمور في غاية الرذالة (اولها) انهم اعتبروا أبدانهم
وعقولهم طلبا في ثلاث العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة (وثانيها) انهم عند الموت يضعهم رأس المال
من غير فائدة (وثالثها) أن تلك المتاعب الشديدة التي كانت موجودة في الدنيا في نصرة تلك الضلالات تصير
أسبابا للعقوبة الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر انه لا يعقل
خسران أقوى من خسرانهم ولا حرمان أعظم من حرمانهم ونعوذ بالله منه ولما شرح الله تعالى أحوال
حرمانهم عن الربح وبين كيفية خسرانهم بين انهم لم يقتصرواعلى الحرمان والخسران بل ضموا اليه
استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم ظلال والمراد
احاطة النار بهم من جميع الجوانب وتطيره في الاحوال النفسانية احاطة الجهل والحرمان والحرص
وسائر الاخلاق الذميمة بالانسان فان قبل الظل ماعلى الانسان فكيف يحى ما تحته بالظلال والجواب من
وجوه (الاول) انه من باب اطلاق اسم أحد الضدين على الآخر كقوله وجزا سبعة سبعة مثلها (الثاني)
ان الذي يكون تحته يكون ظله لانسان آخر تحته لان النار دركات كما ان الجنة درجات (والثالث)
أن الظلة المتخانة اذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والاحراق والايذاء أطلق اسم أحدهما
على الآخر لاجل المماثلة والمشابة قال الحسن هم بين طبقين من النار لا يدرون ما فوقهم أكثر مما تحته
ونظير هذه الآية قوله فعلى يوم يفساهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم وقوله تعالى لهم من
جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ثم قال تعالى ذلك يحوف الله به عباده أى ذلك الذى تقدم ذكره
من وصف العذاب فقوله ذلك مبدا وقوله يحوف الله به عباده خبر وفي قوله يحوف الله به عباده
قولان (الاول) التقدير ذلك العذاب المعد للكفار هو الذى يحوف الله به عباده أى المؤمنين لاننا
أن لفظ العباد في القرآن يختص بأهل الايمان وانما كان يخوف بالمؤمنين لاجل انهم اذا جمعوا ان حال
الكفار ما تقدمت خافوا فأنخلصوا الى التوحيد والطاعة (الوجه الثاني) ان هذا الكلام في تقدير جواب
عن سؤال لانه يقال انه تعالى غنى عن العالمين منزوع الشهوة والاتقام وداعية الايذاء فكيف
يلقب به أن يعذب هؤلاء المساكين الى هذا الحد العظيم وأجيب عنه بان المقصود منه تخويف الكفار

والضلال عن الكفر والضلال فإذا كان التكليف لا يتم إلا بالتقوى والتقوى لا يكتمل إلا بتفاه به
 الإباد حال ذلك الشيء في الوجود وجب ادخال ذلك النوع من العذاب في الوجود فخصه بذلك المألوف
 الذي هو التكليف (والوجه الأول) عندي أقرب والدليل عليه أنه قال بعده يا عباد فاقفون وقوله يا عباد
 الاظهر منه ان المراد منه المؤمنون فكأنه قبل المقصود من شرح عذاب الكفار للمؤمنين بتقوى
 المؤمنين في أيها المؤمنون بالغوا في الخوف والحدز والتقوى قوله تعالى (والذين اجتنبوا الطاغوت أن
 يعبدوها وأنا بالله لهم البشري فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين
 هداهم الله وأولئك هم أولو الالباب آمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تتقدم في النار لكن الذين اتقوا
 ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الأنهار وعدا الله لا يخلف الله المعاهد) اعلم ان الله
 تعالى لما ذكر وعبد عبدة الاصنام والاولئاذ كروعد من اجتناب عبادتها واحترزعن الشرك ليكنون
 الودع مقرونا بالوعبد ابدأ فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
 الكشف الطاغوت فعلوت من الطغيان كالمكوت والرحوت لأن فيها قلبا بتقديم اللام على العين وفي هذا
 انه فظ انواع من المبالغة (أحدها) التسمية بالصدر كان عين ذلك الشيء الطغيان (وثانيها) ان البناء
 بناء المبالغة فان الرحوت الرحمة الواسعة والمكوت الملك المبسوط (وثالثها) ما ذكرنا من تقديم اللام
 على العين ومثل هذا انما يصار اليه عند المبالغة (المسئلة الثانية) اختلوا في أن المراد من الطاغوت
 ههنا الشيطان أم الاولان فقبل انه الشيطان فان قبل انهم ما عبدوا الشيطان وانما عبدوا الصنم قلنا
 الداعي الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الاقدام على عبادة الصنم عبادة للشيطان وقيل المراد
 بالطاغوت الصنم وسميت طواغيت على سبيل المجاز لانه لا فعل لها والطاغة هم الذين يعبدونها الا الله لما
 حصل الطغيان عندهم شاهدتها والقرب منها وصفت بهذه الصفة اطلاقا لاسم المسبب على السبب بحسب
 الظاهر وقبل كل ما بعد وبطاع من دون الله فهو طاغوت ويقال في التواريخ ان الاصل في عبادة
 الاصنام ان القوم كانوا مشبهة باعتقادوا في الاله انه نور عظيم وفي الملايكة انها انوار محتلفة في الصغر
 والكبر فوضعو انما مثل وصورا على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك القائل على اعتقاد انهم يعبدون
 الله والملائكة وأقول حاصل السلام في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت أي أعرضوا عن عبودية كل
 ما سوى الله قوله تعالى وأنا لله أي رجعو الى الله ورأيت في السفر الخامس من التوراة ان
 الله تعالى قال لموسى يا موسى أجب الهك بكل قلبك وأقول مادام يبق في القاب التسفات الى غير الله فهو
 ما أوجب الهه بكل قلبه وانما تحصل الاجابة بكل القاب اذا أعرض القلب عن كل ما سوى الله من باب الطاعات
 فكيف يعرض عنها مع انه بالحس يشاهد الاسباب المفضية الى المسبات في هذا العالم قلنا ليس المراد من
 اعراض القلب عنها أن يقضى عليها بالعدم فان ذلك دخول في السفسطة وهو باطل بل المراد ان يعرف
 أن واجب الوجود لذاته واحد وان كل ما سواه فانه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكلا فانه لا يوجد الا
 بتكوين الواجب واجباده ثم انه سبحانه وتعالى جعل تكوينه للاشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة
 وهي عالم السموات والروحانيات ومنها ما يكون بواسطة وهو عالم العناصر والعالم الاصل فاذا عرفت الاشياء
 على هذا الوجه عرفت أن الكل لله ومن الله وبالله وانه لا مدبر الا هو ولا مؤثر غيره وحديثه يقطع نظره عن
 هذه الممكنات ويبقى مشغول القلب بالمؤثر الاول والموجد الاول فانه ان كان قد وضع الاسباب الروحانية
 والجسمانية بحيث يتأدى الى هذا المألوف فهذا الشيء يحصل وان كان قد بوضع بحيث لا يقضي الى حصول
 هذا الشيء لم يحصل وبهذا الطريق يقطع نظره عن الكل ولا يبق في قلبه التسفات الى شيء الا الى الوجود
 الاول وقد اتفق اني كنت أنصح بعض الصبيان في حفظ العرض والمال فعارضني وقال لا يجوز الاعتماد
 على الجود والجهل بدليل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره فقلت هذه كلمة حق سمعتها ولكنك ما عرفت معناها
 وذلك لانه لا شبهة ان الكل من الله تعالى الا انه سبحانه دبر الاشياء على قسمين منها ما جعل حدوته

وحصوله معلق بالاسباب معلومة ومنها ما يحدثه من غير واسطة هذه الاسباب (اما القسم الاول) فهو حوادث هذا العالم الاسفل (واما القسم الثاني) فهو حوادث هذا العالم الاعلى واذا ثبت هذا فنقول من طلب حوادث هذا العالم الاسفل لامن الاسباب التي عنها الله تعالى لها كان هذا الشخص منازعاً في حكمته مخالفاً في تدبيره فان الله تعالى حكم بحدوث هذه الاشياء بناء على تلك الاسباب المعينة المعلومة وانت تريد تحصيلها لامن تلك الاسباب فهو ذاهو الكلام في تحقيق الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله تعالى فقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت اشارة الى الاعراض عن غير الله وقوله تعالى وانابوا الى الله اشارة الى الاقبال بالكلية على عبادة الله ثم انه تعالى وعده ولا يمشيها (أحدها) قوله تعالى لهم البشرى واعلم ان هذه الكلمة تتعلق بجهات (أحدها) ان هذه البشارة متى تحصل فنقول انها تحصل عند القرب من الموت وعند الوضوح في القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف في عرصة القيامة وعند ما يصرف ربي في الجنة وفريق في السعير وعند ما يدخل المؤمنون الجنة ففي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والرجحان (وثانيها) ان هذه البشارة فيما اذا حصلت فنقول ان هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبمحصل المراتبات اما زوال المكروهات فقوله تعالى ان لا تخافوا ولا تحزنوا والخوف انما يكون من المستقبل والحزن انما يكون بسبب الاحوال الماضية فقوله ان لا تخافوا يعني لا تخافوا فيما تـتـقبلونه من احوال القيامة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا ولما ازال الله عنهم هذه المكروهات بشرهم بمحصل الخيرات والسعادات فقال وابشروا بالجنة وقال ايضا في آية اخرى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبأيمانهم بشرناكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار وقال ايضا وفيها ما تشتهيه الانفس وتلدن العين وانتم فيها خالدون (والثالث) ان المبشر من هو فنقول يحصل ان يكون هم الملائكة اما عند الموت فقوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم وأما بعد دخول الجنة فقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار يحصل ان يكون هو الله سبحانه كما قال تعجبهم يوم بلقونه سلام واعلم ان قوله لهم البشرى فيه أنواع من التأكيدات (أحدها) انه يفيد الحصر فقوله لهم البشرى أى لهم لا لغيرهم وهذا يفيد انه لا بشارة لاحد الا اذا اجتنب عن غير الله تعالى واقبل بالكلية على الله تعالى (وثانيها) ان الالف واللام في لفظ البشرى مفيد للماهية فبفـيـده ان هذه الماهية بتمامها لهؤلاء ولم يبق منها نصيب لغيرهم (وثالثها) ان فرق بين الاخبار وبين البشارة فالبشارة هو الخبر الاول بمحصل الخيرات اذا عرفت هذا فنقول كل ما سمعوه في الدنيا من أنواع الثواب والخير فاذا سمعوه عند الموت أو في القبر فهذا لا يكون اخباراً ثبت ان هذه البشارة لا تتحقق الا اذا حصل الاخبار بمحصل أنواع آخر من السعادات فوق ما عرفوها وسمعوها في الدنيا نسأل الله تعالى الفوز بها قال تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين (ورابعها) ان الخبر بقوله لهم البشرى هو الله تعالى وهو أعظم العظماء وأكمل الموجودات والشرط المعترف حصول هذه البشارة شرط عظيم وهو الاجتناب عما سوى الله تعالى والاقبال بالكلية على الله والسلطان العظيم اذا ذكر شرط اعظما ثم قال لمن أتى بذلك الشرط العظيم أبشروا بهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة على حصول ذلك الشرط العظيم تدل على ان الذي وقعت البشارة به قد بلغ في السكينة والرفعة الى حيث لا يصل الى شرحها العقول والافكار فنبت ان قوله لهم البشرى يدل على نهاية الكمال والسعادة من هذه الوجوه والله أعلم (واعلم انه تعالى) لما قال لهم البشرى وكان هذا كالجمل اردفه بكلام يجري مجرى التفسير والشرح له فقال تعالى بشر عبداً الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وأراد بعباده الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه الذين اجتنبوا ما أبوا لأغيرهم وهذا يدل على ان رأس السعادات ومركز الخبرات ومعدن الكرامات هو الاعراض عن غير الله تعالى والاقبال

بالكلية على طاعة الله والمقصود من هذا اللفظ التسمية على ان الذين اجتنبوا الطاغوت وأنابوا هم
الموصوفون بانهم هم الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه فوضع الظاهر موضع المضمير تنبيها على هذا
الحرف ومنهم من قال انه تعالى لما بين ان الذين اجتنبوا وأنابوا هم البشري وكان ذلك درجة عالية لا يصل
اليها الا اولون وقصر السعادة عليهم يقتضي المحرمان للاكثرين وذلك لا يليق بالرامة الساتمة لاجرم جعل
الحكم أعم فقال كل من اختار الا حسن في كل باب كان في زمرة السعداء واعلم ان هذه الآية تدل
على فوائد (الفائدة الاولى) وجوب النظر والاستدلال وذلك لانه تعالى بين ان الهداية والفلاح
مرتبطان بما اذا سمع الانسان أشياء كثيرة فانه يختار منها ما هو الاحسن الا صوب ومن العلوم ان
تمييز الاحسن الا صوب مما هو لا يحصل بالسمع لان السماع صار قد رآه شرا كاي الكمل لان قوله
الذين يستمعون القول يدل على ان السماع قد مر مشرك فيه فثبت ان تمييز الاحسن مما هو لا يتأتى
بالسمع وانما يتأتى بحجة العقل وهذا يدل على ان الموجب لاستحقاق المدح والثناء متابعة بحجة العقل وبناء
الامر على النظر والاستدلال (الفائدة الثانية) ان الطريق الى تصحيح المذاهب والادمان قسمان (أحدهما)
اقامة الحجة والمينة على صحته على سبيل التحصيل وذلك أمر لا يمكن تحصيله الا بالخوض في كل واحد
من المسائل على التفصيل (والثاني) المناقيل البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وتزييفها نعرض
تلك المذاهب واخذ ادها على عقولنا فكل ما حكم أول العقل بأنه أفضل وأكمل كان أولى بالقبول
مثله ان صريح العقل شاهد بأن الاقرار بأن الله العالم حي عالم قادر حكيم رحيم أولى من انكار
ذلك فكان ذلك المذهب أولى والاقرار بأن الله تعالى لا يجري في ملكه وسلطانه الا ما كان على وفق مشيئته
أولى من القول بأن أكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف ارادته وأيضا الاقرار بأن الله فردا أم مجدد
منزه عن التركيب والاعضاء أولى من القول بكونه متبعضا مؤلفا وأيضا القول باستغنائه عن الزمان
والمكان أولى من القول باحتياجه اليهما وأيضا القول بأن الله رحيم كريم قد يعفو عن العصاة أولى من
القول بأنه لا يعفو عنه البتة وكل هذه الابواب تدخل تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه
فهذا ما يتعلق باختيار الاحسن في أبواب الاعتقادات وأما ما يتعلق بأبواب التكليف فهي على قسمين
منها ما يكون من أبواب العبادات ومنها ما يكون من أبواب المعاملات فاما العبادات فدخل قولنا الصلاة التي
يدكر فيها الله أكبر وتكون النية فيها مقارونة للتكبير ويقرأ فيها سورة الفاتحة ويؤتي فيها بالطمأنينة
في المواقف الخمسة ويقرأ فيها التشهد ويخرج منها بقوله السلام عليكم فلاشأنها أحسن من الصلاة
التي لا يراعى فيها شيء من هذه الاحوال فوجب على العاقل أن يختار هذه الصلاة وان يترك ما سواها
وكذلك القول في جميع أبواب العبادات واما المعاملات فكذلك مثل انه تعالى شرع القصاص
والدية والعفو ولكنه نذب الى العفو فقال وان عفو أقرب للتقوى وعن ابن عباس ان المراد بمنه
الرجل يجلس مع القوم ويسمع الحديث فيه محاسن ومساوي فيحدث باحسن ما سمع ويترك ما سواه واعلم
انه تعالى حكم على الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه بان قال أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم
أولوالباب وفي ذلك دققة عجيبة وهي ان حصول الهداية في العقل والروح أمر سادس ولا بد له من فاعل
وقابل اما الفاعل فهو الله سبحانه وهو المراد من قوله أولئك الذين هداهم الله واما القابل فاليه الإشارة
بقوله وأولئك هم أولوالباب فان الانسان ما لم يكن عاقلا كاملا الفهم امتنع حصول هذه المعارف
الحقيقية في قلبه وانما قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله وذلك لان جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل
قابل للاعتقاد الحق والاعتقاد الباطل واذا كان الشيء قابلا للتدين كانت نسبة ذلك القابل
اليه ما على السوية وفي كل الامر كذلك امتنع كون ذلك القابل سببا لرحمان احد الطرفين ألا ترى ان الجسم
اما كان قابلا للحركة والسكون على السوية امتنع أن تصير ذات الجسم سببا لرحمان احد الطرفين على
الاخر فان قالوا انقول ان ذات النفس والعقل يوجب هذا الرحمان بل نقول انه يريد تحصيل احد

الطرفين تنصير تلك الارادة سبب ذلك الرجحان فنقول هذا باطل لان ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة
 فكذلك ذات العقل قابلة لارادة ضادة لتلك الارادة فيمتنع كون جوهر النفس سببا لتلك الارادة فثبت
 ان حصول الهداية لا بد لها من فاعل ومن قابل (اما الفاعل) فيمتنع ان يكون هو النفس بل الفاعل
 هو الله تعالى (وأما القابل) فهو جوهر النفس فلهذا السبب قال اولئك الذين هدامهم الله واولئك هم
 اولو الالباب ثم قال أفن حق عليه كلمة العذاب أفانت تنقذ من في النار وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 في لفظ الآية سؤال وهو انه يقال انه قال أفن حق عليه كلمة العذاب ولا يصح في الكلام العربي ان يدخل
 حرف الاستفهام على الاسم وعلى الخبر. عاقل يقال أنزله يقتله بل ههنا شئ آخر وهو انه كما دخل حرف
 الاستفهام على الشرط وعلى الجزاء فكذلك دخل حرف الفاء عليهم ماعا وهو قوله أفن حق أفانت تنقذ
 ولاجل هذا السؤال اختلف النحويون وذكروا فيه وجوها (الاول) قال الكسائي الآية جملتان والتقدير
 أفن حق عليه كلمة العذاب أفانت تحميه أفانت تنقذ من في النار (الثاني) قال صاحب الكشف أصل
 الكلام أفن حق عليه كلمة العذاب أفانت تنقذه وهي جملة شرطية دخل عليها همزة الانكار والفاء فاء
 الجزاء ثم دخلت الفاء التي في أولها للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب والتقدير أنت مالك أمرهم
 فن حق عليه كلمة العذاب أفانت تنقذه والهمزة الثانية هي الاولى كررت لتوكيدها معنى الانكار والاستبعاد
 ووضع من في النار موضع الضمير والاية على هذا جملة واحدة (الثالث) لا يعد أن يقال ان حرف
 الاستفهام انما وارد ههنا لا فائدة معنى الانكار ولما كان استنكاره هذا المعنى كاملا تاما لا يجرم ذكر هذا
 الحرف في الشرط وعادته في الجزاء تنبيه على المبالغة التامة في ذلك الانكار (المسئلة الثانية) احيى
 الاحجاب بهذه الآية في مسئلة الهدى والضلال وذلك لانه تعالى قال أفن حق عليه كلمة العذاب
 فاذا حق كلمة العذاب عليه امتنع منه فعل الايمان والطاعة والازم انقلاب خبر الله الصدق كذا
 وانقلاب علمه جهلا وهو محال (والوجه الثاني) في الاستدلال بالآية انه تعالى حكمكم بأن
 حقبة كلمة العذاب فوجب الاستنكار التام من صدور الايمان والطاعة عنه ولو كان ذلك ممكنا ولم تكن
 حقبة كلمة العذاب مانعة لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد معنى (المسئلة الثالثة) احيى القاضي
 بهذه الآية على ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يثني لاهل البكار قال لانه حق عليهم العذاب تلك الشفاعة
 تكون جارية تجري انقاذهم من النار وان الله تعالى حكمكم عليهم بالانكار والاستبعاد فيقال لا لانه لم
 أهل الصكباته حتى حق عليهم العذاب وكيف يحق العذاب عليهم مع ان الله تعالى قال ان الله لا يفرق
 بينكم به ويفرق ما دون ذلك من يشاء ومع قوله ان الله يفرق بينكم بينكم جميعا والله أعلم (النوع الثاني) من
 الاشياء التي وعد الله هؤلاء الذين اجتنبوا وأتابوا قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من
 فوقها غرف مبنية وهذا كما قبل لما ذكر في وصف الكفار لهم من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم ظلال فان
 قيل ما معنى قوله مبنية قلنا لان المنزل اذا بنى على منزل آخر تحته كان الفوقاني أضف بناء من تحتاني بقوله
 مبنية معناه انه وان كان فوق غيره لم يكن في القوة والشدة مساو له منزل الاسفل والحاصل ان المنزل
 الفوقاني والتحتاني حصل في كل واحد منهما فضيلة ومنقصة اما الفوقاني ففضيلته العلو والارتفاع ونقصانه
 الرخاوة والصفافة واما التحتاني فبما أضرم منه اما منازل الجنة فانها تكون مستعمرة لكل الفضائل وهي
 عالية مرتفعة وتكون في غاية القوة والشدة وقال حكمكم الاسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق البعض
 مثله من الاحوال النفسانية كالعلوم الكسبية فان بعضها يكون مبنيا على البعض والنتائج الاخرى التي
 هي عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته تكون في غاية القوة بل تكون في القوة والشدة كالعلوم الاصلية
 البدئية ثم قال تجري من تحتها الانهار وذلك معلوم ثم ختم الكلام فقال وعد الله لا يخلف الله الميعاد
 فقوله وعد الله مصدره وكذا قوله لهم غرف في معنى وعدهم الله ذلك وفي الآية دقيقة شريفة
 وهي انه تعالى في كثير من آيات الوعد صرح بأن هذا وعده وان لا يخلف وعده ولم يذكر في آيات الوعد

البنية مثل هذا التأكيّد والتقوية وذلك يدل على أن جانب الوعد أرجح من جانب الوعيد بخلاف ما يقوله المعتزلة فإن قالوا أليس انه قال في جانب الوعيد ما يدل القول لدى وما نابض لام لا يعيد قلنا قوله ما يدل القول لدى ليس نصريحاً بجانب الوعيد بل هو كلام عام يتناول القسمين أعني الوعد والوعيد فنثبت أن الترجيح الذي ذكرناه حق والله أعلم بقوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به ذرعا مح้งا فلوانه ثم يجمع فتراه مصفرا ثم يسعه فيسلكه ينابيع في الأرض أي في ذلك الذي لا ولي الا للباب) اعلم انه تعالى لما وصف الآخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة لا ولي الا للباب فيها وصف الدنيا بصفة توجب اشتداد النفرة عنها وذلك انه تعالى بين انه انزل من السماء ماء وهو المطر وقبل كل ما كان في الأرض فهو من السماء ثم انه تعالى ينزله الى بعض المواضع ثم يشعه فيسلكه ينابيع في الأرض أي في ذلك الذي لا ولي الا للباب) ينابيع في الأرض عيوناً ومواسل ومجاوئ كالعروق في الاجسام ثم يخرج به ذرعا مح้งا فلوانه ثم خضرة وحمرة وصفرة وبياض وغير ذلك ومختلفا أصنافه من بروش وعروق ثم يجمع فتراه مصفرا ثم يسعه فيسلكه ينابيع في الأرض أي في ذلك الذي لا ولي الا للباب) ان ينصل عن منابته وان لم تنفرد أجزاؤه فذلك الاجزاء كأنها حاجت لان تنفرد ثم يصير حطاما ما يابسا ان في ذلك لذكرى يهتدى من شاهد هذه الاحوال في النبات علم أن أحوال الحيوان والانسان كذلك وانه وان طال عمره فلا بد له من الانتهاء الى أن يصير مصفرا اللون منقطع الأعضاء والاجزاء ثم تكون عاقبته الموت فاذا كانت مشاهدة هذه الاحوال في النبات تذكر حصول مثل هذه الاحوال في نفسه وفي حياته فحينئذ تعظم نفرة في الدنيا وطيبات ما والحاصل انه تعالى في الآيات المتقدمة ذكر ما يقوى الرغبة في الآخرة وذكر في هذه الآية ما يقوى النفرة عن الدنيا فشرح صفات القيامة يقوى الرغبة في طاعة الله وشرح صفات الدنيا يقوى النفرة عن الدنيا وانما قدم الترغيب في الآخرة على التنفير عن الدنيا لان الترغيب في الآخرة مقصود بالذات والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض والمقصود بالذات تقدم على المقصود بالعرض فهذا تمام الكلام في تفسير الآية بقى ههنا ما يتعلق بالبحث عن اللفاظ قال الواحدى والسيابيع جمع يذرع وهو يفعل من يذرع يقال يذرع الماء يذرع ويذرع ويذرع ويذرع ثلاث لغات ذكرها الكسائي والفراء وقوله ينابيع نصب بجنس الخافض لان التقدير فلكه في ينابيع ثم يجمع أي يخضر والحطام ما يحجب وبقيت ويكسر من التثنية قوله تعالى (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه وقيل للقاءسية فلوهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مشاني تفتح رحمة جلود الذين يحشون بهم ثم بلين جلودهم وقلوهم الى ذكر الله ذلك هدى الله بهدى به من يشاء ومن يضلل الله فله من هاد أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون فأذاقهم الله العذابي في الحياة الدنيا والعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعاينون ولقد ضل الناس في هذا القرآن من كل مثل اعلمهم يذكرون قرآنهم بما يعبردى عوج عليهم يسون وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير البيانات الدالة على وجوب الاقبال على طاعة الله تعالى ووجوب الاعراض عن الدنيا بين بعد ذلك أن الانتفاع بهذه البيانات لا يكمل الا اذا شرح الله الصدور وورق القلوب فقال أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه واعلم انما الغنى في سورة الانعام في تفسير قوله فخر الله أنه يهديه يشرح صدره للإسلام في تفسير شرح الصدور وفي تفسير الهداية ولا بأس باعادة كلام قليل ههنا فنقول انه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالمناهية فبعضها خيرة نورانية شريفة ماثلة الى الالهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات وبعضها نذلة كدرة خبيثة ماثلة الى الجسمانيات وهذا التفاوت أمر حاصل في جواهر النفوس البشرية والاستعقار يدل على أن الامر كذلك اذا عرفت هذا فنقول المراد بشرح الصدور هو ذلك الاستعداد الشديد الموجود في فطرة النفس واذ كان ذلك الاستعداد الشديدا صلا كفى خروج تلك الحالة من القوة الى الفعل بأدنى سبب مثل الكبريت الذي يشتعل بأدنى نار ما اذا كانت النفس بعيدة عن قبول

هذه الحلايا القدسية والاحوال الروحانية بل كانت مستغرقة في طلب الجسمانيات قليلة النأثر عن
الاحوال المناسبة للإلهيات فكانت قاسية كدرة ظلمانية وكلما كان إيراد الدلائل اليقينية والبراهين
الباهرة عليها أكثر كانت قسوتها وظلمتها أقل إذا عرفت هذه القاعدة فنقول ما شرح الصدور وهو
ما ذكرناه وأما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة وما لم يحصل شرح الصدور أو لم يحصل النور ثانيا
وإذا كان الحاصل هو القوة النفسانية لم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلائل وربما صار سماع الدلائل
سببا في زيادة القسوة وشدّة النفرة فهذه أصول يقينية يجب أن تكون معلومة عند الإنسان حتى يمكنه
الوقوف على معاني هذه الآيات أما استدلال أصحابنا في مثله الجبر والقدور وكلام المصنوع عليه فقد
تقدم هنالك وإنه أعلم (المسئلة الثانية) من محذوف الخبر كما في قوله آمن هو قاتل والتقدير آمن شرح الله
صدره للإسلام فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يمدّق قوله والجواب متروك لأن الكلام المذكور دلّ عليه
وهو قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله (المسئلة الثالثة) قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر
الله فيه سؤال وهو أن ذكر الله سبب لحصول النور والهداية وزيادة الأطمئنان كما قال الأبد كالله تطمئن
القلوب فكيف جعله في هذه الآية سببا لحصول قوة القلب والجواب أن نقول إن النفس إذا كانت
خبيثة الجور كدرة العنصر بعيدة عن مناسبات الروحانيات شديدة الميل إلى المطابع البهيمية والاخلاق
الذميمة فإن سماعها لذكر الله يزيد قسوة وكدورة وتقرر بهذا الكلام بالأمثلة فإن الفاعل الواحد يختلف
أفعاله بحسب اختلاف القوايل كور الشمس بسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع
وتعده الملح وقد نرى أناسا واحدًا يكر كلاما في مجلس واحد فيسبّيه واحد ويستهزئ به غيره
وما ذاك إلا ما ذكرناه من اختلاف جواهر النفوس ومن اختلاف أحوال تلك النفوس ولما نزل قوله
تعالى ولقد ضلقتنا الإنسان من سلاطه من طين وكان قد ضربه الشعر بن الخطاب وإنسان آخر فلما انتهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قوله تعالى ثم أنشأناه خذها آخر قال كل واحد منهم ما تبارك الله أحسن
الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب فكذا أنزلت فازداد عرابنا على إيماننا وزاد ذلك
الإنسان كفرا على كفره إذ عرفت هذا لم يبعد أيضا أن يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والأطمئنان
في النفوس نظاها للروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية إذا عرفت
هذا فنقول إن راس الأدوية التي تفيد الصحة الروحانية ورئيسها هو ذكر الله تعالى فإذا اتفق لبعض
النفوس أن صاد ذكر الله تعالى سببا لزيادة مرضها كان مرض تلك النفس مرضا لا يرجي زواله ولا يتوقع
علاجه وكانت في نهاية الشدة والرداءة فلهذا المعنى قال تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك
في ضلال مبين وهذا كلام كامل محقق ولما بين تعالى ذلك أردفه بما يدل على أن القرآن سبب لحصول
النور والشفاء والهداية وزيادة الأطمئنان والمقصود منه بيان أن القرآن لما كان موصوفاً بهذه
الصفات ثم إنه في حق ذلك الإنسان صار سببا لمزيد القسوة دلّ ذلك على أن جوهر تلك النفس قد بلغ
في الرداءة والمناساة إلى أقصى الغايات فنقول إنه تعالى وصف القرآن بأنواع من صفات السكّال (الصفة
الأولى) قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث وفيه مسائل (المسئلة الأولى) أناسا نزل بحدوث القرآن
احتجوا بهذه الآية من وجوه (الأول) أنه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الآيات وفي آيات أخرى منها
قوله تعالى فلأنوا بحديث مثله ومنها قوله تعالى أفبهذا الحديث أنتم مدّهنون والحديث لا بدّ وأن يكون
حادثا قالوا بل الحديث أقوى في الدلالة على الحدوث من الحادث لأنه يصح أن يقال هذا حديث وليس
بعتيق وهذا عتيق وليس بحديث ولا يصح أن يقال هذا عتيق وليس بحديث فثبت أن الحديث هو الذي
يكون قريب العهد بالحديث وهي الحديث حديثا لأنه موافق للحروف والكلمات وتلك الحروف
والكلمات محدث حالها في الأوساعة فساعة فهذه انتم تقررون هذا الوجه (أما الوجه الثاني) في بيان
استدلال القوم أن قالوا إنه تعالى وصفه بأنه نزل وما نزل يكون في محل تصرف الغير وما يكون كذلك

فهو محدث وحادث (واما الوجه الثالث) في بيان استدلال القوم ان قالوا ان قوله أحسن الحديث يقتضي أن يكون هومن جنس سائر الاحاديث كما ان قوله زيد أفضل الاخوة يقتضي أن يكون زيدا مشاركا لاولئك الاقوام في صفة الاخوة ويكون من جنسهم فثبت أن القرآن من جنس سائر الاحاديث ولما كان سائرا لاحاديث حادثة وجب ايضا أن يكون القرآن حادثا (واما الوجه الرابع) في الاستدلال ان قالوا انه تعالى وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وهي الاجتماع وهذا يدل على انه مجموع جامع ومحل تصرف متصرف وذلك يدل على كونه محدثا (والجواب) ان قول نعم على هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والاصوات والالفاظ والعبارة وذلك الكلام عندنا محدث مخلوق والله اعلم (المسئلة الثانية) كون القرآن أحسن الحديث اما أن يكون أحسن الحديث بحسب لفظه أو بحسب معناه (القسم الاول) أن يكون أحسن الحديث بحسب لفظه وذلك من وجهين (الاول) أن يكون ذلكا لحسن لاجل الفصاحة والبزالة (الثاني) أن يكون بحسب النظم في الاسلوب وذلك لان القرآن ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطب ولا من جنس الرسائل بل هو نوع يخالف الكل مع أن كل ذي طبع سليم يستطيعه ويستلذه (القسم الثاني) ان يكون كونه أحسن الحديث لاجل المعنى وفيه وجوه (الاول) انه كتاب منزله عن التفاضل كما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومثل هذا الكتاب اذا خلا عن التفاضل كان ذلكا من المعجزات (الوجه الثاني) اشتغاله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل (الوجه الثالث) ان العلوم الموجودة فيه كثيرة جدا وضبط هذه العلوم ان تقول العلوم النافعة هي ما ذكره الله في كتابه في قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرنا لك ربنا واليك المصير فهذا أحسن ضبط يمكن ذكره للعلوم النافعة (واما القسم الاول) وهو الايمان بالله فاعلم انه يشتمل على خمسة أقسام معروفة الذات والصفات والانفعال والاسكام والامعاء اما معرفة الذات فهي ان يعلم وجود الله وقدمه وبشائه واما معرفة الصفات فهي نوعان (أحدهما) ما يجب تنزيهه عنه وهو كونه جوهر اوحركا من الاعضاء والايضاء وكونه مختصا بجزئية وجهية ويجب أن يعلم ان الانساق الدالة على التنزيه أربعة ليس ولم وما ولا وهذه الاربعة المذكورة مذكورة في كتاب الله تعالى لبيان التنزيه اما كلمة ليس فقوله ليس كمثل شيء واما كلمة لم فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد واما كلمة ما فقوله وما كان ربك نسياما كان الله أن يتخذ من ولد واما كلمة لا فقوله تعالى لا تأخذ به سنة ولا نوم وهو بطعم ولا يطعم وهو يجر ولا يجار عليه وقوله في سبعة وثلاثين موضع من القرآن لا اله الا الله (واما النوع الثاني) وهي الصفات التي يجب كونه موصوفا بها من القرآن (فاولها) العلم بالله والعلم بكونه محدثا فها قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض (وثانيها) العلم بكونه قادرا قال تعالى في أول سورة التوبة اني أنزلت في كتابي واني أنزلت في آخر هذه السورة ليس ذلك بقادر على أن يحصي الموفى (وثالثها) العلم بكونه تعالى عالما قال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة (ورابعها) العلم بكونه عالما بكل المعلومات قال تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلم الا هو وقوله تعالى الله يعلم ما تخمى كل أعشى (خامسها) العلم بكونه حيا قال تعالى هو الحي لا اله الا هو خادع ومخلص له الدين (وسادسها) العلم بكونه مريدا قال الله تعالى اني براد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام (وسابعها) كونه سميعا بصيرا قال تعالى وهو السميع البصير وقال تعالى انني معكم اسمع وأرى (وثامنها) كونه متكاملا قال تعالى ولوان ما في الارض من شجرة أقلام والبحر عتده من بعدهم سبعة أبحر ما فتدت كلمات الله (وناسعها) كونه آمرا قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعده (وعاشرها) كونه رحمانا رحما ملكا قال تعالى الرحمن الرحيم ملك يوم الدين فهذا ما يتحقق بعرفة الصفات التي يجب انصافها (واما القسم الثالث) وهو الافعال فاعلم ان الافعال اما أرواح واما أجسام اما الأرواح فلا سبيل للوقوف عليه الا القليل كما قال تعالى وما يعلم جنود ربنا الا هو وهما

الاجسام فهي اما العالم الاعلى واما العالم الاسفل اما العالم الاعلى فالبحث فيه من وجوه (أحدها) البحث
 عن أحوال السموات (وثانيها) البحث عن أحوال الشمس والقمر كما قال تعالى ان ربكم الله الذي خلق
 السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر
 والنجوم مسخرات بأمره (وثالثها) البحث عن أحوال الاضواء قال الله تعالى الله نور السموات والارض
 وقال تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا (ورابعها) البحث عن أحوال الظلال قال الله
 تعالى ألم تر اني ازل ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا (وخامسها) اختلاف الليل والنهار فان الله تعالى
 يكثر الليل على النهار ويكثر النهار على الليل (وسادسها) منافع الكواكب قال تعالى وهو الذي جعل
 لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر (وسابعها) صفات الجنة قال تعالى وجنة عرضها كعرض
 السماء والارض (وثامنها) صفات النار قال تعالى لها سبع أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم
 (وتاسعها) صفة العرش قال تعالى الذين يطمعون العرش ومن حوله (وعاشرها) صفة الكرسي
 قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض (واحادي عشرها) صفة اللوح والقلم اما اللوح فقوله تعالى بل
 هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واما القلم فقوله تعالى والقلم وما يسطرون واما شرح أحوال العالم الاسفل
 فثم الارض وقد وصفها بصفات كثيرة (احداها) كونه مهذا قال تعالى الذي جعل لكم الارض مهذا
 (وثانيها) كونه مهادا قال تعالى ألم يجعل الارض مهادا (وثالثها) كونه كفاتا قال تعالى كفاتا
 أحيا وأمواتا (ورابعها) الذلول قال تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا (وخامسها) كونه بساطا
 قال تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فحبا وسبلا لعلكم تذكرون (وثانيها)
 البحر قال تعالى وهو الذي خسر لكم البحرا كما وانه لجيا طريا (وثالثها) الهواء والريح قال تعالى
 وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقال تعالى وأرسلنا الرياح لواقح (ورابعها) الآثار العلوية
 كالرعد والبرق قال تعالى ويسج الرعد بحمده والملائكة من خيافته وقال تعالى فترى الودق يخرج من
 خلاله ومن هذا الباب ذكر الصواعق والأمطار وتراكم السحاب (وخامسها) أحوال الاشجار والثمار
 وأنواعها وأصنافها (وسادسها) أحوال الحيوانات قال تعالى وبث فيها من كل دابة وقال والانعام
 خلقها لكم (وسابعها) عجائب تكوين الانسان في أول الخلق قال ولقد خلقنا الانسان من سلافة من
 طين (وثامنها) العجائب في سمعه وبصره ولسانه وعقله وفهمه (وتاسعها) توارخ الانبياء والملوك وأحوال
 الناس من أول خلق العالم الى آخر قيام القيامة (وعاشرها) ذكر أحوال الناس عند الموت وبعد الموت
 وكيفية البحث والقيامة وشرح أحوال السعداء والاشقياء فقد أثرنا في عشرة أنواع من العلوم في عالم
 السموات والارض عشرة أخرى في عالم العناصر والقرآن مشتمل على شرح هذه الأنواع من العلوم العالية
 الرفيعة (واما القسم الرابع) وهو شرح أحكام الله تعالى وتكاليفه فتقول هذه التكاليف اما أن تحصل
 في أعمال القلوب أوفي أعمال الجوارح (اما القسم الاول) فهو المسمى بعلم الاخلاق وبينان تميز الاخلاق
 الفاضلة والاخلاق الفاسدة والقرآن يشتمل على كل ما لا بد منه في هذا الباب قال الله تعالى ان الله
 يامر بالعدل والاحسان وياتي ذى القربى ويتهى عن الفحشاء والمنكر والبغى وقال خذ العفو وأمر بالعرف
 وأعرض عن الجاهل (واما الثاني) فهو التكاليف المسماة في أعمال الجوارح وهو المسمى بعلم الفقه
 والقرآن مشتمل على جملة أصول هذا العلم على أكمل الوجوه (واما القسم الخامس) وهو معرفة
 اسماء الله تعالى فهو مذكور في قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها فهذا كله يتبع في معرفة الله
 (واما القسم الثاني) من الأصول المعتمدة في الايمان الاقرار بالملائكة كما قال تعالى والمؤمنون كل آمن
 بالله وملائكته والقرآن يشتمل على شرح صفاتهم تارة على سبيل الاجمال واخرى على طريق التفصيل
 اما لا مجال فقوله وملائكته واما بالتفصيل فتما ما يدل على كونهم رسل الله قال تعالى جاءل الملائكة
 رسلها ومنها انهم مديرات لهذا العالم قال تعالى فالمقيمات أمرا فالمديرات أمرا وقال تعالى واصفا قاف

صفا ومنها حلة العرش قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ومنها الجافون حول العرش قال
 وزى الملائكة حاقين من حول العرش ومنها خزنة النار قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شراد ومنها الكرام
 المكتوبون قال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ومنها المعقبات قال تعالى له معقبات من بين يديه ومن
 خلفه وقد يصل باحوال الملائكة احوال الجن والشياطين (واما القسم الثالث) من الاصول المعتبرة
 في الايمان معرفة الكتب والقرآن يستعمل على شرح احوال كتاب آدم عليه السلام قال تعالى فتلقى آدم
 من ربه كلمات ومنها احوال صحف ابراهيم عليه السلام قال تعالى واذا نزل الى ابراهيم ربه بكلمات فاتممت
 ومنها احوال التوراة والانجيل والزبور (واما القسم الرابع) من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة
 الرسل والله تعالى قد شرح احوال البعض واجسم احوال الباقين قال منهم من قصصنا عليك ومنهم من
 لم نقصص عليك (القسم الخامس) ما يتعلق باحوال المكافين وهي على نوعين (الاول) أن يقرأوا بحسب
 هذه التكليف عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا وأطعنا (والثاني) ان يعترفوا بصدور التقصير عنهم
 في تلك الاحمال ثم طلبوا الغفرة وهو المراد من قوله غفرانك ربنا لما كانت مقادير رتبة التقصير في
 مواقف العبودية بحسب المكاشفات في مطالعة عزة الربوبية أصكث كانت المكاشفات في تقصير
 العبودية أكثر وكان قوله غفرانك ربنا أكثر (القسم السادس) معرفة المعاد والبعث والقيامة وهو
 المراد من قوله واليك المصير وهذا هو الاشارة الى معرفة المطالب المهمة في طلب الدين والقرآن يجر
 لانهاية في تقريره هذه المطالب وتعرفها وشرحها ولا تترك في مشارق الارض ومقار بها كتابا يستعمل
 على جملة هذه العلوم كتابه - فقل القرآن عليها ومن تأمل في هذا التفسير علم انما لم يذكر من بحار فضائل
 القرآن الاقطرة ولما كان الامر على هذه الجمله لاجرم مدح الله عز وجل القرآن فقال تعالى ان الله نزل احسن
 الحديث والله اعلم (الصفحة الثانية) من صفات القرآن قوله تعالى كتابا متشابها اما الكتاب فقد فسرناه
 في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه واما كونه متشابها فاعلم ان هذه الآية تدل على ان القرآن كله
 متشابه وقوله هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محجمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات يدل على
 كون البعض متشابهات دون البعض واما كونه كله متشابها كما في هذه الآية فقال ابن عباس معناه انه
 يشبه بعضه بعضا وأقول هذا التشابه يحصل في امور (أحدها) ان الكاتب البليغ اذا كتب كتابا طويلا
 فانه يكون بعض كلماته فصحا ويكون البعض غير فصيح والقرآن بخلاف ذلك فانه فصيح كامل الفصاحة
 بجميع أجزائه (وثانيها) ان النصيح اذا كتب كتابا في واقعة بالفاظ فصيحة فلو كتب كتابا آخر في غير تلك
 الواقعة كان الغالب ان كلامه في الكتاب الثاني غير كلامه في الكتاب الاول والله تعالى حكى قصة موسى
 عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن وكلها متشابهة في الفصاحة (وثالثها) ان كل ما فيه
 من الآيات والبيانات فانه يقوى بعضها بعضا ويؤكد بعضها بعضا (ورابعها) ان هذه الانواع الكثيرة من
 العلوم التي عدتها هامة متشابهة متشاركة في ان المقصود منها يأسرها الدعوى الى الدين وتقرير عظمتها الله
 ولذلك فانه لا ترى قصة من القصص الا ويكون محصلها المقصود الذي ذكرناه فهذا هو المراد من كونه
 متشابها والله الهادي (الصفحة الثالثة) من صفات القرآن كونه مثاني وقد بالغنا في تفسير هذه
 اللفظة عند قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والجله فأكثر الاشياء المذكورة وقعت زوجين
 زوجين مثل الامر والنهاي والعام والخاص والجمل والمفصل وحوال السموات والارض والجنة والنار
 والظلمة والضوء والوح والعدم والملائكة والشياطين والعرش والكرسي والوعود والوعيد والرجاء
 والخوف والمقصود منه بيان ان كل ما سوى الحق زوج ويدل على ان كل شيء مبتلي بضده ونقيضه وان الفرد
 الاحد الحق هو الله سبحانه (الصفحة الرابعة) من صفات القرآن قوله تعالى فمنهم من جلود الذين يحشون
 ربه ثم نلين جلودهم وقلوبهم الى ذكراة وفيه مسائل (المسألة الاولى) معنى تقشع جلودهم تاخذهم
 تقشع ربه وهي تغير يحدث في جلد الانسان عند الوجيل والخوف قال المفسرون والمعنى انهم عند جماع

آيات الرحمة والاحسان يحصل لهم الفرح قلن قلوبهم الى ذكر الله وأقول ان المحققين من العارفين
قالوا السائرون في مبدأ جلال الله ان نظروا الى عالم الجلال طاشوا وان لاح لهم أثر من عالم الجلال
عاشوا ويجب علينا ان نذكر في هذا الباب من يشرح وتقرير فنقول الانسان اذا تأمل في الدلائل الدالة على
انه يجب تنزيه الله عن التحيز والبطه فهنا يقشع جلده لان اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج
ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم مما يصعب تصوره فهنا نقشع الجلود اما اذا تأمل في الدلائل
الدالة على انه يجب ان يكون فردا ثبت ان كل متخير فهو منقسم فهنا يلبس جلده وقلبه الى ذكر الله
وأبضا اذا اراد ان يحيط عقله بمعنى الازل فيستقدم في ذهنه مقدار ان الفاسنة ثم يتقدم أيضا بحسب كل
لحظة من لحظات تلك المدة الف الف سنة ولا يزال يحتمل ويتقدم ويتخيل في الذهن فاذا بالغ وتوغل ووطن
انه استخضر معنى الازل قال العقل هذا ليس بشئ لان كل ما استحضرت في ذهنه فهو متناه والازل هو الوجود
المتقدم على هذه المدة المتناهية فهنا يتخير العقل ويقشع الجلد واما اذا ترك هذا الاعتبار وقال ههنا
موجود والموجود اما واجب واما ممكن فان كان واجبا فهو دائما متنازه عن الاول والاخر وان كان ممكنا
فهو محتاج الى الواجب فيكون أزليا اذ لا يبا فاذ اعتبر العقل فهم معنى الازلية فهنا يلبس جلده وقلبه الى ذكر
الله فثبت ان المقامين المذكورين في الآية لا يجب قصرهما على سماع آية العذاب وآية الرحمة بل ذلك اول
تلك المراتب وبعده مراتب لاحدها ولا حصر في حصول تلك الحالتين المذكورتين (المسئلة الثانية) روى
الواحد في البسيط عن قتادة انه قال القرآن دل على ان اولياء الله موصوفون بانهم عند المكاشفات
والمشاهدات نارة تقشع جلودهم وأخرى تلبس جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وليس فيه أن عقولهم تزول
وان أعضاءهم تضطرب فدل هذا على أن تلك الاحوال لو حصلت كانت من الشيطان وأقول هو هنا يبحث
آخروهم ان الشيخ اباحه الغزالي أورد مسئلة في كتاب احياء علوم الدين وهي أنا نرى كثيرا من الناس
يظهر عليه الوجد الشديد التام عند سماع الايات المستقلة على شرح الوصل والهجوع وعند سماع الايات
لا يظهر عليه شئ من هذه الاحوال ثم انه سلم هذا المعنى وذكر العذرة فيه من وجوه كثيرة وأنا أقول اني خافت
محرر ما عن هذا المعنى فاني كلما تأملت في اسرار القرآن اقشع جلدي ووقف على شعري وحصلت في قلبي
دهشة وروعة وكلما سمعت تلك الاشعار غلب الهزل على وما وجدت البتة في نفسي منها اثر او أظن أن المنهج
التوقيم والصراط المستقيم هو هذا وبانه من وجوه (الاول) ان تلك الاشعار كلمات مستقلة على وصل وهجر
وبعض وحسب تلبس بالخلق واثباته في حق الله تعالى كفر وأما الانتقال من تلك الاحوال الى معان لا ثقة
بجلال الله فلا يلبس اليها الا العلماء الراضون في العلم واما المعاني التي يشغل عليها القرآن فهي أحوال
لا ثقة بجلال الله فمن وقف عليها عظم الولة في قلبه فان من كان عنده نور الايمان وجب أن يعظم اضطرابه
عند سماع قوله وعنده مضائق الغيب لا يعلمها الا هو الى آخر الآية (والثاني) وهو أني سمعت بعض
المشايخ قال كان الكلام له أثر فكذلك صدور ذلك الكلام من القائل المعين له أثر لان قوة نفس القائل
تقسم على نفاذ الكلام في الروح والقائل في القرآن هنا هو الله بواسطة جبريل بتبليغ الرسول المعصوم
والقائل هنا شاعر كذاب مملو من الشهوة وداعية الفجور (والثالث) ان مدار القرآن على الدعوة
الى الحق قال تعالى وانك لن تجدني الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض
واما الشعر فداره على الباطل قال تعالى والشعراء يتبعهم الغاوير انهم لم تر انهم في كل واحد يهيمون وانهم
يقولون ما لا يفعلون فهذه الوجوه الثلاثة فروق ظاهرة واما ما يتعلق بالوجدان من النفس فان كل أحد انما
يتخير عما يجده من نفسه والذي وجدته من النفس والعقل ما ذكرته والله أعلم (المسئلة الثالثة) في بيان
جانب من المشكلات في هذه الآية ونذكرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) كيف تركيب
لفظ القشعريرة الجواب قال صاحب الكشف تركيبه من حروف التقشع وهو الادم اليابس مضغوما
المهاجر فراجع وهو الزاء ليكون باعيا ودالا على معنى زائدا يقال اقشعرت جلده من الخوف وقشعره

وذلك مثل في شدة الخوف (السؤال الثاني) كيف قال تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر راقه وما الوجه في تعذيبه بحرف الى والجواب التقدير تلين جلودهم وقلوبهم - حال وصولها الى حضرة الله وهو لا يحس بالادراك (السؤال الثالث) لم قال الى ذكر راقه ولم يقل الى ذكر رحمة الله والجواب ان من أحب الله لأجل رحمة فهو ما أحب الله وانما أحب شيئاً غيره وأما من أحب الله لاني سواء فهذا هو الحب المحنى وهو الدرجة العالية فلهذا السبب لم يقل ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر رحمة الله بل قال الى ذكر راقه بين الله تعالى هذا المعنى في قوله تعالى فمن برد الله أن يحديه يشرح صدره للإسلام وفي قوله لا يذكر راقه تعلم من القلوب وأيضاً قال لامته موسى يا بني اسر اقبل اذكر وانعمت حتى التي أنعمت عليكم وقال أيضاً لامته محمد صلى الله عليه وسلم فاذا ذكركم (السؤال الرابع) لم قال في جانب الخوف قشعريرة الجلود فقط وفي جانب الرجاء لين الجلود والقلوب معا والجواب لان المكاشفة في مقام الرجاء أكل منها في مقام الخوف لان الخوف طوبى بالذات والشتر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات هو القلوب والارواح والله أعلم ثم انه تعالى لما وصف القرآن بهذه الصفات قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فخلله من هاد فقله ذات إشارة الى الكتاب وهو هدى الله يهدي به من يشاء من عباده وهو الذي شرح صدره أو لا يقول هذه الهداية ومن يضلل الله أى من جعل قلبه فاسياً مظلماً بليد الفهم منافياً لقبول هذه الهداية فخاله من هاد واستدل أصحابنا بهذه الآية وسؤالات المعتزلة وجوابات أصحابنا عاين من المتقدم في قوله فمن برد الله ان يحديه يشرح صدره للإسلام أما قوله تعالى أنفس يتن بوجهه سوء العذاب يوم القيامة فاعلم انه تعالى حكمهم على القاسية فلوهم بمحكمهم في الدنيا وبحكمهم في الآخرة أما حكمهم في الدنيا فهو الضلال التام كما قال ومن يضلل الله فخاله من هاد وأما حكمهم في الآخرة فهو العذاب الشديد وهو المراد من قوله أنفس يتن بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وتفسيره أن اشرف الاعضاء هو الوجه لانه محل الحسن والصفحة وهو أيضاً صومعة الطواس وانما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه وائر السعادة والشقاوة لا يظهر الا في الوجه قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليهم غبرة ترهقها قفرة أو لئلك هم الكفرة الفجرة ويقال مقدم القوم بوجه العرب ويقال للطريق الدال على كنه حال الشيء وجهه كذا هو كذا فثبت بما ذكرنا ان اشرف الاعضاء هو الوجه فاذا وقع الانسان في نوع من أنواع العذاب فانه يجعل يده وقاية لوجهه وفداهه واذا عرفت هذا فنقول اذا كان القادر على الانتقام يجعل كل ماسوى الوجه فداً لوجهه لا جرم حسن جعل الانتقام بالوجه كناية عن العجز عن الانتقام ونظيره قول السابعة

ولا عيب فيهم غير ان سموا فيهم * بين قول من قراع الكتاب

أى لا عيب فيهم - الأهدأ وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم - اذن بوجه من الوجوه فكذا همنا لا يقدر ان على الانتقام بوجه من الوجوه الا بالوجه وهذا ليس بانتقام فلا قدرة لهم على الانتقام البتة ويقال أيضاً ان الذى يلقى في النار يلقى مغلولاً يده الى عنقه ولا يتهمأه أن يتن النار الا بوجهه اذا عرفت هذا فقول جوابه محذوف وتقديره أنفس يتن بوجهه سوء العذاب يوم القيامة كمن هو آمن من العذاب بخوف الخوف كما حذفت في نظائره وسوء العذاب شدة ثم قال تعالى وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكذبون ولما بين الله تعالى كيفية عذاب القاسية فلوهم في الآخرة بين أيضاً كيفية وقوعهم في العذاب في الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وهذا تنبيه على حال هؤلاء لان القاء في قوله فأتاهم العذاب يدل على انهم انما أتاهم العذاب بسبب التكذيب فاذا كان التكذيب حاصلها فلهذا لم يحصل العذاب استدل بالادلة على المعلول وقوله من حيث لا يشعرون أى من الجهة التي لا يحسبون ولا يخطر ببالهم ان الشرأبتهم منها سيفهاهم آمنون اذا أتاهم العذاب من الجهة التي وقعوا الامن منها ولما بين تعالى انه أتاهم العذاب في الدنيا بين أيضاً انه أتاهم الخزي وهو الذل والصغار والهوان والفائدة

في ذكر هذا القيدان العذاب التام هو ان يحصل فيه الالم قروا بالهوان والذل ثم قال ولعذاب
الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون يعني ان أولئك وان نزل عليهم العذاب والخزي كما تقدم ذكره فاعذاب المدخر
لهم في يوم القيامة أكبر وأعظم من ذلك الذي وقع وانقص ومن كل ذلك التعريف والترهيب فلما ذكر
الله تعالى هذه القوائد المتكاثرة والتفاس المتوافرة في هذه المطالب بين تعالى انه بلغت هذه البيانات
الى حد الكمال والتمام فقال ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعالم يذكرون والمنقصود
ظاهر وقالت المعتزلة ذلك الآية على ان افعال الله وأحكامه معللة ودلت أيضا على انه يريد الايمان والمعرفة
من الكل لان قوله ولقد ضربنا للناس مشعر بالتحليل وقوله في آخر الآية لعالم يذكرون مشعر
بالتحليل أيضا ومشعر بان المقصود من ضرب هذه الامثال اعادة حصول التذكروا العلم وما كانت هذه
البيانات النافعة للبيانات الباهرة موجودة في القرآن لاجرم وصف القرآن بالمدح والثناء فقال قرآنا
عرييا غريزيا عوج لعالم يتقون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج القائلون بمحدث القرآن بهذه الآية
من وجوه (الأول) ان قوله ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعالم يذكرون يدل
على انه تعالى لفتاى كرهه الامثال ليحصل لهم التذكروا الشيء الذي يؤتى به لغرض آخر يكون محدثا فان
القديم هو الذي يكون موجودا في الازل وهذا يمنع أن يقال انه تعالى به لغرض كذا وكذا (والثاني)
انه وصفه بكونه عرييا وانما كان عرييا لان هذه الالفاظ انما صارت دالة على هذه المعاني بوضع العرب
وباصطلاحهم وما كان حصوله بسبب أوضاع العرب واصطلاحاتهم كان مخلوقا محدثا (الثالث) انه وصفه
بكونه قرآنا والقرآن عبارة عن القراءة والقراءة مصدر والمصدر هو المطلق فكان فعلا مضاعفا ولا
الجبواب انما حصل كل هذه الوجوه على الحروف والاصوات وهي حادثة ومحدثه (المسئلة الثانية) قال
الزجاج قوله عرييا منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس في هذا القرآن في حال عرييته وبيانه ويجوز أن
يتصب على المدح (المسئلة الثالثة) انه تعالى وصفه بصفات ثلاثة (أولها) كونه قرآنا والمراد كونه متلو
في المحارب الى قيام القيامة كما قال انما نحن نزلنا الذكر واناله لحفاظون (ثانيتها) كونه عرييا والمراد انه
أعجز الفصحى والبلاء عن معارضته كما قال قل ان اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا ببئيل هذا القرآن
لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثالثها) كونه غريزيا عوج والمراد برأيه عن التناقض كما قال
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وما قوله لعالم يتقون فالمعتزلة يسمكون به في تهليل أحكام
الله تعالى (وفي بحث آخر) وهو انه تعالى قال في الآية الاولى لعالم يذكرون وقال في هذه الآية لعالم
يتقون والسبب فيه أن التذكروا متقدم على الانتقاء لانه اذا نذر كره وعرفه ووقف على خواء وأحاط
بعناء حصل الانتقاء والاحتراز والله أعلم وقوله تعالى (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون
ورجلا سلبا لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون انك ميت وانهم ميتون ثم انكم يوم
القيامة عند ربكم تختصمون فمن أظلم من كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه أليس في جهنم مثوى
للكافرين) اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح وعيد الكفار أورد فيه كرمنا ما يدل على فساد مذهم وقبح
طريقهم فقال ضرب الله مثلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المتشاكسون المختفون العسرون
يقال شكس يشكس شكوسا وشكسا اذا عسر وهو رجل شكس أى عسر وتناكس اذا تناكر قال
الليث التشاكس التنازع والاختلاف ويقال الليل والنهار متشاكسان أى انهم متضادان اذا جاء
أحد هما ذهاب الآخر وقوله فيه صلة شركاء كما تقول اشترى كوافيه (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو
سالم بالالف وكسر اللام يقال سلم فهو سالم والمباقون لم يفتح السين واللام بغير الف ويقال ايضا يفتح
السين وكسر هاء مع سكون العين اعماس قرأنا ما فهو اعماس انا على تقديره سلم فهو سالم واما سائر القراءات
فهى معاد سلم والمعنى ذلالة وقوله لرجل أى ذا خلوص له من الشرك كما من قوله سلمت له الضيعة وقرئ
بالرفع على الابتداء أى وهنال رجل سالم لرجل (المسئلة الثالثة) تقدير الكلام اضرب لقومك مثلا

وقل لهم ما يقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف وتنازع كل واحد منهم يدعي انه عبده فهم يتجادلون في حوائجهم وهو متحير في امره فكلموا ارضى احدهم غضب الباقيون واذا احتاج في مهم اليهم فكل واحد منهم يرد الى الآخر فيبقى متحيرا لا يعرف ايهم أولى بأن يطلب رضاه وايهم بعينه في حاجاته فهو بهذا السبب في عذاب دائم وتعب مقيم ورجل آخر له مخدوم واحد يخضع له على سبيل الاخلاص وذلك المخدوم بعينه على مهماته فأى هذين العبدان أحسن حالا وأجدا شأنا والمراد تمثيل حال من ثبتت آلهة شتى فان أولئك الآلهة تكون متنازعة متغالبة كما قال تعالى لو كن فيه مآآلهة الا الله لقد دنا وقال ولعلي بعضهم على بعض فينبغي ذلك المشرك متحيرا ضالا لا يدري أى هؤلاء الآلهة يعبد على ربوبية أيهم يعبد ومن يطلب رزقه ومن يلقس رفقته فهمه شفاعة وقلبه أوزاع امان لم يثبت الا الهما واحد اظهر قائم بما كانه عارف بما ارضاه وما استخطه فكأن حال هذا أقرب الى الصلاح من حال الاول وهذا مثل ضرب في غاية الحسن في تصحيح الشرك وتحسين التوحيد فان قبل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام لانها عبادات فليس بينهم منازعة ولا مشاكسة قلنا ان عبدة الاصنام محتفلون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فهم في الحقيقة انما يعبدون الكواكب السبعة ثم ان القوم يشتركون بين هذه الكواكب منازعة ومشاكسة الا ترى انهم يقولون زحل هو التمس الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقائلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم يتعلق بروح من الارواح السماوية وحينئذ يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وحينئذ يكون المثل مطابقا ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الأشخاص من العلماء والزهاد الذين مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل تصيرا لثبات تلك الأشخاص من العلماء والزهاد شفعاء لهم عند الله والقائلون بهذا القول تزعم كل طائفة منهم ان الحق هو ذلك الرجل الذي هو على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال فثبت أن هذا المثال مطابق لما قصود اما قوله تعالى هل يستويان مثلا فالله تعالى يستويان مفسفة فقوله مثلا نصب على التمييز والمعنى هل تستوي صفتهما وما حالتهما وانما اقتصر في التمييز على الواحد لبيان الجنس وقرئ مثليين ثم قال الحمد لله والمعنى انما يبطل القول بانثبات الشركاء والانداد وثبت انه لا اله الا هو الواحد الاحد الحق ثبت ان الحمد لله لا لغيره ثم قال بعده بل أكثركم لا يعلمون أى لا يعلمون ان الحمد لله لا لغيره وان المستحق للعبادة هو الله لا غيره وقيل المراد انه لما سبقت هذه الدلائل الظاهرة والبيانات الباهرة قال الحمد لله على حصول هذه البيانات وظهور هذه البيانات وان كان أكثرنا خلق لم يعرفوا ولم يقفوا عليها وما نعلم الله هذه البيانات قال انك ميت وانهم ميتون والمراد أن هؤلاء الاقوام وان لم يلقفتوا الى هذه الدلائل القاهرة بسبب استيلاء الحرس والحسد عليهم في الدنيا لا تسال يا محمد بهذا فانك ستجوت وهم أيضا سيجوتون ثم تحشرون يوم القيامة وتختصمون عند الله تعالى والعدل الحق يحكم بينكم فيوصل الى كل واحد ما هو حقه وحينئذ يتميز الحق من المبطل والصدق من الزنديق فهذا هو المنصود من الآية وقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون أى انك واياهم وان كنتم احياء فانك واياهم في اعداد الموتى لان كل ما هو آت ثمين تعالى نوعا آخر من قبائح افعالهم وهو انهم يكذبون ويضنون اليه انهم يكذبون القائل الحق اما انهم يكذبون فهو انهم اثبتوا لله ولدا وشركاء واما انهم مصرون على تكذيب الصادقين فلا نهم يكذبون محمد أصلى الله عليه وسلم بعد قيام الدلالة القاطعة على كونه صادقا في ادعاء النبوة ثم أردف به بالوعيد فقال أليس في جهنم مثوى للاكافرين ومن الناس من تمسك بهذه الآية في تكفير الخائف من أهل القبلة وذلك لان الخائف في المسائل كلها القطعية يكون كاذبا في قوله ويكون مكذبا بالذهب الذي هو الحق فوجب دخوله تحت هذا الوعيد قوله تعالى (والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويمجز بهم بأجرهم باحسن الذي كانوا يعملون

أليس الله يكاف عبده ويخففونك بالذين من دونه ومن يضل الله فإله من هاد ومن يهد الله فإله من مضل
 أليس الله يعزى رضى انتقام) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكاذبين والمكذبين للصادقين ذكر عقبيه وعيد
 الصادقين وعيد الصادقين ليكون الوعد مقرونا بالوعيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله والذي جاء
 بالصدق وصدق به تقديره والذي جاء بالصدق والذي صدق به وفيه قولان (الاول) ان المراد شخص
 واحد فالذى جاء بالصدق محمد والذي صدق به هو أبو بكر وهذا القول مروى عن علي بن أبي طالب عليه
 السلام وجماعة من المفسرين رضى الله عنهم (والثاني) ان المراد منه كل من جاء بالصدق فالذى جاء بالصدق
 الانبياء والذي صدق به الاتباع واحتج القائلون بهذا القول بان الذى جاء بالصدق جماعة والام لا يجوز
 أن يقال أولئك هم المتقون (المسئلة الثانية) ان الرسالة لانتم الاباركان أربعة المرسل والمرسل
 والرسالة والمرسل اليه والمقصود من الارسال اتمام المرسل اليه على القبول والتصديق فأول شخص
 اتى بالصدق هو الذى يتم به الارسال وسعت بعض القاصين من الذى يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال دعوا أبابكر فانه من تمة النبوة واعلم اناسوا قلنا المراد بالذى صدق به شخص معين أو قلنا المراد منه
 كل من كان موصوفا بهذه الصفة فان أبابكر داخل فيه اما على التقدير الاول فدخل أبى بكر فيه ظاهر وذلك
 لان هذا يتناول أسبق الناس الى التصديق وأجمعوا على أن الاسبقين الا فضل اما أبو بكر واما على
 هذا اللفظ على أبى بكر أولى لان عليا عليه السلام كان وقت البعثة صغيرا فكان كالأولاد الصغار الذى يكون
 فى البيت ومعلوم أن اقدامه على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة اما أبو بكر فانه كان رجلا كبيرا فى السن
 كبيرا فى المنصب فأقدامه على التصديق يفيد مزيد قوة وشوكة فى الاسلام فكان حل هذا اللفظ على أبى بكر
 أولى (واما على التقدير الثانى) فهو أن يكون المراد كل من كان موصوفا بهذه الصفة وعلى هذا التقدير
 يكون أبو بكر داخل فيه (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ وصدق بالتخفيف أى صدق به
 الناس ولم يكذبهم يعنى أذاه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف وقيل وصار صدقاه أى بسببه لان القرآن
 معجزة والمجزة تصديق من الحكيم الذى لا يفعل التبجح فيصير المدعى للرسالة صادقا بسبب تلك المعجزة وقرئ
 وصدق واعلم انه تعالى اثبت للذى جاء بالصدق وصدق به أحكاما كثيرة (فالحكم الاول) قوله أولئك
 هم المتقون وتقرره ان التوحيد والشرك ضدان وكلما كان أحد الضدين اشرف وأكمل كان الضد الثانى
 أخس وأرذل ولما كان التوحيد اشرف الاسماء كان الشرك أخس الاشياء والاتى بأحد الضدين يكون
 تارك للضد الثانى فالآتى بالتوحيد الذى هو افضل الاشياء يكون تارك للشرك الذى هو أخس الاشياء
 وأرذلها فلهذا النعنى وصف المصدقين بكونهم متقين (الحكم الثانى) للمصدقين قوله تعالى ا لهم ما يشاؤون
 عند ربهم ذلك جزاء المحسنين وهذا الوعد يدخل فيه كل ما يرغب المكلف فيه فان قبل لاشك ان الكمال محبوب
 لذاته مرغوب فيه لذاته وأهل الجنة لاشك انهم عقلاء فاذا شاءوا الدرجات العالمية التى هى للانبياء
 وأكابر الاولياء عرفوا انها خيرات عالمية ودرجات كاملة والعلم بالثنى من حيث انه كمال وخير وجب الميل
 اليه والرغبة فيه واذا كان كذلك فهم بشاؤون حصول تلك الدرجات لانفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه
 الآية وأيضاً فان لم يحصل لهم ذلك المراد كانوا فى القصة وحشة القلب وأجيب عنه بأن الله تعالى يرزق
 الحقد والمسد عن قلوب أهل الآخرة وذلك يقتضى ان أحواهم فى الآخرة بخلاف أحواهم فى الدنيا
 ومن الناس من تمسك بهذه الآية فى أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة قالوا ان الذين يمتدنون وانهم
 يرون الله تعالى لاشك انهم داخلون تحت قوله تعالى وصدق به لانهم صدقوا الانبياء عليهم السلام ثم ان
 ذلك الشخص يريد رؤية الله تعالى فوجب أن يحصل له ذلك لقوله تعالى ا لهم ما يشاؤون عند ربهم فان قالوا
 لانهم ان أهل الجنة يشاؤون ذلك قلنا هذا باطل لان الرؤية أعظم وجوه التحلى وزوال الحجاب ولا شك انها حالة
 مطلوبة لتكلى أحد نظرا الى هذا الاعتبار بل لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب ممنوع الوجود لعينه فانه يتبرك
 طلبه لا لأجل عدم المنقضى للطلب بل لقيام المانع وهو كونه ممنوعا فى نفسه فثبت ان هذه الشبهة قائمة

والنص يقتضي حصول كل ما أرادوه وشاءوه فوجب حصولها واعلم ان قوله عند ربهم لا يفيد العندية بمعنى
الجهة والمكان بل بمعنى الصعوبة والاخلاص كما في قوله تعالى عندك ملك مقتدر واعلم ان المعتزلة تسكروا
بقوله وذلك ببراء المحسنين على ان هذا الاجرم يستحقهم على احسانهم في العبادات (الحكم الثالث) قوله
تعالى ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون فقوله لهم ما يشاءون عند
ربهم يدل على حصول الثواب على اكمل الوجوه وقوله ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العقاب عنهم - ثم على
اكمل الوجوه فقبل المراد انهم اذا صدقوا الانبياء عليهم السلام فيما افادوا فان الله يكفر عنهم اسوأ
أعمالهم وهو الكفر السابق على ذلك الايمان ويوصل اليهم أحسن أنواع الثواب وقال مقاتل يجزيهم
بالحسن من أعمالهم ولا يجزيهم بالمساوي واعلم ان مقاتل كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا بضرة
نبي من المعاصي مع الايمان كما لا يتفق على من الطلعات مع الكفر واجتج بهذه الآية فقال انها تدل على أن
من صدق الانبياء والرسول فانه تعالى يكفر عنهم اسوأ الذي عملوا ولا يجوز هل هذا الاسوأ على الكفر
السابق لان الظاهر من الآية يدل على أن الكفر انما حصل في حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى
من الشر لا وادراكه كذلك وجب أن يكون المراد منه الكبائر التي يأتي بها بعد الايمان فتكون هذه
الآية تنصيصاً على انه تعالى يكفر عنهم بعد ايمانهم اسوأ ما يأتيون به وذلك هو الكبائر (الحكم الرابع)
انه جرت العادة ان المبطلين يحرقون المحسنين بالخوف يقاتل الكثرة فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله
تعالى ليس الله بكاف عبده وذكره بلفظ الاستفهام والمردقير ذلك في النفوس والا امر كذلك لانه ثبت
انه عالم بجميع المعلومات قادر على كل المحاكات غنى عن كل الحاجات فهو تعالى عالم حاجات العباد وقادر على
دفعها وابطالها بالخيرات والراحت وهو ليس بخذل ولا لا محتمل حاجتي يمنع به مجله وساحته عن اعطاء ذلك المراد
واذا ثبت هذا كان الظاهر انه سبحانه يدفع الآفات ويزيل البليات ويوصل اليك كل المراتب فلهذا قال
ليس الله بكاف عبده ولما ذكر الله القدمة رتب عليها النتيجة المطلوبة فقال ويجزي فونك بالذين من دونه يعق
لمثبت ان الله كاف عبده كان الخوف بغير الله عبثاً وباطلاً قرأ أكثر القراء عبده بلفظ الواحد
وهو اختيار أبي عبيدة لانه قال له ويجزي فونك روى أن قريناً قالت للنبي صلى الله عليه وسلم اننا نخاف أن
تخلق الله لنا فأمر الله تعالى هذه الآية وقرأ جماعة عباده بلفظ الجمع قيل المراد بالعباد الانبياء فان نوحاً
كفاه الغرق وارهيم النار ويونس بالاهياء مما وقع له فهو تعالى كافيك يا محمد كما كفي هؤلاء الرسل قبلك
وقيل أم الانبياء قصدوهم بالسوء لقوله تعالى وهمت كل أمة برسولهم وكفاهم الله شر من عاداهم واعلم
انه تعالى لما اطلب في شرح الوعيد والوعد والترغيب ختم الكلام بمخلقة هي الفصل الحق فقال
ومن يضلل الله فانه من هاد ومن يهدي الله فانه من مضل يعني هذا الفصل لا يتفقد والبنات الا اذا خضع الله
العبد بالهداية والتوفيق وقوله ليس الله بعزيز انتقام تهديد للكفار واعلم أن أصحابنا يتسكرون
في مسئلة خلق الاعمال وارادة الكائنات بقوله ومن يضلل الله فانه من هاد ومن يهدي الله فانه من مضل
والمباحث فيه من الجانبيين معلومة والمعتزلة يتسكرون على صحة مذهبهم في هاتين المسئلتين بقوله ليس الله
بعزيز انتقام ولو كان الخالق للكفر فيهم - هو الله لكان الانتقام والتهديد غير لا ثبوت بقوله تعالى (ولئن
سألتم - من خلق السموات والارض ليقولن الله قل افرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضرة هل
هن كاشفات ضرة أو ارادني رحمة هل هن عسكات رحمة قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون قل يا قوم
اعملوا على مكاتكم اني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم) اعلم انه تعالى
لما اطلب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل على تزييف طريفة عبدة الاصنام وبني
هذا التزييف على أصلين (الاصل الاول) هو ان هؤلاء المشركين مقررون بوجود الاله القادر العالم
الحكيم الرحيم وهو المراد بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واعلم أن من الناس
من قال ان العلم بوجود الاله القادر والحكيم الرحيم متفق عليه بين جهور الخلائق لا نزاع بينهم فيه وفطرية

للعقل شاهدة بحجة هذا العلم فأن من تأمل في عجائب أحوال السموات والارض وفي عجائب أحوال النبات
 والحيوان خاصة وفي عجائب بدن الانسان وما فيه من انواع الحكم الغريبة والمصالح العجيبة علم انه لا بد
 من الاعتراف بالاله القادر الحكيم الرحيم والامل الثاني ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر
 وهو المراد من قوله قل أفرايتم ما تدعون من دون الله ان أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضرره أو أرادني
 برحمته هل هن ممسكات رحمته فنبت انه لا بد من الاقرار بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم وثبت ان هذه
 الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وإذا كان الامر كذلك كانت عبادة الله كافية وكان الاعتماد عليه كافيا
 وهو المراد من قوله قل حسبى الله عليه يتوكل المتوكلون فلذا ثبت هذا الاصل بل بلغت المعاقل الى تخويف
 المشركين فكانت المقصود من هذه الآية هو التنبيه على الجواب عما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله
 تعالى ويخوفونك بالذين من دونه وقرئ كاشفات ضرره وممسكات رحمته بالتنوين على الاصل وبالإضافة
 للتخفيف فأن قيل كيف قوله كاشفات ضرره وممسكات رحمته على التأنيث بعد قوله ويخوفونك بالذين من دونه قلنا
 المقصود التنبيه على كمال ضعفها فان الآية مظنة الضعف ولا تنهم كوايضا فونهم بالتأنيث ويقولون اللات
 والعزى ومناة ولما أورد الله عليهم هذه الحججة التي لا دافع لها حال بعده على وجه التهديد قل يا قوم اعلموا على
 مكاتبكم أى انهم لا تقفدون في انفسكم انكم في نهاية القوة والشدّة فاجتهدوا في أنواع مكركم وكيف كنتم فأنى
 عامل أيضا في تقرير ديني فسوف تعلمون ان العذاب والنزى يصيبني أو يصيبكم والمقصود منه التحويف
 قوله تعالى (انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضلّ عليها وما انت
 عليهم بوكيل الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل
 الاخرى الى أجل مسي ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا
 لا يملكون شيئا ولا يعلمون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر كما قال فلعلك
 باخع نفسك على آثامهم ان لم يؤمنوا وقال لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين وقال تعالى فلا تذهب
 نفسك عليهم حسرات فلما اطبق الله تعالى في هذه الآية في فساد مذهب المشركين تارة باللائل والبيّنات
 وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد أردفه بكلام يزيل ذلك الخوف العظيم عن قلب الرسول
 صلى الله عليه وسلم فقال انا انزلنا عليك هذا الكتاب الكامل الشريف لنفوس الناس ولا هتداهم به وجهلنا
 انزاله مقرونا بالحق وهو المحجز الذي يدل على انه من عند الله فمن اهتدى ففقهه يعود اليه ومن ضلّ فظير
 ضلاله يعود اليه وما انت عليهم بوكيل والمعنى انك لست مأمورا بأن تحمهم على الايمان على سبيل التهرب بل
 القبول وعدمه منقوض اليهم وذلك لتسليمة الرسول في اصرارهم على الكفر ثم بين تعالى أن الهداية
 والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى وذلك لان الهداية تشبه الحياة والبقطة والضلال يشبه الموت
 والنوم وكان الحياة والبقطة وكذلك الموت والنوم لا يحصلان الا بتخليق الله عز وجل وإيجاده فكذلك
 الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى ومن عرف هذه الدقيقة فقد عرف سر الله تعالى في القدر
 ومن عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب فصير التنبيه على هذه الدقيقة سببا الى الازل ذلك الحزن عن
 قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا وجه النظم في الآية وقيل نظم الآية انه تعالى ذكر حجة اخرى في اثبات
 انه الاله العالم ليدل على انه بالعبادة أحق من هذه الاصنام (المسئلة الثانية) المقصود من الآية انه
 تعالى يتوفى الانفس عند الموت وعند النوم الا انه يسلك الانفس التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى
 وهي النائمة الى أجل مسي أى الى وقت ضربه بملوتها فقوله تعالى اقه يتوفى الانفس حين موتها يعني انه
 تعالى يتوفى الانفس التي نامت وماتت عند منامها وقوله تعالى فيمسك التي قضى عليها الموت يعني ان
 النفس التي يتوفاه عند الموت يسكنها ولا يردها الى البدن وقوله ويرسل الاخرى الى أجل مسي يعني ان
 النفس التي يتوفاه عند النوم يردها الى البدن عند البقطة وتبقى هذه الحالة الى أجل مسي وذلك الاجل

هو وقت الموت فهذا بقوله يرافض الآية وهي مطابقة للحقيقة ولكن لا بد فيه من مزيد بيان فنقول
 النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الاعضاء وهو
 الحياة فنقول انه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه وذلك هو الموت والما في وقت
 النوم فانه ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع ضوؤه عن باطن البدن فثبت ان الموت
 والنوم من جنس واحد الا ان الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت
 هذا ظهر ان المقادير العالم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة اوجه (أحدها) ان يقع
 ضوؤه النفس على جميع أجزاء البدن ظاهراً وباطناً وذلك هو البقطة (وثانيها) أن يرتفع ضوؤه النفس
 عن ظاهر البدن من بعض الوجوه دون باطنه وذلك هو النوم (وثالثها) أن يرتفع ضوؤه النفس عن
 البدن بالكلية وهو الموت فثبت ان الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما قوياً للنفس ثم يمتاز
 أحدهما عن الآخر بخواص معينة في صفات معينة ومثل هذا التمييز العجيب لا يمكن صدوره الا عن
 القادر العليم الحكيم وهو المراد من قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ويحتمل أن يكون المراد بهذا
 أن الدليل يدل على أن الواجب على العاقل ان يعبد الهاموس ووافيه هذه القدرة بهذه الحكمة وان لا يعبد
 الاوثان التي هي جمادات لا شعور لها ولا ادراك واعلم ان الكفار اوردوا على هذا الكلام سؤالاً فقالوا
 نحن لانعبد هذه الاصنام لاعتقادنا انها آلهة تضر وتنفع وانما نعبد هالاجل انها تمائل لاشخاص كانوا
 عند الله من القترين فنحن نعبد هالاجل ان يصيروا لنا شركاء كالرشفاء لنا عند الله فاجاب الله تعالى بأن
 قال أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون وتفسر برالجواب أن هؤلاء
 الكفار اما أن يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الاصنام أو من أولئك العلماء والرهبا الذين جعلت هذه
 الاصنام تمائيل لها (والأول) باطل لان هذه الجمادات وهي الاصنام لا تملك شيئاً ولا تعقل شيئاً فكيف
 يعقل صدور الشفاعة عنها (والثاني) باطل لان في يوم القيامة لا يملك أحد شيئاً ولا يقدر أحد على الشفاعة
 الا باذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي يأذن في تلك الشفاعة فكأن الاشتغال بعبادته
 أولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى قل لله الشفاعة جميعاً ثم بين انه لا ملك لاحد
 غير الله بقوله له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون ومنهم من تمسك في نفي الشفاعة مطلقاً بقوله تعالى
 قل لله الشفاعة جميعاً وهذا ضعيف لاننا سلم انه سبحانه مالم يأذن في الشفاعة لم يقدر أحد على الشفاعة فان
 تبيل قوله انه يتوفى النفس حين موتها بقوله لا ان هذا يدل على ان المتوفى هو الله فقطرتا كدهذا بقوله
 الذي خلق الموت والحياة ويقره رب الذي يحيي ويميت ويقول كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فاحياكم
 ثم ان الله تعالى قال في آية أخرى قل يتوفاكم ملك الموت وقال في آية ثالثة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته
 رسلنا وجوابه ان المتوفى في الحقيقة هو الله الاله تعالى فوض في عالم الاسباب كل نوع من انواع الاعمال
 الى ملك من الملائكة فننقض قبض الارواح الى ملك الموت وهو رئيس ويتخذ اسباعاً وخدم فاضيف التوفى
 في هذه الآية الى الله تعالى بالاضافة الحقيقية وفي الآية الثانية الى ملك الموت لانه هو الرئيس في هذا العمل
 والى سائر الملائكة لانهم هم الاسباع لملك الموت والله أعلم بقوله تعالى (واذا ذكركم الله وحده انشازت قلوب

الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكركم الذين من دونه اذا هم يستبشرون قل اللهم فاطر السموات والارض
 عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ولو ان الذين ظلموا لكانوا على الارض
 جيعاً ومثلاً معه لا فتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وبدلهم من اقمه يالم يكرهوا ويخفون وبدلهم
 سيئات ما كسبوا وحق بهم ما كانوا به يستهزئون اعلم ان هذا نوع آخر من الاعمال القبيحة للمشركين
 وهو انك اذا ذكرت الله وحده تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت آثار التفرقة من وجوههم وقلوبهم
 واذا ذكرت الاصنام والاولان ظهرت آثار القرح والبشارة في قلوبهم وصدورهم وذلك يدل على
 الجهل والماقة لان ذكر الله را من السعادات وعدوان الخيرات وأما ذكر الاصنام التي هي الجمادات

لنخسبة فهو رأس الجبهات والجلال فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشروهم بذكر هذه الاصنام من أقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحق الشديد قال صاحب الكشاف وقد يقابل الاستبشار والاستباز اذ كل واحد منهما غاية في بابه لأن الاستبشار ان يعتلى قلبه سرورا حتى يظهر اثر ذلك السرور في بشرة وجهه ويتهلل والاشتراز ان يعظم غمّه وغبطه فينقبض الروح الى داخل القلب فيبقى في اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة الارضية وما حكى عنهم هذا الامر العجيب الذي تشهد فطره العقل بفساده اردفه بامر من (احدهما) انه ذكر الدعاء العظيم فوصفه اولاً بالقدر التامة وهي قوله قل اللهم فاطر السموات والارض وثانياً بالعلم الكامل وهو قوله تعالى عالم الغيب والشهادة وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لان العلم يكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم يكونه عالماً ولما ذكر هذا الدعاء قال أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون يعني ان نفرتهم عن التوحيد وفرحهم عند سماع الشكر امر معلوم الفساد بديهية العقل ومع ذلك المقوم قد اصر وعلمه فلا يقدر احد على ازالته من هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل الا انت عن أبي سلمة قال سألت عائشة بم كان يفتخ رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته بالليل قالت كن يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك وانك لتهدى من تشاء الى صراط مستقيم واعلم انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل ذكر في وعدهم اشياء (اولها) ان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض من الاموال وملكوا مثله معه لبعوا الكل فدية لانفسهم من ذلك العذاب الشديد (وثانيها) قوله تعالى وبداهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون أي ظهرت لهم انواع من العقاب لم تكن في حسابهم وكان الله صلى الله عليه وسلم قال في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكذلك في العقاب حصل مثله وهو قوله وبداهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون (وثالثها) قوله تعالى وبداهم سيئات ما كسبوا ومعناه ظهرت لهم ان تلك السيئات التي اكسبوها أي ظهرت لهم انواع من العقاب انارت تلك السيئات التي اكسبوها ثم قال وحق بهم من كل الجواب جزاء ما كانوا يستهزئون به فنه تعالى به هذه الوجوه على عظم عقابهم قوله تعالى (فاذا مس الانسان ضرر دعا ثام ادخلوا نعمة منا قال انما اوتيته على علم بل هي فتنة ولكن اكثرهم لا يعلمون قد قاله الذين من قبلهم فأتى غنى عنهم ما كانوا يكسبون فاصابهم سيئات ما كسبوا والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا واما هم فيجزين اولم يعلموا ان الله يسطر الرزق ان يشاء ويقدّر ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون) اعلم ان هذا احكامية طريقته أخرى من طرائقهم الفاسدة وذلك لانهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر والمرض يفرعون الى الله تعالى ويرون ان دفع ذلك لا يكون الا منه ثم انه تعالى اذا خولهم النعمة وهي اما السعة في المال او العافية في النفس زعم انه انما حصل ذلك بكسبه وبسبب جهده وجده فان كان ما لا قال انما حصل بكسبي وان كان محبة قال انما حصل ذلك بسبب العلاج الفلاني وهذا تناقض عظيم لانه كان في حال المجز والحاجة اضافة الشكل الى الله وفي حال السلامة والعصاة قطعه عن الله واسنده الى كسب نفسه وهذا تناقض قبيح فبين تعالى قبيح طريقته فيما هم عليه عند الشدة والرخاء باللفظة وجيزة فصحة تقابل بل هي فتنة يعني النعمة التي خولها هذا الكافر فتنة لانه عند حصولها يجب الشكر وعند فواتها يجب العجز ومن هذا حاله بوصف بأنه فتنة من حيث يجتبر عنده حال من اوفى النعمة كما يقال فتنت الذهب بالنار اذا عرضته على النار لتعرف خلاصته ثم قال تعالى وانما لا يعلمون والمعنى ما قدمنا ان هذا التحويل انما كان لا لاجل الاختبار وبي في الآية ابحاث نذكرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) ما السبب في عطف هذه الآية بالقضاء ههنا وعطف مثلها في اول السورة بالواو والجواب انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انهم يستهزئون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشركاء ثم ذكر كيف اتعقبت انهم اذا وقوا في الضر والبلاء والتبأوا الى الله تعالى وحده كان الفعل الاول مناقضاً للفعل الثاني فذكر فاء التعقيب

ليدل على انهم واقعون في المناقضة الصريحة في الحال وانه ليس بين الاول والثاني فاصل مع ان كل واحد منهم منافض للثاني فهذا هو الفائدة في ذكر فاء التعقيب ههنا فاما الآية الاولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم في التناقض في الحال فلا جرم ذكره الله بحرف الواو لا بحرف الفاء (السؤال الثاني) ما معنى التحويل الجواب التحويل هو التفضل يعني نحن نتفضل عليه وهو يظن انه انما يوجد بالاستحقاق (السؤال الثالث) ما المراد من قوله قال انما اوتيته على علم الجواب يحتمل أن يكون المراد انما اوتيته على علم الله بكوني مستحق لذلك ويحتمل أن يكون المراد انما اوتيته على علمي بكوني مستحقا له ويحتمل أن يكون المراد انما اوتيته على علم لاجل ذلك العلم قدرت على اكتسابه مثل أن يكون مريضاً فيعالج نفسه فيقول انما وجدت الصحة لعلي بكيفية العلاج وانما وجدت المال لعلي بكيفية الكسب (السؤال الرابع) النعمة مؤنثة والضمير في قوله اوتيته عائده على النعمة فضمير التذكير كيف عاد الى المؤنث بل قال بعده بل هي قننة فجعل الضمير مؤنثاً لئلا يسب فيه والجواب ان التقدير حتى اذا خولناه شيئاً من النعمة فلفظ النعمة مؤنث ومعناه مذكرة فلا جرم جاز الامر ان ثم قال تعالى قد قالها الذين من قبلهم فغأغنى عنهم الضمير في قالها راجع الى قوله انما اوتيته على علم عندي لانها كلمة أو جمل من القول والذين من قبلهم هم قارون وقومه حيث قال انما اوتيته على علم عندي وقومه راضون به فكانهم قالوها ويجوز أيضاً أن يكون في الام اخلاية فآثرون مثلها ثم قال تعالى غأغنى عنهم ما كانوا يكسبون أي ما أغنى عنهم ذلك الاعتقاد الباطل والقول الفاسد الذي اكتسبوه من عذاب الله شيئاً بل اصحابهم شيئاً ما كسبوا ولا يمين في اولئك المتقذين انهم اصحابهم شيئاً ما كسبوا أي عذاب عقابهم الباطلة واقوالهم الفاسدة قال وما هم بمجهزين أي لا يجزئوني في الدنيا والاخرة ثم قال تعالى أولم يعلموا أن الله يسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني أولم يعلموا أن الله تعالى هو الذي يسط الرزق لمن يشاء تارة ويقبض تارة اخرى وقوله ويقدر رأى ويقتر ويضيق والدليل عليه اننا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه ولا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وجهله لاننا نرى العاقل القادر في أشد الضيق ونرى الجاهل الرخيص الضعيف في أعظم السعة وليس ذلك أيضاً لاجل الطبايع والابهم والافلا لان في الساعة اتقى ولد فيهم الملك الكبير والسلطان القاهر قد ولد فيه أيضاً عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الانسان وولد أيضاً في تلك الساعة عالم من النبات فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة في تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة علمنا انه ليس المؤثر في السعادة والشقاوة هو الطالع ولا بطلت هذه الاقسام علمنا ان المؤثر فيه هو الله سبحانه وصح بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى أولم يعلموا أن الله يسط الرزق لمن يشاء ويقدر قال الشاعر

فلا السعد يقضى به المشتري * ولا النقص يقضى علينا نحل

واصككم به حكم رب السماء * وقاضى القضاة تعالى وجل

قوله تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً انه هو الغفور الرحيم) وأنبؤ الى ربكم واسئلوهم من قبل ان يأتىكم العذاب بغتة وانتم لاتشعرون ان تقول نفس يا حسرتاً على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين او تقول لو ان الله هداني لكانت من المتقين أو تقول حين ترى العذاب لو انى صكرت فداكون من المهينين بل قد جاء ذلك آياتي فكذبتم بها واسأستكم بركت من الكافرين اعلم انه تعالى لما أطلب في الوعيد اذ دفع بشرح كمال رحمته وقضاه واحسانه في حق العبيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يعفو عن الكفار فقالوا انما ينافي في هذا الكتاب ان عرف القرآن جاز بخصيص اسم العباد بالمومنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يربهم اعباد الله ولان لفظ العباد مذكور في معرض التعظيم

فوجب ان لا يقع الاعلى المؤمنين اذا ثبت هذا ظهر ان قوله يا عبادي مختص بالمؤمنين ولان المؤمن هو الذي يعترف بكونه عبدا لله اما المشركون فانهم يسعون انفسهم بعد اللات والعزى وعبدة المسيح ثبتت ان قوله يا عبادي لا يليق الا بالمؤمنين اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال الذين اسرفوا على انفسهم وهذا عام في حق جميع المسيئين ثم قال تعالى ان الله بغفر الذنوب جميعا وهذه تقتضي كونه غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين وذلك هو المقصود فان قيل هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها والزم القطع بكون الذنوب مغفورة قطعاً وانتم لا تقولون بخلافه مدلول هذه الآية لا تقولون به والذي تقولون به لا يتدل عليه هذه الآية فقط الاستدلال وايضا انه تعالى قال عقيب هذه الآية وانيبوا الى ربكم واسالوا الله من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون الى قوله بغفرت وانتم لا تشعرون ولو كان المراد من اول الآية انه تعالى غفر جميع الذنوب قطعاً لما امر عقيبها بالتوبة ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون وايضا قال ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ولو كانت الذنوب كلها مغفورة فأى حاجته به الى ان يقول يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وايضا لو كان المسرا حاديدل عليه ظاهر لفظ الآية لكان ذلك اغراء بالعامي والاطلاقي الاقدام عليها وذلك لا يليق بحكمة الله واذا ثبت هذا وجب ان يحمد على ان يقال المراد منه التنبيه على انه لا يجوز ان يظن العامي انه لا يخلص له من العذاب البتة فان من اعتقد ذلك فهو غافط من رمة الله اذ لا احد من العصاة المذنبين الا ومضى تاب زال عقابه وصار من اهل المغفرة والرحمة فحسنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا أي بالتوبة والانابة والجواب قوله الآية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة قطعاً وانتم لا تقولون به قلنا بل نحن نقول به ونذهب اليه وذلك لان صيغة يغفر صيغة المضارع وهي للاستقبال وعندنا ان الله تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى هذا التقدير فصاحب الكبيرة غفوره قطعاً ما قبل الدخول في نار جهنم وما بعد الدخول فيه فثبت ان ما يدل عليه ظاهر الآية فهو عين مذهبنا ما قوله لو صارت الذنوب باسرها مغفورة لما أمر بالتوبة فالجواب ان عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم فانما لا تقطع بازالة العقاب بالكلية بل نقول له يغفر مطلقا وله يعذب بالنازلة ثم يغفر بعد ذلك وبهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الاسئلة وافقه اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية تدل على رجاا الرحمة من وجوه (الاول) انه سمي المذنب بالعبث والعبودية مفسرة بالحاجة والمذلة والمسكينة واللائي بالرحيم الكريم فافضة الخبر والرحمة على المسكين المحتاج (الثاني) انه تعالى اضافهم الى نفسه بياض الاضافة فقال يا عبادي الذين اسرفوا وشرف الاضافة اليه بفسيد الامن من العذاب (الثالث) انه تعالى قال اسرفوا على انفسهم ومعناه ان ضرر تلك الذنوب ما عدا اليه بل هو عائد اليهم فيقيمهم من تلك الذنوب عود مضارها اليهم ولا حاجة الى الحاق ضرر آخر بهم (الرابع) انه قال لا تقنطوا من رحمة الله فيها هم عن القنوط فيكون هذا امر بالرجاء والكريم اذا امر بالرجاء فلا يليق به الا الكرم (الخامس) انه تعالى قال ولا يا عبادي وكان الالبق ان يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك هذا اللفظ وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان قولنا الله اعظم اسماء الله واجلها فالرحمة المضافة اليه يجب ان تكون اعظم انواع الرحمة والفضل (السادس) انه لما قال لا تقنطوا من رحمة الله كان الواجب ان يقول انه يغفر الذنوب جميعا ولكنه لم يقل ذلك بل اعاد اسم الله وقرن به لفظه ان المفيدة لا عظم وجوه التاكيد وكل ذلك يدل على المماثلة في الوعد بالرحمة (السابع) انه لو قال يغفر الذنوب لكان المقصود حاصل لكن اردفه باللفظ الدال على التاكيد فقال جميعا وهذا ايضا من المؤكدات (الثامن) انه وصف نفسه بكونه غفورا ولفظ الغفور يفيد المبالغة (التاسع) انه وصف نفسه بكونه رحيماً والرحمة تفيد فائدة زائدة على المغفرة فكان قوله انه هو الغفور اشارة الى ازالة موجبات العقاب وقوله الرحيم اشارة الى تحصيل موجبات الرحمة والثواب (العاشر) ان قوله انه هو الغفور الرحيم يفيد الحصر ومعناه انه لا يغفر ولا رحيم الا هو وذلك يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة فهذه الوجوه العشرة مجموعة في هذه

الآية وهي بأسر هادى على حكمال الرحمة والغفران ونسأل الله تعالى الفوز بها والنجاة من العقاب
 بفضلته ورحمته (المسئلة الثالثة) ذكرنا في سبب النزول وجوها قيل انها نزلت في اهل مكة فانهم قالوا ايزعم
 محمدان من عبدا لاوثان وقتل النفس لم يغفر له وقد عبدنا وقاتلنا فكيف نسلم وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة
 لما اراد ان يسلم وخاف أن لا تقبل توبته فلما نزلت الآية اسلم فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه خاصة
 ام المسلمين عامة فقتل بل المسلمين عامة وقيل نزلت في اناس اصابوا ذنوبا عظيمة في الجاهلية فلما جاء
 الاسلام اشفقوا ان لا يقبل الله توبتهم وقيل نزلت في عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين
 اسلموا ثم قتلوا فافتنوا وكنان المسلمون يقولون فيهم لا يقبل الله منهم توبتهم فنزلت هذه الايات فكشفتها
 عمر وبعث بها اليهم فاسلموا وهاجر واواعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزلت هذه الايات
 في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها (المسئلة الرابعة) قرأنا في عابدين كثير من عابدين وعاصم بن عبادى
 بفتح الياء والباءون وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلامهم يقفون عليه باثبات الياء لانها ثابتة في المصحف
 الا في بعض رواية ابي بكر عن عاصم انه يقف بغير ياء وقرأ أبو عمرو والكشاف تقطوا بكسر النون
 والباءون بفتحها وهم الغذان قال صاحب الكشاف وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود لا يغفر الذنوب
 جميعا لمن يشاء ثم قال تعالى وانبيو الى ربكم قال صاحب الكشاف اى وتوبوا اليه واسلموا له اى واخضعوا له
 العمل وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطعم طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على انها شرط فيها
 لازم لا تحصل بدونه واقول هذا الكلام ضعيف جدا لان عندنا التوبة عن المعاصى واجبة فلم يزم من ورود
 الامر به طعن في الوعد بالمغفرة فان قالوا لو كان الوعد بالمنفرة حاصلا قطعنا ما احتج الى التوبة لان التوبة
 انما تزداد لاسقاط العقاب فاذا سقط العقاب بغير الله عنه فلا حاجة الى التوبة فنقول هذا ضعيف لان
 مذهبنا انه تعالى وان كان يغفر الذنوب قطعاً وبغيره قطعاً الا ان هذا الغفر والغفران يقع على وجهين
 تارة يقع ابتداء وتارة يذهب مدة في النار ثم يخرج من النار ويعفو عنه ففائدة التوبة ازالة هذا العقاب
 فنبت ان الذى قاله صاحب الكشاف ضعيف ولا فائدة فيه ثم قال واتبعوا احسن ما نزل اليكم من ربكم
 واعلم انه تعالى لما وعد بالمغفرة امر به هذا الوعد باسماء (فالاول) امر بالانابة وهو قوله تعالى وانبيو الى
 ربكم (والثاني) امر بتابعة الاحسن وفي المراد بهذا الاحسن وجوه (الاول) انه القرآن ومعناه واتبعوا
 القرآن والدليل عليه قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا (الثاني) قال الحسن معناه واتبعوا
 طاعة الله واجتنبوا معصية الله فان الذى أنزل على ثلاثة اوجه ذكر القبيح ليحبت عنه والادون للارغب
 فيه والاحسن ليمتنع به ويتبع (الثالث) المراد بالاحسن الناسخ دون المنسوخ لان الناسخ احسن
 من المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بغير منها او نملها وان الله تعالى ما ننسخ **حكمه**
 واثبت حكما آخر كان اعتمادا على الناسخ احسن لنا من اعتمادا على المنسوخ ثم قال من قبل أن تأتكم
 العذاب بغتة وانتم لاتشعرون والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى انه يقبأ العذاب وانتم غافلون عنه
 واعلم انه تعالى لما اخبرهم بالعذاب بين تعالى أن يتقدر نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فخبر الله تعالى
 عنهم ثلاثة أنواع من **الكلمات** (فالاول) قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب
 انه وان كنت لمن الساخرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ان تقول مفعول له اى كراهة أن
 تقول يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وأما تنكير لفظ النفس ففيه وجهان (الاول) يجوز ان يراد
 نفس متميزة عن سائر النفوس لاجل اختصاصها بما عجزت اضرارها لا ينفي وغبتها في المعاصى (والثاني)
 يجوز ان يراد به الكثرة وذلك لانه ثبت في علم اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يفيد
 الطعن بأن ذلك الحكم معال بذلك الوصف فقوله يا حسرتا يدل على غاية الاسف ونهاية الحزن وانه مذكور
 عقيب قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله والتقريط في طاعة الله تعالى يناسب شدة الحسرة وهذا
 يقتضى حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التقريط وذلك يفيد العموم بهذا الطريق (المسئلة الثانية)

القاتلون بأثبات الاعضاء لله تعالى استدلو على اثبات الجنب بهذه الآية واعلم ان دلائلنا على نفي الاعضاء قد كثرت فلا فائدة في الاعادة ونقول بتقدير ان يكون المراد من هذا الجنب عضو مخصوص صانته تعالى فانه يمنع وقوع التفریط فيه فثبت انه لا بد من المصير الى التأويل وللمفسرين فيه عبارات قال ابن عباس يريد ضعفت من ثواب الله وقال مقاتل ضعفت من ذكر الله وقال مجاهد في أمر الله وقال الحسن في طاعة الله وقال سعيد بن جبيرة في حق الله واعلم ان الاكثر من هذه العبارات لا يفيد شرح الصدور وشفاء الغليل فنقول الجنب سمي جنباً لانه جانب من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وثوابه يكون كانه جنود من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت هذه المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازماً للشيء وتابعه لا جرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة قال الشاعر
 امانتني الله في جنب وامني * له كبد حرا عليك تقطع

(المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ يا حشر في على الاصل ويا حشر تاى على الجمع بين العوض والمعووض عنه وأما قوله تعالى وان كنت لمن الساعرين أى انه ما كان مكتفياً بذلك التقصير بل كان من المهترئين بالدين قال قتادة لم يكفه أن ضيع طاعة الله حتى يحضر من أهلها ومحل وان كنت نصب على الحال كانه قال فترطت في جنب الله وأنا سائر أى فترطت في حال حضري (النوع الثاني) من الكلمات التي حكاه الله تعالى عن أهل العذاب انهم يذكرونه بعد نزول العذاب عليهم قوله أو تقول لو أن الله هدانا لكنت من المؤمنين (النوع الثالث) قوله أو تقول حين ترى العذاب لو أننى كرتة فأكون من المؤمنين وحاصل الكلام ان هذا المقصر اى بثلاثة أشياء (أولها) الحسرة على التفریط في الطاعة (وثانيها) التعلل بتفقد الهداية (وثالثها) بقاء الرجعة ثم أجاب الله تعالى عن كلامهم بان قال التعلل بتفقد الهداية باطل لان الهداية كانت حاضرة والاعذار زائلة وهو المراد بقوله بل قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي الا انه حصل فيه معنى النفي لان معنى قوله لو أن الله هدانا انه ما هدانا في فلا جرم حسن ذكر لفظة بلى بعده (المسئلة الثانية) قال الواحدي رحمه الله القراءة المشهورة واقعة على التذكير في قوله بل قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين لان النفس تقع على الذكر والاشي غوطب المذكر وروى الربيع بن أنس عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ على التأنيث قال أبو عبيد دلون مع هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم لكان حجة لا يجوز لاحد تركها ولكنه ليس بمسند لان الربيع لم يذكر ان أم سلمة وأما وجه التأنيث فهو انه ذكر النفس ولفظ النفس ورد في القرآن في أكثر الامور على التأنيث بقوله سوات في نفسي وان النفس لامارة بالسوء وبأيتها النفس المطمئنة (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآيات الدالة على صحة القول بالقدرة من وجوه (الاول) انه لا يقال فلان أسرف على نفسه على وجه الذم الا لما يكون من قبله وذلك ليدل على ان افعال العباد تتصل من قبلهم لامن قبل الله تعالى (وثانيها) ان طلب الغفران والرجاء في ذلك والى الياض لا يحسن الا اذا كان الفعل فعل العبد (وثالثها) اضافة الانابة والاسلام اليه من قبل أن يأتية العذاب وذلك لا يكون الا مع تمكنه من محاولته ما قبل نزول العذاب ومذهبهم أن الكافر لم يتمكن قط من ذلك (ورابعها) قوله تعالى واتبعوا أحسن ما نزل اليكم من ربكم وذلك لا يتم الا بما هو المختار لا بالتبع (خامسها) ذمهم على انهم لا يشعرون بما يؤجبه العذاب وذلك لا يصح الا مع التمكن من الفعل (وسادسها) قولهم يا حشرنا على ما فرطت في جنب الله ولا يتيسر المراء على أمر سبق منه الا وكان يصح منه ان يفعله (وسابعها) قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله ومن لا يقدر على الايمان كما يقول القوم ولا يكون الايمان من فعله لا يكون مفرطاً (وثامنها) ذمهم بانهم من الساعرين وذلك لا يتم الا ان تكون السخرية فعلهم وكان يصح منهم ان لا يشعروا (وناسعها) قوله لو أن الله هدانا أى مكنتى لكنت من المؤمنين وعلى قولهم اذ لم يقدر على التقوى فكيف يصح ذلك منه

(وعائرها) قوله لو أني ذكره فاكون من المحسنين وعلى قولهم لو رده الله أبدا مرة بعد مرة وليس فيه الاقدرة الكفر لم يصح أن يكون محسنا (والحادى عشر) قوله تعالى ويخالفهم بلى قد جاء ذلك آتيا فكذب بها واستكبرت وكنت من الكافرين فيبين تعالى ان الحجة عليهم لله لأن الحجة لهم على الله ولو ان الامر كما قالوا لكان لهم أن يقولوا قد جاءنا الآيات ولكنك خلقت فينا التكذيب بها ولم تقدرنا على التصديق بها (والثاني عشر) انه تعالى وصفهم بالتكذيب والاستعجاب والكفر على جهة للزم ولولم تكن هذه الاشياء افعل الله بهم لما صح هذا الكلام (والجواب) عنه ان هذه الوجوه معارضة بما ان القرآن محمل من ان الله تعالى هو الذى يضل ويغنى ويصلح منه اللين والقسوة والاستدراج ولما كان هذا التفسير محمولا منه لم يكن الى الاعادة حاجة قوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وبقي الله الذين اتقوا بغضاً ربهم لا يسهم السوء ولا هم يحزنون) اعلم ان هذا نوع آخر من تقرير الوعيد والوعود اما الوعيد فقوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وفيه بهتان (أحدهما) ان هذا التكذيب كيف هو (والثاني) ان هذا السواد كيف هو اما الاول وهو البعث عن حقيقة هذا التكذيب فتقول المشهور ان الكذب هو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه ومنهم من قال هذا القدر لا يكون كذبا بل الشرط في كونه كذبا ان يقصد الاتيان بخبر يخالف الخبر عنه اذا عرفت هذا الاصل فنذكر أقوال الناس في هذه الآية خال الكهني وورد الجبريان هذه الآية قد وردت في الجبرية ثم قال والدليل على ان الامر كذلك ان هذه الآية وردت عقب قوله لو ان الله هداني لغيره ما كنت من السالطين فلما حكى الله هذا عن الكفار ثم ذكر عقبيه ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وجب أن يكون هذا عائد الى ذلك الكلام المتقدم ثم روى عن الحسن من النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما بال أقوام يصلحون ويقرؤون القرآن يزعمون ان الله كتب الذنوب على العباد وهم كذبة على الله والله مسود وجوههم واعلم ان أحصاينا قالوا آخر الآية يدل على فساد هذا التأويل لانه تعالى قال في آخر الآية اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وهذا يدل على ان أولئك الذين صارت وجوههم مسودة أقوام متكبرون والتكبر لا يليق بمن يقول اننا لا اقدر على الخلق والاعادة والايحاديث انما القادر عليه هو الله سبحانه وتعالى اما الذين يقولون ان الله يريد شئنا وانا نريد بضده فيحصل مرادى ولا يحصل مراد الله فالتكبر بهذا القائل البق فثبت أن هذا التأويل الذى ذكره فاسد ومن الناس من قال ان هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى ومنهم من قال انه مختص بغيرهم كالعرب قال القاضي يجب حمل الآية على الكل من المشبهة والمشبهة وكذلك كل من وصف الله بما لا يليق به نفسا وانبا فانما يضاف اليه ما يجب تنزيهه عنه أو نزعه عما يجب أن يضاف اليه فالحمل عليهم داخل تحت هذه الآية لانهم كلهم كذبوا على الله فتخصيص الآية بالجبرية والمشبهة أو اليهود والنصارى لا يجوز واعلم انما لو اصرنا هذه الآية على عمومها كما ذكره القاضي لزم تنكفير الامة لانه لا ترى فرقة من فرق الامة الا وقد حصل بينهم اختلاف شديد في صفات الله تعالى الا ترى أنه حصل الاختلاف بين أبي هاشم وأهل السنة في مسائل كثيرة من صفات الله تعالى ويلزم على قانون قول القاضي تنكفير أحدهما فثبت انه يجب أن يحمل التكذيب المذكور في الآية على ما اذا قصد الاخبار عن الشيء مع انه يعلم انه كاذب فيما يقول ومثال هذا كفار قريش فانهم كانوا يصفون تلك الاصنام بالالهية مع انهم كانوا يعاونون بالضرورة كونها جمادات وكانوا يقولون ان الله تعالى حرم الجبرية والساتية والوصيلة والحام مع انهم كانوا ينكرون القول بان الله حرم كذا. واما كذا وكان قائله عالما بانه كذب واذا كان كذلك فالخلق مثل هذا الوعيد بهذا الجاهل الكذاب الضال المضل مناسباً اما من لم يقصد الا الحق والصدق لكنه أخطأ يبعد الحاق هذا الوعيد به (البحث الثاني) الكلام في كيفية السواد الحاصل في وجوههم والا قرب انه سواد مختلف لساير أنواع السواد وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب على الله وأقول ان الجهل ظلمة والظلمة تختص كنهها وسواد فساد قلوبهم

أوجب سواد وجوههم ونحت هذا الكلام أسرار عميقة من مباحث أحوال القيامة فلماذا كره الله هذا الوعيد اردفه بالوعد فقال وبني الله الذين اتقوا بغضائهم الآية قال القاضي المراد به من اتقى كل الكفار الا يوصف بالانقضاء المطلق الا ان كان هذا حاله فيقال له امر لا يعجب جداً فانك قلت لما تقدم قوله تعالى لو ان الله هدانا لنكت من المتقين وجب ان يحمل قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا لو ان الله هدانا لنكت من المتقين فعلى هذا القائلون لما تقدم قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ثم قال تعالى بعده وبني الله الذين اتقوا بغضائهم وجب ان يكون المرادهم الذين اتقوا ذلك الكذب فهذا يقتضي ان كل من لم يصف بذلك الكذب ان يدخل تحت الوعد المذكور بقوله وبني الله الذين اتقوا بغضائهم وان يكون قولك الذين اتقوا المراد منه من اتقى كل الكفار فاسد فثبت ان التعصب يحمل الرجل العاقل على الكلمات المتناقضة بل الحق ان نقول المتقى هو الاتقي بالانقضاء والاتقي بالانقضاء في صورة واحدة آتت بمعنى الاتقاء وبهذا الحرف قلنا الامر المطلق لا يفيد التكرار ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بعينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهذا هو الكذب على الله تعالى فثبت ان ظاهر الآية يقتضي ان من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم ثم قال تعالى بغضائهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ جزء والكسائي وأبو بكر عن عاصم بغضائهم على الجمع والباقيون بغضائهم على التوحيد وحكى الواحدى عن الفراء انه قال كلاهما صواب اذ يقال في الكلام قديين أمر القوم وأمور القوم قال أبو على الفارسي الأفراد للمصدر ووجه الجمع ان المصادر قد تجتمع اذا اختلفت أجناسها كقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا ولا شك ان لكل متق نوعاً آخر من المضارة (المسئلة الثانية) المضارة مفعلة من الفوز وهو السعادة فكان المعنى ان النجاة في القيامة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات فعبعن الفوز بأوقائهم ومواضعها ثم قال لا يسمهم السوء ولا هم يحزنون والمراد انه كالنفس لم تلك النجاة كأنه قيل كيف ينجمه فقيل لا يسمهم السوء ولا هم يحزنون وهذه كلمة جامعة لانه اذا علم انه لا يسمه السوء كان فارغ البال بحسب الحال عما وقع في قلبه بسبب فوات الماضي حينئذ يظهر انه سلم عن كل الآفات ونسأل الله الفوز بهم هذه الدرجات بمنه وكرمه (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان المؤمنين لا يخالهم الخوف والرعب في القيامة وتأكده هذا بقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر قوله تعالى (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل ومقاليده السموات والارض والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ولقد أدى وحى الملك

والى الذين من قبلك ثم أشركت ليطعن عليك وتكون من الخاسرين بل الله فاعبدوا ومن الشاكرين) واعلم انه لما أطال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد الى دلائل الالهية والتوحيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في سورة الانعام ان أصحابنا ذكره بقوله تعالى الله خالق كل شيء على ان أعمال العباد مخلوقة لله تعالى وأطيننا هناك في الاسئلة والاجوبة فلافائدة ههنا في الاعادة الا ان الكعبى ذكرهنا كلمات فنذكرها ونحجب عنها فقال ان الله تعالى مدح نفسه بقوله الله خالق كل شيء وليس من المدح ان يخلق الكفر والفساغ فلا يصح ان يتحجج المخالف به وبضائفه بكن في صدر هذه الامة خلاف في أعمال العباد بل كان الخلاف بينهم وبين الجوس والزنادقة في خلق الامراض والسباع والبهائم فاراد الله تعالى ان يبين انها جميع من خلقه وأيضاً لفظه كل قد لاوجب العموم لقوله تعالى وأوتيت من كل شيء تدعى كل شيء وأيضاً لو كانت أعمال العباد من خلق الله لما أضافها اليهم بقوله كفار احسد ان عند أنفسهم ولما صح قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ولما صح قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً فهذا اجله ما ذكره الكعبى في تفسيره وقال الجبائي الله خالق كل شيء سوى افعال خلقه التي صح فيها الامر والنهى واستحقاقها الثواب والعقاب ولو كانت افعالهم خلقاً لله تعالى ما جاز ذلك فيه كما لا يجوز مثله في الوانهم ومصورهم وقال أبو مسلم الخنق هو التقدير

لا الابدان فاذا اخبر الله عن عبادته انهم يفعلون الفعل الغلاني فقد قد ذلك الفعل فيصح أن يقال انه
 تعالى خلقه وان لم يكن موجد له واعلم أن الجواب عن هذه الوجوه قد ذكرناه بالاستقصاء في سورة
 الانعام فمن اراد الوقوف عليه فليطالع هذا الموضع من هذا الكتاب والله اعلم اما قوله تعالى وهو على كل
 شيء وكيل فالعنى ان الاشياء كلها موكولة اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشارك
 وهذا ايضا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد لو وقع بتخليق العبد لكان ذلك الفعل غير
 موكول الى الله تعالى فلم يكن الله تعالى وكيله عليه وذلك يتأني عوم الآية ثم قال تعالى له مقابل السموات
 والارض والمعنى انه سبحانه مالك أمرها وحافظها وهو من باب الكناية لان حافظ الخزان ومدير أمرها هو
 الذي يديره مقابلها ومنه قولهم فلان اقبلت مقابل الملك اليه وهي المفاتيح قال صاحب الكشاف
 ولا واحد لها من اقطارها وقبل مقلد ومقابل ومقلد مثل مفتاح ومفاتيح وقيل اقلده وأقالده
 قال صاحب الكشاف والكلمة اصلها فارسية انه ان القوم لما عزبوا صارت عربية واعلم ان الكلام
 في تفسير قوله له مقابل السموات والارض قريب من الكلام في قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب وقد سبق
 الاستقصاء هناك فليس سأل عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله له مقابل السموات
 والارض فقال يا عثمان ما سألني عنها أحد قبلك تفسيرها لاله الله والله أكبر سبحانه الله وبجمعه
 أسند تخفيرة ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يجي ويميت وهو
 على كل شيء قدير هكذا نقله صاحب الكشاف ثم قال تعالى والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون
 وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) صريح الآية يقتضي انه لا خاسر الا كافر وهذا يدل على ان كل من
 لم يكن كافرا فانه لا بد وان يحصل له حظ من رحمة الله (المسئلة الثانية) اورد صاحب الكشاف
 سؤالاً وهو انه لم ينص قوله والذين كفروا واجاب عنه بأنه انما ينص قوله تعالى وينفى الله الذين اتقوا أى ينفي
 الله المتقين بفنائهم والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون واعتراض ما بينه ما انه خالق للاشياء
 كلها وان له مقابل السموات والارض وأقول هذا عندى ضعيف من وجهين (الاول) ان ونوع
 الفاصل الكبير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد (الثاني) ان قوله وينفى الله الذين اتقوا يغضائهم بجله
 فعليه وقوله والذين كفروا بايات الله هم الخاسرون بجله اسمية وعطف الجمله الاسمية على الجمله الفعلية لا يجوز
 بل الاقرب عندى ان يقال انه لما وصف الله تعالى نفسه بالصفات الالهية والجلالية وهو كونه خافيا
 للاشياء كلها وكونه مالكا لمقابل السموات والارض باسمها قال بعده والذين كفروا بهذه الايات الظاهرة
 الباهرة اولئك هم الخاسرون ثم قال تعالى قل أفغير الله تأمروني أعبد أم اياها الجاهلون وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ ابن عمر تأمروني بنونين ساكنة الباء وكذلك هي في مصاحف الشام قال الواحدى
 وهو الاصل وقرأ ابن كثير تأمروني بنون مشددة على اسكان الاولى وادغامها في الثانية وقرأ أنافع
 تأمرون بنون واحدة خفيفة على حذف احدى النونين والباقيون بنون واحدة مكسورة مشددة (المسئلة
 الثانية) أفغير الله منصوب بأعبد وتأمروني اعتراض ومعناه أفغير الله أعبد بأمركم وذلك حين قال له
 المشركون أسلم ببعض آلهتنا ونؤمن بالله وأقول نظير هذه الآية قوله تعالى قل أعجز الله ان اتخذ وليا فاطر
 السموات والارض وقد ذكرنا في تلك الآية وجه الحكمة في تقديم الفعل (المسئلة الثالثة) انما وصفهم
 بالجهل لانه تقدم وصف الاله بكونه خالقا للاشياء وبكونه مالكا لمقابل السموات والارض وظاهر كون
 هذه الاصنام مجادات أنها لا تفكر ولا تتفهم ومن أعرض عن عبادة الاله الموصوف بتلك الصفات الشريفة
 المقدسة واشتغل بعبادة هذه الاجسام الخسيسة فقد بلغ في الجهل مطلقا لما زيد عليه فلهذا الاسباب قال
 أيها الجاهلون ولا شأن وصفهم بهذا الامر لا تثبتهم في الموضع ثم قال تعالى ولقد أوحى اليك وإلى الذين
 من قبلك لئن اشركت ليجننك عذابك ولتكن من الخاسرين واعلم ان الكلام التام مع الدلائل القوية
 والجواب عن الشبهة في مسئلة الاحباط قد ذكرناه في سورة البقرة فلان عبده قال صاحب الكشاف قرئ

ليحيطن عملك على البناء للمفعول وقرئ بالياء والنون أى ليحيطن الله والشرك وفي الآية سؤالان
(السؤال الاول) كيف أوحى اليه والى من قبله حال شركه على التعيين والجواب تقدير الآية أوحى اليك ان
أشركت ليحيطن عملك والى الذين من قبله مثله او اوحى اليك والى كل واحد منهم انما أشركت كما تقول
كساحله أى كل واحد منا (السؤال الثانى) ما الفرق بين اللامين الجواب الاول موطنه للقسم المحذوف
والثانية لام الجواب (السؤال الثالث) كيف صح هذا الكلام مع علم الله تعالى ان رساله لا يشركون
ولا تحيط أعمالهم والجواب ان قوله انما أشركت ليحيطن عملك قضية شرعية والقضية الشرعية لا يلزم من
صدقها صدق جزئها ألا ترى ان قوله لو كانت الخمسة زواجاً لكانت منقصة بمساويين قضية صادقة
مع ان كل واحد من جزئها غير صادق قال الله تعالى لو كان فيه ما آلهة الا الله لقد تاولم يلزم من هذا
صدق القول بان فيهما آلهة وبأنهم ما قد فسدنا (السؤال الرابع) ما معنى قوله وتسكون من
الظلمين والجواب كان طاعات الانبياء والمرسل أفضل من طاعات غيرهم فكذلك القبايح التى تصدر عنهم
فأنها بتقدير الصدور تكون اقبح لقوله تعالى اذا لا تقسلك ضعف الحياء وضعف الحياء فكان المعنى
ضعف الشرك الحاصل منه وبتقدير حصوله منه يكون تأثيره في جانب غضب الله أقوى واعظم واعلم انه
تعالى لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المتصور فقال بل الله فاعيدوكم من الشاكرين المقصود منه
رد ما أمر به من الاسلام ببعض آلهتهم كأنه قال انكم تأمرونى بأن لا عبد الا غير الله لان قوله قل غير
الله تأمرونى اعبد بغيرهم عينا عليه عبادة غير الله فقال الله انهم يشق ما قالوا ولكن أنت على الضد
مما قالوا فلا تعبد الا الله وذلك لان قوله بل الله فاعيدوكم يحصر ثم قال وكن من الشاكرين على
ما هدانا الى انه لا يجوز الاعباد الا لله المتأد على الاطلاق العليم الحكيم وعلى ما أثرشك الى انه يجب
الاعراض عن عبادة كل ما سوى الله قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم
القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ونفخ في الصور فصعق من فى السموات
ومن فى الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وأشرق فى الارض نور بهار ووضع
الكتاب وبسبب بالنبين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظنون ووفيت كل نفس ما عملت وهو اعلم بما
يقولون) واعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين انهم أمر والرسول بعبادة الاصنام ثم انه تعالى افام
الدلائل على فساد قولهم وأمر الرسول بان يعبد الله ولا يعبد شيئا آخر سواء بين انهم لو عرفوا الله حق معرفته
لما جعلوا هذه الاشياء الخبيثة مشاركة له في العبودية فقال وما قدروا الله حق قدره وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) احيى بعض الناس بهذه الآية على ان الخلق لا يعرفون حقيقة الله قالوا لان قوله
وما قدروا الله حتى قدره يفيد هذا المعنى الا اننا ذكرنا ان هذا صفة حال الكفار فلا يلزم من وصف الكفار
بانهم ما قدروا الله حتى قدره وصف المؤمنين بذلك فسد هذا الكلام (المسئلة الثانية) قوله وما قدروا
الله حتى قدره أى ما عظموه حتى تعظمه وهذه الآية مذكورة في سورة ثلاثة في سورة الانعام وفي سورة
الحج وفي هذه السورة واعلم انه تعالى لما بين انهم ما عظموه تعظيما لا يقا به أرده بجليل على كمال عظمتهم
ونهاية جلالته فقال والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه قال القائل وما قدروا
الله حتى قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة كقول القائل وما قدرنى حتى قدرى وانا الذى فعلت
كذا وكذا أى ما عرفت ان حالى وصفى هذا الذى ذكرت فوجب أن لا تعظمنى عن قدرى ومنزلى ونظيره
قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم أى كيف تكفرون بعمى هذا وصفه وحال ملكه
فكذلك هنا والمعنى وما قدروا الله حتى قدره أذرعوا ان له شركا وانه لا يقدر على احياء الموقم مع ان
الارض والسموات في قبضته وقدرته قال صاحب الكشف الغرض من هذا الكلام اذا أخذته كما هو
بجملته ومجوعه تصور عظمته والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقضية ولا يبين الى جهة حقيقة
اوجهه مجازا وكذلك ما روى ان يهوديا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا القاسم ان الله

بمسك السجرات يوم القيامة على أصبع والارضين على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع
 والترى على أصبع وسائر الخلق على أصبع ثم يزهق فيقول انا الملك ففعلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
 نجيها بما قال قال صاحب الكشاف وانما خصك أنصم العرب لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علماء البيان من
 غير تصور ماسك ولا أصبع ولا زولا يثنى من ذلك ولكن فهمه وقع أول كنى ثم وآخره على الزبدة والخلاصة
 التي هي الدلالة على القدرة الباهرة وان الافعال العظام التي تصغيرها الاوهام ولا تكتنفها الاذهان
 هيمنة عليه قال ولا ترى بابا في علم البيان أدق ولا لطف من هذا الباب فيقال له هل تعلم ان الاصل في الكلام
 حمله على الحقيقة وانه انما يمدل عن الحقيقة الى المجاز عند قيام الدلالة على ان حمله على حقيقته ممنوع
 فحينئذ يجب حمله على المجاز فان أنكر هذا الاصل فحينئذ يخرج القرآن بالكيفية عن أن يكون حجة فان لكل
 أحد ان يقول المقصود من الآية الغلانية كذا وكذا فانا أحمل الآية على ذلك المقصود ولا التفت الى
 الظواهر مثاله من تمسك بالآيات الواردة في نوابأهل الجنة وعقاب أهل النار قال المقصود بيان سعادة
 المطيعين وشقاوة المذنبين وانا أحمل هذه الآيات على هذا المقصود ولا يثبت الاكل والشرب ولا سائر
 الاحوال الجسمانية ومن تمسك بالآيات الواردة في اثبات وجوب الصلاة فقال المقصود منه استحباب
 تنوير القلب بذكر الله فانا كنى بهذا القدر ولا واجب هذه الاعمال المخصوصة واذا عرفت الكلام
 في هذين المثالين نفس عليه سائر المسائل الاصولية والفروعية وحينئذ يخرج القرآن عن أن يكون حجة
 في المسائل الاصولية والفروعية وذلك باطل قطعاً واما ان سلم ان الاصل في علم القرآن ان يعتقد ان الاصل
 في الكلام حمله على حقيقته فان حام دليل منفصل على انه يمدل حمله على حقيقته فحينئذ يجب صرفه الى
 مجازه فان حصلت هناك مجازات لم يتعين صرفه الى مجازه معين الا اذا كان الدليل يوجب ذلك
 التعمين فنقول ههنا لفظ القبضة ولفظ اليمين حقيقة في المجازة المخصوصة ولا يمكن ان تصرف ظاهر
 الكلام عن هذا المعنى الا اذا ثبت الدلالة على ان حمل هذه الالفاظ على ظواهرها ممنوع فحينئذ يجب حملها
 على المجازات ثم تبين بالدليل ان المعنى الغلاني يصح حمله مجازاً عن تلك الحقيقة ثم تبين بالدليل ان هذا المجاز
 أولى من غيره واذا ثبت هذه المقدمات وترتبها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه
 تعويل أهل التحقيق فانت ما أثبت في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب بل هو عين ما ذكره أهل
 التحقيق فثبت ان الفسح الذي أظهمه من انه اهتدى الى الطريق الذي لم يعرفه غيره طريق فاسد دال على
 زلفه وقوفه على المعاني وان يرجع الى الطريق الحقيقي فنقول لاشك ان لفظ القبضة واليمين مشهور في هذه الاعضاء
 والحوارج الا ان الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الاعضاء والحوارج لله تعالى فوجب حمل هذه
 الاعضاء على وجوه المجاز فنقول انه يقال فلان في قبضة فلان اذا كان تحت تدبيره وتسخيره قال
 تعالى لا اله الا انا وربهم اوما ملكت ايمانهم والمراد منه كونه محمولاً عليه وقال هذه الدار في يد فلان
 وفلان صاحب اليد والمراد من الكل القدرة والفقهاء يقولون في الشرط وقبض فلان كذا واما
 في قبضه ولا يريدون الا الخلق من ملكه واذا ثبت تعذر حمل هذه الالفاظ على حقائقها وجب حملها على
 مجازاتها وانا لهذه النصوص عن التعميل فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب ولنا كتاب مفرد في اثبات
 تنزيه الله تعالى عن الجسمية والممكن سمينا بتأسيس التقديس من أراد الاطناب في هذا الباب فليرجع
 اليه (المسئلة الثالثة) في تفسير الالفاظ الآية قوله والارض المراد منه الارضون السبع ويدل عليه
 وجوه (الاول) قوله جميعاً فان هذا التام وكيد لا يحسن ادخاله الاعلى الجوع ونظيره قوله كل الطعام وقوله
 تعالى واو اطفال الذين لم يظهر واعلى عورات النساء وقوله تعالى والنحل باسقات وقوله تعالى ان الانسان لقي
 خسراً الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فان هذه الالفاظ المحقة باللفظ المفرد تدل على أن المراد منه الجمع
 فكذا هيها (الثاني) انه قال بعده والسماوات مطويات فوجب أن يكون المراد بالارض الارضون
 (الثالث) أن الموضع موضع عظيم وتعيم فهذا ما كتمت في اللغة واما القبضة فهي المرة الواحدة من القبض

قال تعالى قبضت قبضة من اثر الرسول والقبضة بالضم المقدار المقبوض بالكف ويقال أيضا عطفت
قبضة من كذا يريد معنى القبضة تسمية بالمصدر والمعنى والارضون جميعا قبضته أى ذوات قبضته يقبضهن
قبضة واحدة من قبضاته يعنى ان الارضين مع ما لهما من العظمة والبسطة لا يبلغن الا قبضة واحدة من
قبضاته اما اذا اريد معنى القبضة فظاهر لان المعنى ان الارضين بمجملتهما مقدار ما يقبضه بكف واحدة فان قيل
ما وجه قراءة من قرأ قبضته بالنصب قلنا جعل القبضة ظرفا لقوله مطويات من الطي الذى هو ردة النشر كما
قال تعالى يوم نطوى السماء كطي السجل وعادة طوى السجل أن يطويه بيمنه ثم قال صاحب
الكشاف وقيل قبضته ملكه ويعينه قدرته وقيل مطويات بيمنه أى مضيات بقسمه لانه أقسم أن يقبضها
واما كره هذه الوجوه عادى القول الاول بأنها وجوه ركيكة وان حل هذا الكلام على محض القيل أولى
وبالغ في تقرير هذا الكلام فأطلب وأقول ان حال هذا الرجل في اقدامه على تحسين طريقته وتيسير طريقة
القدماء عجيب جدا فانه ان كان مذهبه انه يجوز ترك ظاهر اللفظ والمصير الى المجاز من غير دلل فهذا طعن
في القرآن واخراج له عن أن يكون حجة في شيء وان كان مذهبه ان الاصل في الكلام الحقيقة وأنه لا يجوز
المدول عنه الادليل منفصل فهذا هو الطريقة التي اطلق عليها جمهور المتقدمين فاین الكلام الذى يزعم
انه علمه وأین اهل العلم الذى لم يعرفه غيره مع انه وقع في التأيلات العسرة والكلمات الركيكة فان قالوا المراد انه لمدلل
الدليل على انه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الاعضاء وجب علينا أن نكتفي بهذا القدر ولا نشغل
بتعيين المراد بل نقضى علمه الى الله تعالى فنقول هذا هو طريق الموحدين الذين يقولون اننا علم الله ليس مراد
الله من هذه الالفاظ هذه الاعضاء فاما تعيين المراد فاننا نقضى ذلك العلم الى الله تعالى وهذا هو طريقة
السلف المعرضين عن التأويلات ثبت ان هذه التأويلات التي أتت بها هذا الرجل ليس تحتها شيء من الفائدة
أصلا والله أعلم واعلم انه تعالى لما بين عظمته من الوجه الذى تقدم قال سبحانه وتعالى عما يشركون يعنى ان
هذا القادر القاهر العظيم الذى حارث العقول والالباب في وصف عظمته تنزهه وتقدس عن أن يجعل
الاصنام شركاء له في العبودية فان قيل السؤال على هذا الكلام من وجوه (الاول) ان العرش اعظم
من السموات السبع والارضين السبع ثم انه قال في صفة العرش ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
واذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش العظيم فكيف يجوز تقدير عظمة الله بكونه حاملا للسموات
والارض (السؤال الثاني) ان قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه
شرح حاله لا تحصل الا في يوم القيامة والقوم ما شاهدوا ذلك فان كان هذا الخطاب مع المصدقين للانبياء فهم
يكونون متعريفين بأنه لا يجوز القول بجعل الاصنام شركاء لله تعالى فلا فائدة في ايراد هذه الحجة عليهم وان
كان هذا الخطاب مع المكذابين بالنبوة وهم ينكرون قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة فكيف يمكن
الاستدلال به على ابطال القول بالشرك (السؤال الثالث) حامل القول في القبضة واليمين هو القدرة
الكاملة الوافة بحفظ هذه الاجسام العظيمة وكان حفظها وامساكها يوم القيامة ليس الا بقدرة الله
فكذلك لانها الفائدة في تخصيص هذه الاحوال بيوم القيامة (والجواب عن الاول) أن مراد
العظيم كثيرة فأولها تقرير عظمة الله بكونه قادرا على حفظ هذه الاجسام العظيمة ثم بعده تقرير عظمته
بكونه قادرا على امساك الملائكة الذين يحملون العرش (والجواب عن السؤال الثاني) ان المقصود
ان الحسنى سبحانه هو المتولى لبقاء السموات والارضين على وجوه العمارة في هذا الوقت وهو المتولى
لتخزينها واقامتها في يوم القيامة فذلك يدل على حصول قدرة تامة على الابداء والاعدام وتبينه أيضا
على كونه غنيا على الاطلاق فانه يدل على انه اذا حاول تخريب الارض فكأنه يقبض قبضة صغيرة ويريد
افتئادها وذلك يدل على كمال الاستغناء (والجواب عن السؤال الثالث) انه انما يخص تلك الحالة بيوم
القيامة لدل على أنه كماله في قدرته في الابداء عند عمارة الدنيا فذلك يظهر كمال قدرته عند خراب
الدنيا والله اعلم واعلم انه تعالى لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره أردف به ذكر طريقة أخرى تدل أيضا على كمال

قد ربه وعظمته وذلك شرح مقدمات يوم القيامة لأن نفع الصور يكون قبل ذلك اليوم فقال ونفع في الصور
نفع من في السموات ومن في الأرض الأمن شاء الله ثم نفع فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون واختلفوا
في الصفة منهم من قال انها غير الموت بدليل قوله تعالى في موسى عليه السلام وخز موسى مصعقهم انه لم يمت
فهذا هو النفع الذي يورث الفزع الشديد وعلى هذا التقدير فالمراد من نفع الصفة ومن نفع الفزع واحد
وهو المذكور في سورة النمل في قوله ويوم ينفع في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض وعلى هذا
القول فنفع الصور ليس الامرتين (والقول الثاني) ان الصفة عبارة عن الموت والقائلون بهذا القول
قالوا انهم يقولون من الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير فالنفعة تحصل ثلاث مرات (أولها) نفع الفزع
وهي المذكورة في سورة النمل (والثانية) نفع الصعق (والثالثة) نفعه القيام وهما مذكوران في هذه
السورة واما قوله الأمن شاء الله ففيه وجوه (الأول) قال ابن عباس رضى الله عنه ما عند نفع الصعق يموت
من في السموات ومن في الأرض الاجريل وميكائيل واسرافيل وملاك الموت ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل
ويبقى جبريل وملاك الموت ثم يميت جبريل (والقول الثاني) انهم هم الشهداء الذين لا يموتون بل احياء عند ربهم
يرزقون وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هم الشهداء مقتطدون سيقاهم
حول العرش (القول الثالث) قال جابر هذا المستثنى هو موسى عليه السلام لانه صعد مرة فلا يصعد ثانيا
(القول الرابع) انهم الحور العين وسكان العرش والكروسي (والقول الخامس) قال قتادة الله أعلم بانهم
من هم وليس في القرآن والاشعار ما يدل على انهم من هم ثم قال تعالى ثم نفع فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون
وفيه ابهام (الأول) لفظ القرآن دل على أن هذه النفعة متأخرة عن النفعة الاولى لان لفظ ثم يفيد التراخي
قال الحسن رحمه الله القرآن دل على أن هذه النفعة متأخرة عن النفعة الاولى وروى عن النبي صلى الله عليه
وسلم أن بينهم أربعين ولا أدري أربعون يوماً أو شهراً أو أربعين سنة أو أربعين ألف سنة (البحث الثاني)
قوله أخرى تقدير الكلام ونفع في الصور نفعة واحدة ثم نفع فيه نفعة أخرى وانما حسن الحذف لدلالة
أخرى عليها ولكونه معلومة (الثالث) قوله فاذا هم قيام بمعنى قيامهم من القبور يحصل عقب هذه النفعة
الآخرة في الحال من غير تراخ لان الفاء في قوله فاذا هم تدل على التعقيب (الرابع) قوله ينظرون وفيه
وجهان (الأول) ينظرون يقبلون أبصارهم في الجهات نظر المهور اذا جاءهم خطب عظيم (والثاني)
ينظرون ماذا يفعل بهم ويحوزان يكون القيام بمعنى الوقوف والخوف في مكان لا جبر استدلال الحيرة والدهشة
عليهم ولما بين الله تعالى حال هاتين النفتين قال وأشرق الأرض بنور ربهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه
الأرض المذكورة ليست هي هذه الأرض التي يقعد عليها الآن بدليل قوله يوم تبدل الأرض غير الأرض
وبدليل قوله تعالى وحلت الأرض والجال فذلكا دكة واحدة بل هي أرض أخرى يخلفها الله تعالى لمخل يوم
القيامة (المسئلة الثانية) قالت الجسمة ان الله تعالى نور محض فاذا حضر الله في تلك الأرض لاجل القضاء
بين عباده أشرق تلك الأرض بنور الله وأككدوا هذا بقوله تعالى الله نور السموات والأرض واعلم أن
الجواب عن هذه الشبهة من وجوه (الأول) اننا ناتي في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والأرض على انه
لا يجوز ان يكون الله سبحانه وتعالى نور بمعنى كونه من جنس هذه الانوار المشاهدة وبيننا أنه لما تعذر
حمل الكلام على الحقيقة وجب حمل لفظ النور ههنا على العدل فتحتاج ههنا الى بيان أن لفظ النور
قد يستعمل في هذا المعنى ثم الى بيان أن المراد من لفظ النور ههنا ليس الا هذا المعنى أما بيان الاستعمال
فهو ان الناس يقولون لملك العدل اشرق الآفاق بعد ذلك وأضاءت الدنيا بسطك كما يقولون اطلعت
البلاد بجورك وقال صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة واما بيان أن المراد من النور ههنا العدل
فقط انه قال وجى بالنبين والشهداء ومعلوم أن الجى بالشهداء ليس الاظهار والعدل وأيضا قال في آخر
الآية وهم لا ينظرون فدل هذا على أن المراد من ذلك النور ان ذلك الظلم فسكانه تعالى فنع هذه الآية
بأنبات العدل وختمها بنفي الظلم (والوجه الثاني) في الجواب عن الشبهة المذكورة ان قوله تعالى

وأشرقت الأرض بنور ربها يدل على أنه يحصل هناك نور مضاف إلى الله تعالى ولا يلزم كون ذلك صفة ذات الله تعالى لأنه يكفي في صدق الإضافة أدنى سبب فلما كان ذلك النور من خلق الله وشرفه بأن أضافه إلى نفسه سكان ذلك النور نور الله تعالى بقوله بيت الله ونافقه الله وهذا الجواب أقوى من الأقل لأن في هذا الجواب لا يحتاج إلى ترك الحقيقة والذهاب إلى المجاز (والوجه الثالث) أنه قد يقال فلان رب هذه الأرض ورب هذه الدار ورب هذه الحيازة ولا يبعد أن يكون رب تلك الأرض ملك من الملوك وعلى هذا التقدير فلا يمنع كونه نورا (المسئلة الثالثة) أنه تعالى ذكر في هذه الآية من أحوال ذلك اليوم أشياء (أولها) قوله وأشرقت الأرض بنور ربها وقد سبق الكلام فيه (وثانيها) قوله ووضع الكتاب وفي المراد بالكتاب وجوده (الأول) أنه الوح المحفوظ الذي يحصل فيه شرح أحوال عالم الدنيا إلى وقت قيام القيامة (الثاني) المراد بكتب الأعمال كما قال تعالى في سورة سبحان وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وقال أيضا في آية أخرى ما لهذا الكتاب لبغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها (وثالثها) قوله ويحيى بالنبين والمراد أن يكوّنوا شهداء على الناس قال تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجيبت (ورابعها) قوله والشهداء والمراد ما قاله في وكذلك جعلنا أمه وسطا تلكموا شهداء على الناس وأرأى بالشهداء المؤمنین وقال مقاتل يعني الحفظ تمديد عليه قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقيل أراد بالشهداء المستشهدين في سبيل الله ولما بين تعالى أنه يحضر في محفل القيامة جميع ما يحتاج إليه في فعل المحكومات وقطع الخصومات بين تعالى أنه يوصل إلى كل أحد حقه وعبر تعالى عن هذا المجرى بأربع عبارات (أولها) قوله تعالى وقضى بينهم بالحق (وثانيها) قوله وهم لا يظنون (وثالثها) قوله ووفيت كل نفس ما عملت أي وفيت كل نفس جزاء ما عملت (ورابعها) قوله وهو أعلم بعلوهن يعني أنه تعالى إذا لم يكن عالما بكيفيات أحوالهم فلعله لا يقضى بالحق لأجل عدم العلم أما إذا كان عالما بمقادير أعمالهم وبكيفية ما عملت من دخول الخطأ في ذلك الحكم فثبت أنه تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة والمقصود بالمداغة في تقرير أن كل مكلف فانه يصل إلى حقه قوله تعالى (وسين الذين كفروا إلى جهنم زمرا حتى إذا جاؤوها فحققت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم ينذرون عليكم آيات وبكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فنبشئ منو المتكبرين) أعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل القيامة على سبيل الإجمال فقال ووفيت كل نفس ما عملت بين بعده كيفية أحوال أهل العقاب ثم كيفية أحوال أهل الثواب وختم السورة أما شرح أحوال أهل العقاب فهو المذکور في هذه الآية وهو قوله وسين الذين كفروا إلى جهنم زمرا قال ابن زيد أن سوق الذين كفروا إلى جهنم يكون بالعرف والدفع والدليل عليه قوله تعالى يوم يدعون إلى النار جهنم دعاء يدفعون دفعا نظيره قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم أي يدفعه ويدل عليه أيضا قوله تعالى ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا وأما الزمر فهي الأفواج الممتدة رقة بعض في أثر بعض فبين الله تعالى أنهم يساقون إلى جهنم فإذا جاؤوها ففتحت أبوابها وهذا يدل على أن أبواب جهنم إنما تفتح عند وصول أولئك إليها فإذا دخلوا جهنم قال لهم خزنة جهنم ألم يأتكم رسل منكم أي من جنسكم يتلون عليكم آيات ويكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا فان قبل فلم أضيف اليوم إليهم قلنا أراد لقاء وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار لا يوم القيامة واستعمال لفظ اليوم والأيام في أوقات الشدة مستفيض فعند هذا تقول الكفار بلى قد أوتينا ونلوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي هذه الآية مثلتان (المسئلة الأولى) تقدير الكلام أنه حقت علينا كلمة العذاب ومن حقت عليه كلمة العذاب فكيف يمكنه انخلاص من العذاب وهذا صريح في أن السعيد لا ينقلب شقيا والشر لا ينقلب سعيدا وكلمات المعتزلة في دفع هذا الكلام معلومة وأجوبتنا عنها أيضا معلومة (المسئلة الثانية) دللت الآية على أنه لا وجوب

قبل مجيئ الشريعة لأن الملائكة ينوأنه ما بق لهم علة ولا عذر بهد مجيئ الانبياء عليهم السلام ولولم يكن
 مجيئ الانبياء شرطاً في استحقاق العذاب لما بق في هذا الكلام فائدة ثم ان الملائكة اذا سمعوا منهم هذا
 الكلام قالوا لهم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فنبس مشوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم
 في النار لاجل انه حقت عليهم كلمة العذاب لم يسبق لقول الملائكة فنبس مشوى المتكبرين فائدة بل هذا الكلام
 انما بق مفيد الاقل انهم انما دخلوا النار لانهم تكبروا على الانبياء ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا الى
 دلائلهم وذلك يدل على صحة قولنا والله اعلم بالصواب قوله تعالى (وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة
 زمراً حتى اذا جاؤوها افتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طيبم فادخلوها خالدين وقالوا الحمد لله
 الذي صدقنا وعده وأورثنا الارض تنبؤاً من الجنة حيث نشاء فنم أجرة العاملين رزقاً للملائكة حافين
 من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضى بينهم الحلق وقيل الحمد لله رب العالمين اعلم انه تعالى
 لما شرح أحوال أهل العقاب في الآية المتقدمة شرح أحوال أهل الثواب في هذه الآية فقال وسيق الذين
 اتقوا ربهم الى الجنة زمراً فان قيل السوق في أهل النار للعذاب معقول لانهم لما أمروا بالذهاب الى موضع
 العذاب والشقاوة لا بد وأن يساقوا اليه وما أهل الثواب فاذا أمروا بالذهاب الى موضع الكرامة والراحة
 والسعادة فأنى حاجة فيه الى السوق والجواب من وجوه (الاول) ان المحبة والصدقة باقية بين المتقين يوم
 القيامة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فاذا قيل لواحد منهم اذهب الى الجنة
 فيقول لا أدخلها حتى يدخلها احبائي وأصدقائي فيسأرون لهذا السبب فيثني بجهنم ساجون الى أن
 يساقون الى الجنة (والثاني) ان الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله تعالى لا للجنة ولا للنار فصريرة استغراقهم
 في مشاهدته واقف الحلال والحلال ما منعاهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم يحتاجون الى أن يساقوا الى الجنة
 (والثالث) ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أكثر أهل الجنة البله وعلدون للابرار فلهذا السبب يساقون
 الى الجنة (والرابع) ان أهل الجنة وأهل النار يساقون الى الابواب المراد بسوق أهل الجنة سوق مرابهم لانه
 بالهوان والعنف كما يفعل بالاسير اذا سبق الى الحبس والقيود والمراد بسوق أهل الجنة سوق مرابهم لانه
 لا يذهب بهم الا ركبين والمراد بذلك السوق اسراهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف
 ويكرم من الوافدين على الملوك فستان ما بين السوقين ثم قال تعالى حتى اذا جاؤوها افتحت ابوابها وقال
 لهم خزنتها الآية واعلم ان جلة هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود (القيود الاول) هو مجيئهم
 الى الجنة (والقيود الثاني) قوله تعالى وفتحت ابوابها فان قيل قال في أهل النار فتحت ابوابها بغير
 الواو وقال هانبا والواو فما الفرق قلنا الفرق ان ابواب جهنم لا تفتح الا عند دخول أهلها فبما قالوا ابواب
 الجنة ففتحتها يكون متقدماً على وصولهم اليها بدليل قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب فذلك جئ بالواو
 كأنه قيل حتى اذا جاؤوها وفتحت ابوابها (القيود الثالث) قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم
 طيبم فادخلوها خالدين فيبين تعالى أن خزنة الجنة يذكرون لاهل الثواب هذه الكلمات الثلاثة (فأولها)
 قولهم سلام عليكم وهذا يدل على انهم يبشرونهم بالسلامة من كل الاقات (وثانيها) قولهم طيبم والمعنى
 طيبم من دنس المعاصي وطهرتم من خبث الخطايا (وثالثها) قولهم فادخلوها خالدين والمعنى فادخلوها
 فادخلوها يدل على كون ذلك الدخول معللاً بالطيب والطهارة فالتعزلة هذا يدل على أن أحدا
 لا يدخلها الا اذا كان طاهراً من كل المعاصي قلنا هذا ضعيف لانه تعالى يدل سياهم حسنات
 وحينئذ يصيرون طيبين طاهرين بفضل الله تعالى فان قيل فهذا الذي تقدم ذكره هو الشرط فاين الجواب
 قلنا فيه وجهان (الاول) ان الجواب محذوف والمقصود من الحذف ان يدل على انه يبلغ الى الكمال الى حيث
 لا يمكن ذكره (الثاني) ان الجواب هو قوله تعالى وقال لهم خزنتها سلام عليكم والواو محذوف
 والصحيح هو الاول ثم أخبر الله تعالى بأن الملائكة اذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات قال المتقون عند ذلك
 الحمد لله الذي صدقنا وعده في قوله ان لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم وعدو وأورثنا

الارض والمراد بالارض ارض الجنة وانما عبر عنه بالارض لوجوه (الاول) ان الجنة كانت في اول الامر
 لا تدم عليه السلام لانه تعالى قال فسلكا منها رغدا حيث شئتما فلما عادت الجنة الى اولاد آدم كان ذلك سببا
 لتسميتها بالارض (الثاني) ان هذا اللفظ مأخوذ من قول القائل هذا أوورث كذا وهذا العمل أوورث كذا فلما
 كانت طاعتهم قد أقادتهم الجنة لاجرم قالوا وأورثنا الارض والمعنى ان الله تعالى أورثنا الجنة بأن وفقنا
 للاتباع بأعمال أورث الجنة (الثالث) أن الوارث يتصرف فيما يرثه كإبشاء من غير منازع ولا مدافع
 فكذلك المؤمنون المتقون يتصرفون في الجنة كيف شاؤوا وأرادوا والمناسبة علمه حسن المجاز
 فان قيل ما معنى قوله حيث نشاء وهل يتبوأ أحد منهم مكان غيره قلنا يكون لكل أحد جنة لا يحتاج معها
 الى جنة غيره قال حكماء الاسلام الجنات نوعان الجنات الجسمانية والجنات الروحانية فالجنات الجسمانية
 لا تتحمل المشاركة فيها ما الروحانيات فصولها الواحد لا يمنع من حصولها للآخرين ولما بين الله تعالى
 صفة أهل الجنة قال فتم أحر العالمين قال مقاتل ليس هذا من كلام أهل الجنة بل من كلام الله تعالى لانه لما
 حكى ما جرى بين الملائكة وبين المتقين من صفة ثواب أهل الجنة قال بعده فتم أحر العالمين ولما قال تعالى وترى
 الملائكة حافين من حول العرش ذكر عقبه ثواب الملائكة فقال كما ان دار ثواب المتقين المؤمنين هي الجنة
 فكذلك دار ثواب الملائكة جوارب العرش واطرافه فلهذا قال وترى الملائكة حافين من حول العرش أى
 محققين بالعرش قال الآتي يقال حف القوم بسيدهم يحفون حفا اذا طافوا به اذا عرفت هذا فقول
 بين تعالى ان دار ثوابهم هو جوارب العرش واطرافه ثم قال يسبحون بحمد ربهم وهذا مشعر بأن ثوابهم
 هو عين ذلك التمجيد والتسبيح وحينئذ يرجع حاصل الكلام الى أن أعظم درجات الثواب استغراق قلوب
 العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس ثم قال وقضى بينهم بالحق والمعنى انهم على درجات مختلفة
 ومراتب متفاوتة فلكل واحد منهم في درجات المعرفة والطاعة حد محدد ولا يتجاوز ولا يتعداه وهو المراد
 من قوله وقضى بينهم بالحق وقبل الحمد لله رب العالمين أى الملائكة لما قضى بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب
 العالمين على قضائه بيننا بالحق وهما دقيقة أعلى مما سبق وهى انه سبحانه لما قضى بينهم بالحق فهم ما جحدوه
 لاجل ذلك القضاء بل جحدوه بصفته الواجبة وهى كونه رب العالمين فان من جحد المزمع لاجل أن انعامه
 وصل اليه فهو في الحقيقة ما جحد المزمع وانما جحد الانعام وأما من جحد المزمع لانه وصل اليه النعمة فهما
 قد وصل الى بلجة بحر التوحيد هذا اذا قلنا ان قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش شرح أحوال
 الملائكة في الثواب اما اذا قلنا انه من رتبة شرح ثواب المؤمنين فقرر به ان يقال ان المتقين لما قالوا الحمد
 لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الارض يتبوأ من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم في الجنة استغلوا
 بحمد الله وبذلك كره بالمح والثناء فين تعالى انه كما ان حرفة المتقين في الجنة الاشغال فلهذا التمجيد
 والتسبيح فكذلك حرفة الملائكة الذين هم حافون حول العرش الاشغال فلهذا التمجيد والتسبيح ثم ان
 جوارب العرش ملاصقة بجوارب الجنة وحينئذ يظهر منه ان المؤمنين المتقين وان الملائكة انما قرب
 يصرون متوافقين على الاستغراق في تحميد الله وتسبيحه فكان ذلك سببا لمزيد التذاهم بذلك التسبيح
 والتحميد ثم قال وقضى بينهم بالحق أى بين البشر ثم قال وقبل الحمد لله رب العالمين والمعنى انهم بقدرة
 التسبيح والمراد منه تنزيه الله عن كل ما لا يليق بالالهية واما قوله تعالى وقبل الحمد لله رب العالمين فالمراد
 وصفه بصفات الالهية فالتسبيح عبارة عن الاعتراف بتنزيهه عن كل ما لا يليق به وهو صفات الجلال وقوله
 وقبل الحمد لله رب العالمين عبارة عن الاعتراف بكونه موصوفا بصفات الالهية وهى صفات الاكرام ومجموعهما
 هو المذهب كور في قوله تبارك اسم ربك الذى الجلال والاكرام وهو الذى كانت الملائكة يذكره قبل خلق
 العالم وهو قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وفي قوله وقبل الحمد لله رب العالمين دقيقة أخرى وهى انه
 لم يبين أن ذلك القائل من هو والمقصود من هذا الايام التنبيه على ان غلبة كلام العقلاء في الشناء على
 حضرة الجلال والكبرياء ليس الا ان يقولوا الحمد لله رب العالمين وتا كده باقوله تعالى في صفة أهل الجنة

وأخبرهم أنهم أن الحمد لله رب العالمين قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة في ليلة الثلاثاء
آخر ذي القعدة من سنة ثلاث وست مائة يقول مصنف هذا الكتاب الملائكة المقربون يحضرون عن احصاء شاتلك
في انا والابناء المرسلون اعترفوا بالهجرة والقصور في انا وليس معي الا ان اقول أنت أنت وأنا أنا نحن الرحمة
والفضل والجود والاحسان ومعنى العجز والذلة والخيبة والخسران يرحمان يادبان باحسان يا منان أفض
على مجال الرحمة والغفران برحمتك يا أرحم الراحمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى
آله واصحابه وأزواجه أمهات المؤمنين وسلم تسليما كثيرا

(سورة المؤمن ثمانون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم) فتنزل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو
اليه المصير ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا ولا يقررك قلبهم في البلاد كذبت قبلهم قوم نوح
والاحزاب من بعدهم وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم
فكيف كان عقاب وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار اعلم أن في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قرأعاصم في رواية أبي بكر وحزرة والكسائي حم بكسر الحاء والساكنون بفتح الحاء ونافع
في بعض الروايات وابن عاصم بين الفتح والكسر وهو أن لا يفتحها فتحا شديدا قال صاحب الكشف قرئ
بفتح الميم وتكهنه ها ووجه الفتح التحريك لالتقاء الساكنين وياشار اخف الحركات نحو واين وكيف
أو انصب باضمار اقرأ ومنع الصرف اما للتأنيث والتعريف من حيث أنها اسم للسورة أو لتعريف وانما
على زنة أبيهم نحو قاتل وهليل واما السكون فلا تأنيذا ان الاسماء المجردة تذكر موقوفة الا و آخر (المسئلة
الثانية) الكلام المستقصى في هذه الفوائج مذكور في أول سورة البقرة والاقر ب ههنا ان يقال حم اسم
للسورة فقوله حم مبني وقوله تنزل الكتاب من الله خبره والتقدير ان هذه السورة المسماة ب حم تنزل
الكتاب فقوله تنزل مصدر لكن المراد منه المنزل واما قوله من الله فاعلم انه لما ذكر ان حم تنزل الكتاب
وجب بيان ان المنزل من هو فقال من الله ثم بين ان الله تعالى موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة
ليصير ذلك حاملا على التسميع من ساق الحديث عند الاستماع وزجره عن التهاون والتواني فيه فبين ان المنزل
هو الله العزيز العليم واعلم ان الناس اختلفوا في أن العلم بالله ما هو فقال قوم عظيم انه العلم بكونه قادرا
وبعده العلم بكونه عالما اذا عرفت هذا فنقول العزيز له نفسيران (أحدهما) الغالب فيكون معناه القادر
الذي لا يساويه أحد في القدرة (والثاني) الذي لا مثله ولا يجوز أن يكون المراد بالعزيز زهنا القادر
لأن قوله تعالى الله قدير على كونه قادرا فوجب حمل العزيز على المعنى الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل
وما كان كذلك وجب أن لا يكون جسماء الذي لا يكون جسماء يكون منزها عن الشهوة والنزوة
والذي يكون كذلك يكون منزها عن الحاجة واما العليم فهو مبالغة في العلم والمبالغة التامة انما تحقق عند
كونه تعالى عالما بكل المعلومات فقوله من الله العزيز العليم يرجع معناه الى ان هذا الكتاب تنزل من القادر
المطلق الغني المطلق العالم المطلق ومن كان كذلك كان عالما بوجود المصالح والمفاسد وكان عالما بكونه غنيا
عن جبر المصالح ودفع المفاسد ومن كان كذلك كان رحما جوادا وكانت افعاله حكمة وصوابا منزهة عن
القيوم والباطل فكانه سبحانه اتماذ كره عقب قوله تنزيل هذه الاسماء الثلاثة لكونها الدالة على
أن افعاله سبحانه حكمة وصواب ومتى كان الامر كذلك لم أن يكون هذا التنزيل حقا وصوابا وقيل الفائدة
في ذكر العزيز العليم أمران (أحدهما) انه بقدرته وعلمه أنزل القرآن على هذا الحد الذي يتضمن المصالح
والاجتناب ولولا كونه عزيزا لعلم المصالح ذلك (والثاني) أنه تكفل بحفظه وبعموم التكليف فيه
ويظهره الى حين انقطاع التكليف وذلك لا يمت الا بكونه عزيزا لا يغفل بكونه عالما لا يخفى عليه شيء ثم
وصف نفسه بما يجمع الوعد والوعيد والترهيب والترغيب فقال غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب

ذي الطول لاله الاوه اليه المصير هذه ستة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله غافر الذنب
 قال الجبائي معناه انه غافر الذنب اذا استحق غفرانه اما توبه أو طاعة أعظم منه ومراعاة منه ان فاعل
 المعصية اما ان يقال انه كان قد اذن قبل ذلك بطاعة كان توبها أعظم من عقاب هذه المعصية او اما كان
 الامر كذلك فان كان الاول كانت هذه المعصية صغيرة فيصير عقابها وان كان الثاني كانت هذه المعصية
 كبيرة فلا يزول عقابها الا بالتوبة ومذهب أصحابنا ان الله تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة
 وهذه الآية تدل على ذلك ويانه من وجوه (الاول) ان غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة
 من الامور الواجبة على العبد وجميع الانبياء والاولياء والصالحين من أوساط الناس مشتركون في فعل
 الواجبات فلو جلتا كونه تعالى غافر الذنب على هذا المعنى لم يبق بينه وبين أقل الناس من زمرة المطيعين
 فرق في المعنى الموجب لهذا المدح وذلك باطل فثبت انه يجب ان يكون المراد منه كونه غافر الكبائر قبل
 التوبة وهو المطلوب (الثاني) ان الغفران عبارة عن الستر ومعنى الستر انما يعقل في الشيء الذي يكون باقيا
 موجودا فستره والصغيرة تحجب بسبب كثرة ثواب فاعلمنا معنى الغفر فيها غير معقول ولا يمكن حمل
 قوله غافر الذنب على الكبيرة بعد التوبة لان معنى كونه قابلا للتوب ليس الا ذلك فلو كان المراد بكونه
 غافر الذنب هذا المعنى لزم التكرار وان باطل فثبت ان كونه غافر الذنب يفيد كونه غافر للذنوب الكبائر قبل
 التوبة (الثالث) ان قوله غافر الذنب مذكور في معرض المدح العظيم فوجب حمله على ما يفيد أعظم أنواع
 المدح وذلك هو كونه غافر للكبائر قبل التوبة وهو المطلوب (الصفة الثانية) قوله تعالى قابل التوب وفيه
 بحثان (الاول) في لفظ التوب قولان الاول انه مصدر وهو قول أبي عبيدة والثاني انه جماعة التوبة وهو
 قول الاخفش قال المبرد يجوز ان يكون مصدرا يقال تاب توبا وباقية بمثل قال يقول قولاً
 وقوله ويجوز ان يكون جمعا لتوبة فيكون توبة وتوب مثل غمرة وغمر الا ان المصدر أقرب لان على هذا التقدير
 يكون تأويله انه يقبل هذا الفعل (البحث الثاني) مذهب أصحابنا ان قبول التوبة بمن المذنب يقع على
 سبيل التفضل وليس بواجب على الله وقالت المعتزلة انه واجب على الله واحتج أصحابنا بأنه تعالى ذكر كونه
 قابلا للتوب على سبيل المدح والشان ولو كان ذلك من الواجبات لم يبق فيه من معنى المدح الا القليل وهو
 القدر الذي يحصل لجميع الصالحين عند اداء الواجبات والاحترار عن المحظورات (الصفة الثالثة)
 قوله شديد العقاب وفيه مباحث (البحث الاول) في هذه الآية سؤال وهو ان قوله شديد العقاب
 يصلح ان يكون نعتا للتكره ولا يصلح ان يكون نعتا للمعرفة تقول مررت برجل شديد البطش ولا تقول مررت
 بعبد الله شديد البطش وقوله الله اسم علم فيكون معرفة فكيف يجوز وصفه بكونه شديد العقاب مع انه
 لا يصلح الا ان يجعل وصفا للتكره قالوا وهذا بخلاف قولنا غافر الذنب وقابل التوب لانه ليس المراد
 منهما حدوث هذين الفعلين وانه يغفر الذنب ويقبل التوبة الا ان أوغدا وانما أريد ثبوت ذلك ودوامه
 فكان حكمهما حكم اله الخالق ورب العرش واما شديد العقاب فشكل لانه في تقدير شديد عقابه فيكون
 نكرة فلا يصح جعله صفة للمعرفة هذا تقرير السؤال وأجيب عنه بوجوه (الاول) ان هذه الصفة
 وان كانت نكرة الا انها لما ذكرت مع سائر الصفات التي هي معارف حسن ذكرها كافي قوله وهو الغفور
 الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد (والثاني) قال الزجاج ان خفض شديد العقاب على البدل
 لان جعل النكرة بدلا من المعرفة وبالعكس أمر جائز واعتضوا عليه بان جملة وحده بدلا من الصفات
 فيه نبوة ظاهرة (الثالث) انه لا نزاع في ان قوله غافر الذنب وقابل التوب يحسن جعلهما صفة وانما
 كان كذلك لانهما مفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك قوله شديد العقاب يفيد معنى الدوام
 والاستمرار لان صفات الله تعالى منزوعة عن الحدوث والتعدد فكونه شديد العقاب معناه كونه بحيث
 يشدد عقابه وهذا المعنى حاصل أبدا وغير موصوف بأنه حصل بعد ان لم يكن كذلك فهذا ما قيل في هذا
 الباب (البحث الثاني) هذه الآية مشهورة بترجيح جانب الرحمة والفضل لانه تعالى لما أراد ان يصف نفسه

فانه شديد العقاب ذكر قبله أمرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهو كونه غافر الذنب وقابل التوب
 وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة العظيمة وهو قوله ذى الطول فكونه شديد العقاب لما كان مسبوقا
 بتبئك الصفتين ومعلوم فانه هذه الصفة دل ذلك على ان جانب الرحمة والكرم أرفع (البحث الثالث) لقائل
 ان يقول ذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب ولم يذكر هاء في قوله شديد العقاب فما الفرق قلنا انه
 لو لم يذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب لاحتمل أن يقع خاطر انسان انه لامعنى لكونه غافر الذنب
 الا كونه قابل التوب أما لما ذكر الواو زال هذا الاحتمال لان عطف الشئ على نفسه محال اما كونه شديد
 العقاب فمعلوم انه مقارن كونه غافر الذنب وقابل التوب فاستغنى به عن ذكر الواو (الصفة الرابعة) قوله
 ذى الطول أى ذى التفضل يقال طال علينا طول لا أى تفضل علينا تفضلا ومن كلهم طل على بفضلك
 ومنه قوله تعالى أولو الطول منهم ومضى تفسيره عند قوله ومن لم يستطع منكم طولا واعلم انما وصف نفسه
 بكونه شديد العقاب لا بد وان يكون المراد بكونه تعالى آتيا بالعقاب الشديد الذى لا يبرح منه امتنانه به بل
 لا يجوز وصفه تعالى بكونه آتيا بالفعل الصريح واذا ثبت هذا فنقول ذكر بعده كونه ذى الطول وهو كونه
 ذا الفضل فيجب أن يكون معناه كونه ذا الفضل بسبب أن يترك العقاب الذى له أن يفعله لانه ذكر كونه
 ذا الطول ولم يبين انه ذى الطول فيجاء فوجب صرفه الى كونه ذى الطول فى الامر الذى سبق ذكره وهو فعل
 العقاب الحسن دفعا للاجمال وهذا يدل على انه تعالى قد يترك العقاب الذى يحسن منه تعالى فعله وذلك
 يدل على ان العفو عن أصحاب الكبائر جائز وهو المطلوب (الصفة الخامسة) التوحيد المطلق وهو قوله
 لا اله الا هو والمعنى انه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل فلو كان معه اله آخر يشاركه ويساويه فى صفة
 الرحمة والفضل لما كانت الحاجة الى عبوديته شديدة اما اذا كان واحدا وليس له شريك ولا شبهة كانت
 الحاجة الى الاقرار بعبوديته شديدة فكان الترغيب والترهيب الكاملين يصلحان بسبب هذا التوحيد
 (الصفة السادسة) قوله اليه المصير وهذه الصفة أيضا بما يقوى الرغبة فى الاقرار بعبوديته لانه بتقدير
 أن يكون موصوفا بصفات الفضل والكرم وكان واحدا لا شريك له الا ان القول بالحشر والنشر ان كان
 باطلا لم يكن الخوف الشديد حاصل من عصيانه أما لما كان القول بالحشر والقائمة حاصل كان الخوف أشد
 والحدرا ككل فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الصفات واحتج أهل التشبيه بلفظه الى قالوا انها تنفد انتباه
 الغاية والجواب عنه مذكور فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب واعلم انه تعالى لما قرأ القرآن كتاب أنزل
 ليهتدى به فى الدين ذكر أحوال من يجادل لغرض ابطاله واخفاء أمره فقال ما يجادل فى آيات الله الا الذين
 كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الجدال نوعان جدال فى تقرير الحق وجدال فى تقرير الباطل اما
 الجدال فى تقرير الحق فهو حرفة الانبياء عليهم السلام قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي
 أحسن وقال حكايه عن الكفار انهم قالوا النوح عليه السلام بانوح قد جادلنا فاكثرت جدالنا وما الجدال
 فى تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد بهذه الآية حيث قال ما يجادل فى آيات الله الا الذين كفروا وقال
 ماضى بروك الاجدال بل هم قوم خصمون وقال وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال صلى الله عليه وسلم
 ان جدالا فى القرآن كقرقفولة ان جدال الاعلى لفظا للتكبر يدل على التقيز بين جدال وجدال واعلم ان لفظ
 الجدال فى الشئ مشعر بالجدال الباطل ولفظ الجدال عن الشئ مشعر بالجدال لاجل تقريره والذب عنه قال
 صلى الله عليه وسلم ان جدال فى القرآن كفروا وقال لا تماروا فى القرآن فان المراء فيه كفر (المسئلة الثانية)
 الجدال فى آيات الله هو أن يقال مرة انه مهر ومرة انه شعر ومرة انه قول الكهنة ومرة اساطير الاولين ومرة
 انما يعلمه بشر واشبه هذا كما كانوا يقولونه من الشبهات الباطلة فذكر تعالى انه لا يفعل هذا الا الذين
 كفروا وأعرضوا عن الحق ثم قال تعالى فلا يغروك تغليبهم فى البلاد أى لا ينبغي ان تغتر بأنى أمهلهم
 وأتركهم سالين فى أيديهم وأموالهم يتقلبون فى البلاد أى يتصرفون فيها للتصارات وطلب المعاش فأنى
 وان أمهلهم فأنى ساءتدهم وانتقم منهم فأنعت بأشكالهم من الامم الماضية وكانت قريش كذلك يتقلبون

في بلاد الشام والعين ولهم الاموال الكثيرة يعجزون فيها ويرجون ثم كشف عن هذا المعنى فقال كذبت قلوبهم قوم نوح والازراب من بعدهم فذكر من أولئك المكذبين قوم نوح والازراب من بعدهم أي الامم المشتملة على الكفر كفوم عاد وثمود وغيرهم كما قال في سورة ص كذبت قلوبهم قوم نوح وعاد وفرعون ذولا ونادو ثمود وقوم لوط وأصحاب الابهة أولئك الازراب وقوله وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه أي وعزمت كل أمة من هؤلاء الازراب ان يأخذوا رسولهم ليقتلوه ويعذبوه ويحبسوه وبادلوا بالباطل أي هؤلاء الجادلوا رسلاهم بالباطل أي بإرادات الشهوات ليد حضوا به الحق أي أن يزلبوا بسبب إرادات الشهوات الحق والصدق فاخذتهم فكيف كان عقاب أي فأنزل بهم من الهلاك ما هو أباذل بالرسول وأرادوا ان يأخذوهم فاخذتهم اناف كيف كان عقابي اياهم اليس كان مهلكا مستأصلا مهيا في الذكر والسمع فانا افعل بقومك كما فعلت بهؤلاء ان أصروا على الكفر والجدة في آيات الله ثم كشف عن هذا المعنى فقال وكذلك حقت بكلمة ربك على الذين كفروا انهم أصحاب النار أي ومثل الذي حقي على أولئك الامم السالفة من العقاب حقت بكلمتي أيضا على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم قال صاحب الكشف انهم أصحاب النار في محل النصيب بخلاف التعليل وإبطال الفعل واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان قضاء الله بالعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغييره فقالوا انه تعالى أخبرنا حقت بكلمة العذاب عليهم وذلك يدل على انهم لا قدرة لهم على الايمان لانهم لو غشكوا ومنه لكانوا من ابطال هذه الكلمة الحقة ولتكنوا من ابطال علم الله وحكمه ضرورة ان المتكبر من الشيء يجب كونه متكبرا من كل ما هو من لوازمه ولا ننهم لو آمنوا لوجب عليهم ان يؤمنوا بهذه الآية فحينئذ كانوا قد آمنوا بانهم لا يؤمنون أبدا وذلك تكليف ما لا يطاق وقرأنا نافع وابن عامر حقت كلمت ربك على الجمع والباقيون على الواحد وقوله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن حلت من آياتهم وأزواجهم وذرياتهم الملك أنت العزيز الحكيم وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد درجته وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المؤمنين بين ان أشرف طرقات الخلوقات هم الملائكة الذين هم جلة العرش والحافون حول العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمؤمنين كأنه تعالى يقول ان كان هؤلاء الاراذل يبالغون في العداوة فلا يتصل بهم ولا تلتفت اليهم ولا تقم لهم وزنا فان جلة العرش معك والحافون من حول العرش معك تبصر وتلك في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى سبي نوعين من فرق الملائكة هذه الحسكية (أحدهما) الذين يحملون العرش وقد حكي تعالى ان الذين يحملون العرش يوم القيامة ثمانية فيهم من ان يقال الذين يحملونه في هذا الوقت هم أولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيامة ولا شك ان جلة العرش أشرف الملائكة كما كبرهم روى صاحب الكشف ان جلة العرش أرجلهم في الارض السفلى ورؤسهم قد شرفت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تتفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق الله تعالى من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال له اسر اقبل زاوية من زوايا عرش علي كاهله وقد مر في الارض السفلى وقد مر في رأسه من سبع سموات وانه يتصالح من عظمة الله حتى يصير كأنه الوصف قبل انه طائر متغير وروى ان الله تعالى أمر جميع الملائكة ان يخذلوا ويرووا بالسلام على جلة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وقيل خلق الله العرش من جوهر خضر اوبين القاشئين من قوائمه خفقتان الطير المسرع عثمانين ألف عام وقيل حول العرش سبعون ألف صف قيا ما نمد وضعا أي يدبهم على عواتقهم ورافعين أصواتهم بالتهليل والتمجيد ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعا

الايمان على السمائل ما منهم أحد الا ويسبح بما لا يسبح به الاخر هذه الامار نقلتها من الكشف
 (واما القسم الثاني) من الملائكة الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية فقوله تعالى ومن حوله والاطهار
 ان المراد منهم ما ذكره في قوله وتزى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدهم وهم وأقول العقل
 يدل على ان حلة العرش والحافين حول العرش يجب أن يكونوا أفضل الملائكة وذلك لان نسبة
 الارواح الى الارواح كنسبة الاجساد الى الاجساد فلما كان العرش أشرف الموجودات الجسمانية
 كانت الارواح المتعلقة بتدبير العرش يجب ان تكون أفضل من الارواح المدبرة للاجساد وأيضاً بسببه
 أن يكون هناك أرواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الارواح القضاة المستعينة المدبرة لجسم
 العرش أرواح اخر من جنسها وهي متعانة باطراف العرش والهيم الاشارة بقوله وتزى الملائكة
 حافين من حول العرش وبالجمله فقد ظهر بالبراهين البقينية وبالمكاشفات الصادقة انه لا نسبة لعالم
 الاجساد الى عالم الارواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الاجساد فيجب ان
 تشاهده بعين بصرتك في اختلاف مراتب عالم الارواح (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على انه
 سبحانه منزّه عن أن يكون في العرش وذلك لانه تعالى قال في هذه الآية الذين يحملون العرش وقال في آية
 أخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ولا شك ان حامل العرش يكون حامل لكل من في العرش
 فلو كان اله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لاله العالم فيكونون حافين لاله العالم والحفاظ
 القادر أولى بالاهمية والحمل والحفظ أولى بالعبودية فينبذ قلب الاله عبداً والعبداً لها وذلك فاسد
 فدل هذا على ان اله العرش والاجسام متعال عن العرش والاجسام واعلم انه تعالى حكى عن حلة
 العرش وعن الحافين بالعرش ثلاثة أسماء (أولها) قوله يسبحون بحمدهم وظاهره قوله حكاية عن
 الملائكة ونحن نسبح بحمدك وقوله تعالى وتزى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدهم
 فالتسبيح عبارة عن تزيه الله تعالى عما لا ينبغي والتحميد الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق فالتسبيح
 اشارة الى الجلال والتحميد اشارة الى الاكرام فقوله يسبحون بحمدهم قريب من قوله تبارك اسم
 ربك ذي الجلال والاكرام (والنوع الثاني) مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة هو قوله تعالى ويؤمنون به
 فان قيل فاي فائدة في قوله ويؤمنون به فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا وقد سبق الايمان
 بالله قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب الكشف وقد أحسن فيه جداً فقال ان المقصود منه التيقية على ان
 الله تعالى لو كان حاضراً بالعرش لكان حلة العرش والحافون حول العرش يشاهدونه ويعاينونه ولما كان
 ايمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجوده حاضراً مشاهداً معين لا يوجب المدح
 والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود النعم وكونه ماضية لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله تعالى ايمانهم
 بالله على سبيل الشاء والمدح والتعظيم علم انهم آمنوا به بدليل انهم مشاهدوه حاضراً جالسا فأنك
 الله صاحب الكشف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه نغراً وشرفاً (النوع الثالث) مما حكى
 الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا واعلم انه قد ثبت ان كمال السعادة مربوط
 بامر ين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب أن يكون التعظيم لامر الله مقدماً على الشفقة على
 خلق الله فقوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله ويستغفرون للذين
 آمنوا مشعر بالشفقة على خلق الله ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج كثير من العلماء بهذه
 الآية في اثبات ان الملك أفضل من البشر قالوا لان هذه الآية تدل على ان الملائكة لما عرفوا من ذكر الله
 بالثناء والتعظيم اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون وهذا يدل على انهم مستغفرون عن الاستغفار
 لانفسهم اذ لو كانوا محتاجين اليه لقد تموا الاستغفار لانفسهم على الاستغفار لغيرهم بدليل قوله صلى
 الله عليه وسلم ابدأ بنفسك وأيضاً قال تعالى لمح صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لاله الا الله واستغفر لربك
 وللمؤمنين والمؤمنات فامر محمد أن يذكر اولاً الاستغفار لنفسه ثم بعد ذلك الاستغفار لغيره

وحكى عن نوح عليه السلام انه قال رب اغفرلى ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات
وهذا يدل على ان كل من كان محتاجا الى الاستغفار فانه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره
فالملائكة لو كانوا محتاجين الى الاستغفار لكانوا يستغفرون لانفسهم مقدما على استغفارهم
بالاستغفار لغيرهم ولما لم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم لانفسهم علما ان ذلك انما كان لانهم ما كانوا
محتاجين الى الاستغفار وما الانبياء عليهم السلام فقد كانوا محتاجين الى الاستغفار بدليل قوله تعالى لمجد
عليه السلام واستغفر لذنبك واذا ثبت هذا فقد ظهر ان الملائكة افضل من البشر والله أعلم (المسئلة الثمانية)
احجج الكعبى بهذه الآية على أن تأثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب للمؤمنين لا في اسقاط العقاب عن
المذنبين قال وذلك لان الملائكة قالوا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك قال وليس المراد اغفر للذين تابوا
من الكفر سواء كان مصر على الفسق أو لم يكن كذلك لان من هذا حاله لا يوصف بكونه متبعا سبيل
ربه ولا يطلق ذلك فيه وأيضا ان الملائكة رتبة ولون وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم وهذا لا يليق
بالفاسق لان خصوصنا لا يطعون على ان الله تعالى وعدهم الجنة وانما يجوزون ذلك فثبت ان شفاعة
الملائكة لا تتناول الأهل الطاعة فوجب أن تكون شفاعة الانبياء كذلك ضرورة أنه لا قائل بالفرق
والجواب أن نقول هذه الآية تبدل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين فبين هذا من يجب عما ذكره
الكعبى أما بيان دلالة هذه الآية على ما قلناه نحن وجوه (الاول) قوله ويسعدون للذين آمنوا
والاستغفار طلب المغفرة والمغفرة لا تذصكر الا في اسقاط العقاب اما طلب النفع الزائد فانه لا يسمى
استغفاراً (الثاني) قوله تعالى ويسعدون للذين آمنوا وهذا يدل على انهم يستغفرون لكل أهل
الايمن فاذا دللنا على ان صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله تحت هذه الشفاعة (الثالث) قوله
تعالى فاغفر للذين تابوا اطالب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز أن يكون المراد اسقاط عقوبة الكبيرة بعد
التوبة لان ذلك واجب على الله عند الخصم وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء قبيحا ولا يجوز أيضاً أن
يكون المراد اسقاط عقوبة الصغار لان ذلك أيضاً واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء ولا يجوز أن يكون
المراد طلب زيادة منفعة على الثواب لان ذلك لا يسمى بمغفرة فثبت انه لا يمكن حمل قوله فاغفر للذين تابوا
الا على اسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة واذا ثبت هذا في حق الملائكة فكذلك في حق الانبياء لان فقدان
الاجماع على انه لا فرق أما الذى يتكلم به الكعبى وهو انهم طلبوا المغفرة للذين تابوا فنقول يجب أن يكون
المراد منه الذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان وقوله ان نائب عن الكفر وتابع سبيل الله في الدين
لا يسمى تابوا ولا متبعين سبيل الله قلنا لا نسلم قوله بل يقال انه نائب عن الكفر وتابع سبيل الله في الدين
والشريعة واذا ثبت انه نائب عن الكفر ثبت انه نائب الا ترى انه يصح في صدق وصفه بكونه
ضارباً وضاحكاً صدور الضرب والضحك عنه مرة واحدة ولا يتوقف ذلك على صدور كل أنواع الضرب
والضحك عنه فكذا ههنا (المسئلة السابعة) قال أهل التحقيق ان هذه الشفاعة الصادرة عن
الملائكة في حق البشر تجري مجرى اعتذار عن ذلته سبقت وذلك لانهم قالوا في أول تخليق البشر اتجهل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا في آخر الامر بأن قالوا فاغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهذا كالتنبه على ان من أذى غيره فالاولى ان يجبر ذلك
الايداء بإبصال نفع اليه واعلم انه تعالى لما حكى عن الملائكة انهم يستغفرون للذين تابوا بين كيفية ذلك
الاستغفار فحكى عنهم انهم قالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان
الدعاء في أكثر الامر مذكور بلا نظر بنا ويدل عليه ان الملائكة عند الدعاء قالوا ربنا بدليل هذه الآية
وقال آدم عليه السلام ربنا ظننا انفسنا وانا قال نوح عليه السلام رب انى أعوذ بك أن أسئلك ما ليس لى
به علم وقال أيضاً رب امدد عوت قومي بلانهارا وقال أيضاً رب اغفرلى ولوالدى وقال عن ابراهيم
عليه السلام رب ارنى كيف تحبى الموتى وقال رب اغفرلى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب

وقال ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرئتنا ائمة مسلمة لك وقال عن يوسف قد آتيتني من المالك وقال عن موسى عليه السلام رب أرني آياتك قال في قصة الوكر رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم قال رب اجأنتهت على فلان أكون ظهيرا للعجزة من وحكي تعالى عن دلودانه استغفر ربه وخزوا كعها وأناب وعن سليمان انه قال رب هب لي ملكا وعن زكريا انه نادى ربه ندا خفيا وعن عيسى عليه السلام انه قال ربنا أنزل علينا مائدة من السماء وعن محمد صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قال له وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وحكي عن المؤمنين انهم قالوا ربنا بما خلقت هذا باطلا واعادوا هذه اللفظة خمس مرات وحكي أيضا عنهم انهم قالوا اغفر لنا ربنا واليك المصير الى آخر السورة فثبت بما ذكرنا من أرضي الدعاء أن ينادى العبد ربه بقوله يا رب وعام الاشكال فيه أن يقال لفظ الله اعظم من لفظ الرب فلم صار لفظ الرب محتسبا لوقت الدعاء والجواب كان العبد يقول كنت في كم العدم المحض والنفي الصرف فاخرجتني الى الوجود ووريتني فاجعل ترينتك شفيعا اليك في ان لا تخليطني طرفة عين عن زينتك واحسانك وفضلك (المسئلة الثانية) السئلة في الدعاء أن ينادى ربه بالشاء على الله تعالى ثم يذكر الدعاء عقيبها والدليل عليه هذه الآية فان الملائكة لما عزمو على الدعاء والاستغفار للمؤمنين بدوا بالشاء فقالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وأيضان ان الظليل عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء ذكر الشاء أولا فقال الذي خلقتني فهو حيح - ديين والذي هو يطعمني ويسقيني واذا مرضت فهو يشفيني والذي يبعثني ثم يحيين والذي أطلعني أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا شاءا على الله تعالى ثم بعد ذلك ذكر الدعاء فقال رب هب لي سبيحا والحقني بالصابين واعلم ان العقل يدل أيضا على رعية هذا الترتيب وذلك لان ذكر الله بالشاء والتعظيم بالنسبة الى جوهر الروح كالا كبير الا عظم بالنسبة الى النحاس فيمكن ذرة من الاكبر اذا وقعت على عالم من النحاس انقلب الكل ذهابا برزا فكذلك اذا وقعت ذرة من اكبر معرفة بجلال الله تعالى على جوهر الروح النطقية انقلب من نحوسة النجاسة الى صفاء القدس وبقاء عالم الطهارة فثبت ان عند اشراق نور معرفة الله تعالى في جوهر الروح بصير الروح اقوى صفاء وكل اشراقا ومضي صار كذلك كانت قوته اقوى وتأثيره اكمل فكان حصول الشيء المطلوب بالدعاء اقرب وأكمل وهذا هو السبب في تقديم الشاء على الله على الدعاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة أنواع من الصفات الربوبية والرحمة والعلم أما الربوبية فهي اشارة الى الابداء والابداع وقبه لطيفة اخرى وهي ان قولهم ربنا اشارة الى التبرية والتربية عبارة عن ابقاء الشيء على اكمل احواله واحسن صفاته وهذه ايدل على ان هذه الممكنات كما انهم محتاجة حال حدوثها الى احداث الحق سبحانه وتعالى وبإيجاده فكذلك انهم محتاجة حال بقاءهم الى ابقاء الله وأما الرحمة فهي اشارة الى أن جانب الخير والرحمة والاحسان راجع على جانب الضرر وانه تعالى انما خلق الخلق للرحمة والخير لا للضرر والشر فان قيل قوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فبأنه سؤال لان العلم وسع كل شيء اما الرحمة فغلوصلت الى كل شيء لان الضرر وسع كل شيء في الضرر ولا يكون ذلك الضرر رحمة وهذا السؤال ايضاخذ كور في قوله ورحمتي وسعت كل شيء قلنا كل موجود فقد نال من رحمة الله تعالى نصيبا وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن أما الواجب فليس الا الله سبحانه وتعالى وقسم الى أما الممكن فوجوده من الله تعالى وبإيجاده وذلك رحمة فثبت انه لا موجود غير الله الا وقد وصل اليه نصيب ونصاب من رحمة الله فلهذا حال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفي الآية دقة اخرى وهي ان الملائكة قد مولا ذكر الرحمة على ذكر العلم فقالوا وسعت كل شيء رحمة وعلما وذلك لان مطلوبهم افعال الرحمة وان يتجاوز عما علمه منهم من أنواع الذنوب فالمطلوب بالذات هو الرحمة والمطلوب بالعرض ان يتجاوز عما علمه منهم والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب بالعرض الا ترى انهم لما كان ابقاء الصحة مطلوب بالذات لازالة المرض مطلوب بالعرض لا بحرمانه لما ذكر واحد الطب قد موفيه حفظ الصحة على ازالة المرض فقالوا الطب علم لم تعرف منه احوال بدن الانسان من

جهة ما يصح ويرزول عن العصمة لتعظيم العصمة حاصله وتستر ذرائع فكذا هي المأطوب بالذات هو الرحمة وما
التجاوز عما عليه منهم من أنواع الذنوب فهو مطلوب بالعرض لأجل أن حصول الرحمة على سبيل الكمال
لا يحصل إلا بالتجاوز عن الذنوب فلهذا السبب وقع ذكر الرحمة سابقا على ذكر العلم (المسئلة الرابعة) ذات
هذه الآية على أن المقصود بالقصة الأولى في الخلق والتكوين إنما هو الرحمة والفضل والحدود والكرام
ودات الدلائل اليقينية على أن كل ما دخل في الوجود من أنواع الخير والشر والسعادة والشقاوة
قبضاء الله وقدره والجمع بين هذين الأصلين في غاية الصعوبة فعند هذا قالت الحكماء الخير مراد مرضى
والشر مراد مكروه والخير مقضى به بالذات والشر مقضى به بالعرض وفيه غور عظيم (المسئلة الخامسة)
قوله وسعت كل شيء رحمة وعلما يدل على كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها من الكلمات
والجزيئات وأيضا فلا لذلك يمكن في الدعاء والتضرع فائدة لأنه إذا جاز أن يخرج عن علمه بعض
الاشياء فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعي أن الله سبحانه يعلم ويعلم دعاءه وعلى هذا التقدير لا يتي
في الدعاء فائدة البتة واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم كيفية شأهم على الله تعالى حكى عنهم كيفية دعائهم وهو
انهم قالوا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واعلم أن الملائكة طلبوا بالدعاء من الله تعالى
أشياء كثيرة للعوالمين فالمأطوب الأول الغفران وقد سبق نفسه في قوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك فان قيل لا معنى للغفران إلا إسقاط العذاب وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله فاغفر لهم وبين قوله
وقهم عذاب الجحيم قلنا دلالة لفظ المغفرة على إسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصلة على سبيل الرمز والاشارة
فلما ذكرنا هذا الدعاء على سبيل الرمز والاشارة أردناه بذكره على سبيل التصريح لأجل التأكيـ
د والمبالغة واعلم انهم لما طلبوا من الله إزالة العذاب عنهم أردفوه بأن طلبوا من الله إيصال الثواب إليهم
فقالوا ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم فان قيل أنتم زعمتم أن هذه الشفاعة إنما حصلت للمؤمنين
وهذه الآية تبطل ذلك لأنه تعالى ما وعد المؤمنين بأن يدخلهم في جنات عدن قلنا لانهم ما وعدهم بذلك
لأننا بينا أن الدلائل الكثيرة في القرآن دلت على أنه تعالى لا يخلد أهل الأله إلا الله محمد رسول الله في النار
وإذا أخرجه من النار وجب أن يدخلهم الجنة فكان هذا وعدا من الله تعالى لهم بأن يدخلهم في جنات
عدن أما من غير دخول النار وما بعد أن يدخلهم النار قال تعالى ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم
يعني وأدخل معهم في الجنة هؤلاء الطوائف الثلاثة وهم الصالحون من الآباء والأزواج والذريات وذلك
لأن الرجل إذا حضر معه في موضع عيشه وسروره أهله وعشيرته كان ابتهاجه اكمل قال الفراء والزجاج
من نصب من مكانين فان شئت رددته على الضمعي قوله وأدخلهم وان شئت في وعدتهم والمراد من قوله ومن
صلح أهل الإيمان ثم قالوا انك أنت العزيز الحكيم وانما ذكرنا في دعائهم هذين الوصفين لأنه لو لم يكن
عزير لكان بحيث يغلب ويمنع ما صح وقوع المأطوب منه ولو لم يكن حكما لما حصل هذا المأطوب على وفق
الحكمة والمصلحة ثم قالوا به ذلك وقهم السبب قال بعضهم المراد وقهم عذاب السبب فان قيل فعلى هذا
التقدير لا فرق بين قولهم وقهم السبب وبين ما تقدم من قوله وقهم عذاب الجحيم وحينئذ يلزم التكرار
الحالي عن الفائدة وأنه لا يجوز قتلنا بل التفاوت حاصل من وجهين (الأول) أن يكون قوله وقهم عذاب
الجحيم دعاء مذكور الأصل وقوله وقهم السبب دعاء مذكور القروع (الثاني) أن يكون قوله وقهم
عذاب الجحيم مقصودا على إزالة الجحيم وقوله وقهم السبب يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف
القيامة وعذاب الحساب والسؤال (والقول الثاني) في تفسير قوله وقهم السبب هو أن الملائكة طلبوا
إزالة عذاب النار بقولهم وقهم عذاب الجحيم وطلبوا إيصال ثواب الجنة إليهم بقولهم وأدخلهم جنات
عدن ثم طلبوا بعد ذلك أن يصونهم الله تعالى في الدنيا عن العقائد الفاسدة والأعمال الفاسدة وهو المراد
بقولهم وقهم السبب ثم قالوا ومن تق السبب ومن تق السبب في الدنيا فقد رحمته يعني ومن تق السبب في الدنيا فقد رحمته
في يوم القيامة ثم قالوا ذلك هو الفوز العظيم حيث وجدوا أعمال منقطع نعيم لا ينقطع وأعمال حقيرة

ملكا لتصل العقول الى كنه جلالته قوله تعالى (ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم
 انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون قالوا ربنا امننا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل
 الى خروج من سبيل ذلكم بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم وان يشركه بتوحيده فالحكم لله العلي الكبير
 اعلم انه تعالى لما عاد الى شرح احوال الكافرين المجادلين في آيات الله وهم الذين ذكرهم الله في قوله
 ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا بين انهم في القيامة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب الذي
 ينزل بهم ويسألون الرجوع الى الدنيا لئلا يوافوا ما فرط منهم فقال ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر من
 مقتكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية حذف وفيها أيضا تقديم وتأخير أما الحذف فقد قدره
 لمقت الله اياكم وأما التقديم والتأخير فهو ان التقدير ان يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون الى الايمان
 فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم وفي تفسيره مقتهم انفسهم وجوه (الاول) انهم اذا شاهدوا
 القيامة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا (الثاني)
 ان الاتباع يشتم مقتهم لارؤساء الذين دعواهم الى الكفر في الدنيا وارؤساء ايضا يشتم مقتهم للاتباع
 فغير من مقت بعضهم بعضا بأنهم مقتوا انفسهم كما انه تعالى قال فاقبلوا انفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا
 (الثالث) قال محمد بن كعب اذا خطبهم ابليس وهم في النار بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الى قوله
 ولوموا انفسكم في هذه الحالة مقتوا انفسهم واعلم انه لا نزاع ان مقتهم انفسهم انما يحصل في القيامة
 امام مقت الله لهم وفيه وجهان (الاول) انه حاصل في الآخرة والمعنى لمقت الله اكبر في هذا الوقت أشد من
 مقتكم انفسكم في هذا الوقت (والثاني) وعليه الا كثرون ان التقدير لمقت الله لكم في الدنيا اذ تدعون
 الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم الان في تفسير الالفاظ المذكورة في الآية اوجه
 (الاول) ان الذين ينادونهم ويذكرون لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم (الثاني) المقت أشد البغض
 وذلك في حق الله تعالى محال فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر (الثالث) حال الضراء ينادون
 لمقت الله معناه انهم ينادون ان مقت الله اكبر يقال ناديت ان زائدا قائم وان زيدا قائم (الرابع) قوله اذ
 تدعون الى الايمان فيه حذف والتقدير لمقت الله لكم اذ تدعون الى الايمان فتأثرون بالكفر اكبر من مقتكم
 الان انفسكم ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امننا اثنتين الى آخر الآية
 والمعنى انهم لما عرفوا ان الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسدا باطلا تنموا الرجوع الى الدنيا لكي يشتملوا
 عند الرجوع اليها بالاعمال الصالحة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احيى كثر العلماء هذه الآية
 في اثبات عذاب القبر وقرر بالدلائل انهم اثبتوا انفسهم موتين حيث قالوا ربنا امننا اثنتين فاحد الموتين
 مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حياة اخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتا ثانيا وذلك
 يدل على حصول حياة في القبر فان قيل قال كثير من المفسرين الموتة الاولى اشارة الى الحالة الحاصلة عند
 كون الانسان نطفة وعلقة والموتة الثانية اشارة الى ما حصل في الدنيا فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك
 والذي يدل على ان الامر ما ذكرناه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم
 والمراد من قوله وكنتم امواتا الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة وتحقق الكلام ان الامانة تستعمل
 بمعنيين (أحدهما) ايجاد الشيء ميبثا (والثاني) تصير الشيء ميبثا بعد ان كان حيا كقولك وسع الخطايا
 نوبى يحتمل انه خاطه واسعا ويحتمل انه صيره واسعا بعد ان كان ضيقا فلم لا يجوز في هذه الآية ان يكون
 المراد بالامانة خلقها ميبثا ولا يكون المراد تصيرها ميبثا بعد ان كانت حية (السؤال الثاني) ان هذا كلام
 الكفار فلا يكون حجة (السؤال الثالث) ان هذه الآية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر
 وبما انه لو كان الامر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرات أقولها في الدنيا وثانيتها في القبر وثالثتها
 في القيامة والمذكور في الآية ليس الاحاطين فقط فيكون احدهما الحياة في الدنيا والحياة الثانية
 في القيامة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا (السؤال الرابع) انه ان دلت هذه الآية

على حصول الحياة في القبر فهنا ما يدل على عدمه وذلك بالمقول والعقول أما المتقول فمن وجوه (الاول)
 قوله تعالى أئن هو فانت آناه الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه فلم يذكر في هذه الآية
 الا الحذر عن الآخرة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الحذر عنها حاصلًا ولو كان الامر كذلك لذكره ولما لم
 يذكره علمنا أنه غير حاصل (الثاني) انه تعالى حكى في سورة الصافات عن المؤمنين المحققين أنهم
 يقولون بعد دخولهم في الجنة أئنا نحن بميتين الاموتتنا الاولى ولا شك ان كلام أهل الجنة حق وصدق
 ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتين وذلك على خلاف قوله أئنا نحن بميتين الاموتتنا الاولى
 قالوا والاستدلال بهذه الآية أقوى من الاستدلال بالآية التي ذكرتموها لان الآية التي عسكلكم
 حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والآية التي عسكتم بها حكاية قول الكافرين الذين دخلوا النار
 وأما العقول فمن وجوه (الاول) وهو ان الذي افترسته السباع وأكلته لو اعيد حيا لكان اما أن يعاد
 حيا بمجموعه أو بأجزاء أو بالاول باطل لان الحس يدل على أنه لم يحصل له مجموع والثاني باطل لانه لما
 أكلته السباع فلم يجعل تلك الاجزاء أحياء لمصلحة السباع وفي أمعائها وذلك في غاية
 الاستبعاد (الثاني) ان الذي مات لوتركاه ظاهرا بحيث براه كل أحد فانهم يرونه باقيا على موته
 فلجوز ناعم هذه الحالة انه يقال انه صار حيا لكان هذا تشكيكا في المحسوسات وانه دخول في السفطة
 (والجواب) قوله لم لا يجوز أن تكون الموتة الاولى هي الموتة التي كانت حاصلة حل ما كان نطفة وعلقة
 فنقول هذا لا يجوز ويانه أن المذكور في الآية ان الله أماتهم ولفظ الامانة مشروط بسبق حصول
 الحياة اذ لو كان الموت حاصل قبل هذه الحالة امتنع كون هذه الامانة والالزم تحصيل الحاصل وهو محال
 وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا لان المذكور في هذه الآية أنهم كانوا أمواتا وليس
 فيها أن الله أماتهم بخلاف الآية التي نحن في تفسيرها لانها تدل على ان الله تعالى أماتهم مرتين وقد بينا ان
 لفظ الامانة لا يصدق الا عند سبق الحياة فظهر الفرق أما قوله ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة قلنا
 لما ذكرنا ذلك لم يكذبهم الله تعالى اذ لو كانوا كاذبين لظهر الله تكذيبهم ألا ترى أنهم لما كذبوا في قولهم
 والله ربنا ما كنا مشركين كذبهم الله في ذلك فتعال انظر كيف كذبوا وأما قوله ظاهر الآية يمنع من اثبات
 حياة في القبر اذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لا مرتين فنقول الجواب عنه من وجوه
 (الاول) هو ان مقصودهم تعدد أوقات البلاء والمحنة وهي أربعة الموتة الاولى والحياة في القبر والموتة
 الثانية والحياة في القيامة فهذه الاربعة أوقات البلاء والمحنة فاما الحياة في الدنيا فليست من أقسام
 أوقات البلاء والمحنة فهذه السبب لم يذكرها (الثاني) لعلمهم ذكر الحياتين وهي الحياة
 في الدنيا والحياة في القيامة أما الحياة في القبر فاهلوا ذكرها لقله وجودها وقصر مدتها (الثالث)
 لعلمهم لما صاروا أحياء في القبور لم يموتوا بل بقوا أحياء كما في السعادة واما في الشقاوة واتصل بها حياة
 القيامة فكأنوا من جملة من أرادهم الله بالاستثناء في قوله فصعق من في السموات ومن في الارض الا من
 شاء الله (الرابع) لو لم تثبت الحياة في القبر لم يكن لا يحصل الموت الامرة واحدة فكان اثبات الموت مرتين
 كذبا وهو على خلاف لفظ القرآن املوا اثبتنا الحياة في القبر برسنا اثبات الحياة ثلاث مرات والموت كور
 في القرآن مرتين اما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها أو عدمها فثبت ان نفي حياة القبر يقتضي
 ترك ما دل اللفظ عليه فاما اثبتت حياة القبر فانه يقتضي اثبات نفي مرائد على ما دل عليه اللفظ مع ان اللفظ
 لا اشعار فيه بثبوت ولا بعده فكان هذا أولى وأما ما ذكره في المعارضة الاولى فنقول قوله يحذر الآخرة
 تدخل فيه الحياة الآخرة سواء كانت في القبر أم لا وفي القيامة واما المعارضة الثانية بخبرها انما رجح ولنا
 بالاحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر وأما الوجهان العقلان قد فوجعا لانا اذا قلنا ان الانسان
 ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم نوراني سار في هذا البدن كانت الاشكال
 التي ذكرتموها غير واردة في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم انما اثبتنا حياة القبر فيكون

الحاصل في حق بعضهم أربعة أنواع من الحياة وثلاثة أنواع من الموت والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم فهؤلاء أربع مراتب في الحياة حياتان في الدنيا وحياة في القبر وحياة رابعة في القيامة (المسئلة الثالثة) قوله اثنتين نفث اصد رح ذوف والتقدير امانتين اثنتين ثم حكي الله عنهم انهم قالوا فاعترقنا بذنوبنا فان قيل الفناء في قوله فاعترقنا تقتضي أن تكون الامانة مرتين والاحياء مرتين سبب لهذا الاعتراف فينبو هذه السببية قلنا لانهم كانوا منكربين للبعث فلما شاهدوا الاحياء بعد الامانة مرتين لم يبق لهم عذري الاقرار بالبعث فلا جرم وقع هذا الاقرار كالمبدب عن تلك الاحياء والامانة ثم قال فهل الى خروج من سبيل أى هل الى نوع من الخروج سريع أو بطيء من سبيل أم البأس وقع فلا خروج ولا سبيل اليه وهذا كاذم من غلب عليه البأس والقنوط واعلم أن الخواب الصريح عنه أن يقال لا أنتم وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كراما يدل على انه لا سبيل لهم الى الخروج فقال ذلكم بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم وان بشركم به تؤمنوا أى ذلكم الذى أنتم فيه وهو ان لا سبيل لكم الى خروج قط لتماوقع بسبب كفركم بوحيد الله تعالى واما انكم بالاشراية فالحكم لله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمدى وقوله العلى "الكبير دلالة على الكبرياء والعظمة وعلى أن عقابه لا يكون الا كذلك والمشيبة استدلوا بقوله تعالى العلى على العلو الاعلى في الجهة وبقوله الكبير على كبر الجنة والذات وكل ذلك باطل لا نادلنا على أن الجسعية والمكان محالان في حق الله تعالى فوجب أن يكون المراد من العلى "الكبير العلو" والكبرياء بحسب القدرة والالهية قوله تعالى (هو الذى يريكم آياته وينزل لكم من السماء رزقا وما يتذكر الامن ينيب فادعوا الله مخضنين له الدين ولو كره الكافرون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين أردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته وحكمته ليصير ذلك دليلا على انه لا يجوز جعل هذه الاجسام المخونة والخشب المحصورة شركاء لله تعالى في العبودية فقال هو الذى يريكم آياته واعلم أن أهم المهمات رعاية مصالح الاديان ومصالح الابدان فهو سبحانه وتعالى راعى مصالح اديان العباد باظهار البينات والآيات وراعى مصالح ابدانهم بانزال الرزق من السماء فوق الآيات من الاديان كوقوع الارزاق من الابدان فالآيات لحياة الاديان والارزاق لحياة الابدان وعند حصولهما يحصل الانعام على اقوى الاعتبارات وأكمل الجهات ثم قال وما يتذكر الامن ينيب والمعنى ان الوقوف على دلائل بوحيد الله تعالى كالامر المكون في العقل الآن القول بالاشرك والاستغال بعبادة غير الله بصرك كالمنايع من تجلي تلك الانوار فاذا عرض العبد عنها وأتاب الى الله تعالى زال الغطاء والوطاء فظهر الفوز التام ولما تقرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله تعالى فقال فادعوا الله مخضنين له الدين من المشركون ومن الالتفات الى غير الله ولو كره الكافرون قرأ ابن كثير خضيفة والباقون بالتشديد قوله تعالى (رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده لينذروهم باللاق يومهم بارزون لا يخفى على الله منهم شئ لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب) اعلم انه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه واكرامه كونه مظهر الآيات منزلا للارزاق ذكر في هذه الآية ثلاثة أخرى من صفات الجلال والعظمة وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح قال صاحب الكشف ثلاثة اخبار لقوله هو مرتبة على قوله الذى يريكم واخبار مرتبة محذوف وهي مختلفة تعرفنا وتذكروا ورفيع الدرجات بالنصب على المدح وأقول لابد من تفسير هذه الصفات الثلاثة (فالصفة الاولى) قوله رفيع الدرجات واعلم أن الرفيع يحتمل أن يكون المراد منه الرفع وان يكون المراد منه المرتفع اما اذا حملناه على الاول ففيه وجوه (الوجه الاول) انه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة (والثاني) رافع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة فهو سبحانه عين لكل أحد من الملائكة درجة معينة كإحسانه وامنا لاه مقام معلوم وعين لكل واحد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين آمنوا العلم

درجات وعين لكل جسم درجة معينة تجعل بعضها سفلية عنصريه وبعضها فلكية كوكبية وبعضها من
 جواهر العرش والكرسي فجعل لبعضها درجة أعلى من درجة الثاني وأيضاً جعل لكل أحد مرتبة معينة
 في الملقى والرزق والابجل فقال وهو الذي جعلكم خلأف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات
 وجعل لكل أحد من السعداء والاشقياء في الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة وموجبات الشقاوة
 وفي الآخرة لظهور آثار تلك السعادة والشقاوة فإذا جئنا الرفيع على الرفع كان معناه ما ذكرناه وما إذا
 ساء على المرتفع فهو سبباً له ورفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال أما في أصل الوجود
 فهو أرفع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن ومحتاج اليه وأما في دوام الوجود فهو
 أرفع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته وهو الازلي والابدي والسمدي الذي هو اقل لكل ما سواه
 وليس له اقل وآخر لكل ما سواه وليس له آخر وأما في العلم فلانه هو العالم بجميع الذوات والصفات
 والكميات والجزئيات كما قال وعنده مفتاح الغيب لا يعلم الا هو وأما في القدرة فهو أعلى القادرين
 وأرفعهم لانه في وجوده وجميع كالات وجوده غنى عن كل ما سواه وكل ما سواه فانه محتاج في وجوده
 وفي جميع كالات وجوده اليه وأما في الوحدة فهو الواحد الذي يمنع أن يحصل له ضد ونزديك
 ونظير واقل الحق سبحانه له صفتان (أحدهما) استغناؤه في وجوده وفي جميع صفات وجوده عن كل
 ما سواه (والثاني) انتقار كل ما سواه اليه في وجوده وفي صفات وجوده فالرفع ان فسرناه بالمرتفع كان
 معناه انه أرفع الموجودات واعلاها في جميع صفات الجلال والاکرام وان فسرناه بالرفع كان معناه ان كل
 درجة وفضيلة ورحمة ومنقبة حصلت لشيء سواه فانهما حصلت بايجاده وتكريمه وفضله ورحمته (الصفة
 الثانية) قوله ذو العرش ومعناه انه مالك العرش ومدبره وخالقه واحتج بعض الانعام من المشبهة بقوله
 رفيع الدرجات ذو العرش وحواله على أن المراد بالدرجات السموات وقوله ذو العرش انه موجود في العرش
 فوق سبع سموات وقد أعظموا الفرية على الله تعالى فأننا ينسبوا للذات القاهرة العقلة والنقلة ان كونه
 تعالى جسماء في جهة محال وأيضاً فظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الاضافته
 الى العرش ويكتفي فيه اضافته اليه بكونه مالكه ومخرجه من العدم الى الوجود فأى ضرورة تدعونا
 الى الذهاب الى القول الباطل والمذهب الفاسد والفائدة في تخصيص العرش بالذكر هو انه أعظم
 الاجسام والمقصود بيان كمال الهيته ونفاذ قدرته فكل ما كان محل التصرف والتدبير أعظم كانت دلالاته
 على كمال القدرة أقوى (الصفة الثالثة) قوله يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده وفيه مباحث
 (البعث الاول) اختلاف في المراد بهذا الروح والعصير أن المراد هو الوحي وقد أطنبنا في بيان انه لم يسم
 الوحي بالروح في أول سورة النحل في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من أمره وقال أيضاً أو من كان ميتاً
 فأحييناه وحاصل الكلام فيه أن حياة الارواح بالمعارف الالهية والجلال القدسية فإذا كان
 الوحي سبباً لحصول هذه الارواح سمي بالروح فان الروح سبب لحصول الحياة والوحي سبب لحصول هذه
 الحياة الروحانية واعلم أن هذه الآية مشتملة على أمر عجيبة من علوم المتكشفات وذلك لان كمال كبرياء
 الله تعالى لا تنصل اليه العقول والافهام فاطريق التكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية ان يذكر ذلك
 الكلام على الوجه الكلي العقلي ثم يذكر عقبه شيء من المحسوسات المؤكدة لذلك المعنى العقلي
 لصير المحسوس بهذا الطريق معاضد للعقل فههنا أيضاً كذلك فتولع درجاته ما أن يكون بمعنى كونه
 رافعاً للدرجات وهو اشارة إلى تأثير قدرة الله تعالى في إيجاد المكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها
 وصفاتها وأولى كونه تعالى مرتفعاً في صفات الجلال ونعوت العزة عن كل الموجودات فهذه الكلام كلي
 عقلي برهاني ثم انه سبحانه بين هذا الكلام الكلي بيزيد تقرير وذلك لان ما سوى الله تعالى اما جسمانيات
 واما روحانيات فبين في هذه الآية ان كلا القسمين منقسم تحت تسخير الحق سبحانه وتعالى اما الجسمانيات
 فأعظمها العرش فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش من جنس

المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكداً ذلك المعقول أعني قوله رفيع الدرجات وأما الروحانيات فكلها
 مسخرة للحق سبحانه واليه الإشارة بقوله يلقي الروح من أمره واعلم ان أشهر الاحوال الظاهرة في
 روحانيات هذا العالم ظهور آثار الوحي والوحي انما يتم بآركان أربعة (فأولها) المرسل وهو الله سبحانه وتعالى
 فلهذا أخاف إلقاء الوحي الى نفسه فقال يلقي الروح (والركن الثاني) الارسل والوحي وهو الذي سماه
 بالروح (والركن الثالث) أن وصول الوحي من الله تعالى الى الانبياء لا يمكن أن يكون الا بواسطة
 الملائكة وهو المشار اليه في هذه الآية بقوله من أمره فالركن الروحاني يسمى أمره حال تعالى وأوحى
 في كل سماء أمره ها وقال آله الخلق والامر (والركن الرابع) الانبياء الذين يلقي الله الوحي اليهم وهو المشار
 اليه بقوله على من يشاء من عباده (والركن الخامس) تعيين الغرض والمقصود الاصل من إلقاء هذا الوحي
 اليهم وذلك هو أن الانبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا الى عالم الآخرة ويحدهم لوهمهم على
 الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه الإشارة بقوله لينذروكم التلاق يومهم
 بارزون فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الاشارات العالمة من علوم المكاشفات الالهية وفي ههنا نبين
 انه ما السبب في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق وكما الصفات التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة ليوم
 التلاق أما السبب في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق ففسه وجوه (الاول) ان الارواح كانت متباعدة عن
 الاجساد فاذا جاء يوم القيامة صارت الارواح ملاقية للاجساد فكان ذلك اليوم يوم التلاق (الثاني)
 ان الخلائق يتلاقون فيه فنفق بعضهم على حال البعض (الثالث) ان أهل السماء يتلون على أهل الارض
 فيلقى فيه أهل السماء وأهل الارض قال تعالى ويوم تشق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً
 (الرابع) ان كل أحد يصل الى جواره على ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو مأخوذ من قولهم فلان
 لقي محله (الخامس) يمكن أن يكون ذلك مأخوذاً من قوله فمن كان يرجوا لقاء ربه من قوله لتجزيهم يوم
 يلقونه سلام (السادس) يوم يلتقي فيه العابدون والمعبودون (السابع) يوم يلتقي فيه آدم عليه السلام
 وآخر ولده (الثامن) قال ميمون بن مهران يوم يلتقي فيه الظالم والمظلوم فربما ظلم الرجل رجلاً وانفصل
 عنه ولو أراد أن يجده لم يقدر عليه ولم يعرفه ففي يوم القيامة يحضران ويلقى بعضهم بعضاً فربما
 التلاقي والتنادي بآيات الباء في الوصل والوقف وهما في الواقع وبالوقوف في الوصل وأما
 بيان ان الله تعالى كم عدد من الصفات ووصفهم يوم القيامة في هذه الآية فنقول (الصفة الاولى)
 كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره (الصفة الثانية) قوله يومهم بارزون وفي تفسير هذا البروز
 وجوه (الاول) انهم برزوا عن مواطن القبور (والثاني) بارزون أي ظاهرون لا يستترهم شيء من جبل
 أو كفة أو بناء لان الارض بارزة فاعصفت وليس عليهم أيضاً ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء
 في الحديث يحشرون عراة صفات غرلا (الثالث) أن يجعل كونهم بارزين كناية عن ظهور أعمالهم
 وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السرائر (الرابع) ان هذه النفوس الناطقة البشرية
 كأنها في الدنيا انغمست في ظلمات اعمال الابدان فاذا جاء يوم القيامة أعرضت عن الاشتغال
 بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلية الى عالم القيامة وجميع الروحانيات فكانها برزت بعد ان كانت كامنة
 في الجسمانيات مستترة بها (الصفة الثالثة) قوله لا يخفى على الله منهم شيء والمراد يوم لا يخفى على الله
 منهم شيء والمقصود منه الوعد فانه تعالى بين انهم اذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فان الله تعالى
 يعلم ما فعله كل واحد منهم فيجازي كلاهم بحسبه ان خيرا فخير وان شرا فشر فهم وان لم يعلموا انفسهم
 ما فعلوه فانه تعالى عالم بذلك ونظيره قوله يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية وقال يوم تبلى السرائر وقال
 اذا بعثنا ما في القبور وحمل ما في الصدور وقال يومئذ نتحدث اخبارها فان قيل الله تعالى لا يخفى عليه منهم
 شيء في جميع الايام فامعنى تسمية هذا المعنى بذلك اليوم قلنا انهم كانوا يتوهمون في الدنيا اذا استروا بالحيطان
 والحجب ان الله لا يراهم وتخفى عليه اعمالهم فهم في ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف الى

حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا قال تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون
 وقال يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معني قوله وبرزوا له الواحد القهار (الصفة الرابعة)
 قوله تعالى لمن الملك اليوم الله الواحد القهار والتقدير يوم ينادي فيه لمن الملك اليوم وهذا النداء في أى
 الاوقات يحصل فيه قولان (الاول) قال المفسرون اذا هلك كل من في السموات ومن في الارض فيقول
 الرب تعالى لمن الملك اليوم يعني يوم القيامة فلا يجيبه أحد فهو تعالى يجيب نفسه فيقول لله الواحد
 القهار قال أهل الأصول هذا القول ضعيف وبيان من وجوه (الاول) انه تعالى بين ان هذا النداء
 انما يحصل يوم التلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت احياء فقل
 قولهم ان الله تعالى انما ينادي بهذا النداء حين هلك كل من في السموات والارض (والثاني) ان الكلام
 لا بد فيه من فائدة لان الكلام اما أن يذكر حال حضور الغير وحال مالا يحضر الغير (والاول) باطل ههنا
 لان القوم قالوا انه تعالى انما يذكر هذا الكلام عند فناء الكل (والثاني) أيضا باطل لان الرجل انما
 يحسن تكلمه حال كونه وحده اما لانه يحفظه شيئا كالذي يكثر على الدرس وذلك على الله محال أولا بل
 انه يحصل له مرور بما يقوله وذلك أيضا على الله محال أولا بل أن يعبد الله بذلك المذكور ذلك أيضا على الله
 محال فثبت أن قول من يقول ان الله تعالى يذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل لا أصل له
 (والقول الثاني) ان في يوم التلاق اذا حضر الاولون والاخرون وبرزوا لله نادى مناد لمن الملك اليوم
 فيقول كل الحاضرين في محفل القيامة لله الواحد القهار فالؤمنون يقولونه تلوذا بهذا الكلام حيث
 تألوا به هذا الذكر المنة الرفيعة والكفارة قولونه على الصغار والدلة على وجه التمسر والندامة على أن
 فاتهم هذا الذكر في الدنيا وقال القائلون بهذا القول ان سمع القول الاول عن ابن عباس وغيره لم يتمم أن
 يكون المراد ان هذا النداء يذكر بعد فناء البشر الا انه حضر هناك ملائكة يسعون ذلك النداء وأقول
 أيضا على هذا القول لا يعد أن يكون السائل والجيب هو الله تعالى ولا يعد أيضا أن يكون السائل جمعا
 من الملائكة والجيب جمعا آخرين والكل يمكن وليس على التعيين دليل فان قيل وما الفائدة في تخصيص
 هذا اليوم بهذا النداء فيقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب الظاهرة وكان الشيخ الامام الوالد
 عمر رضي الله عنه يقول لولا الاسباب لما رتاب مر تاب وفي يوم القيامة زالت الاسباب وانزلت
 الابواب ولم يبق البتة غير حكم مسدب الاسباب فلهذا اختص النداء بيوم القيامة واعلم انه وان كان ظاهر
 اللفظ يدل على اختصاص ذلك النداء بذلك اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار يفيد أن هذا النداء حاصل
 من جهة المعنى أبدا وذلك لان قولنا الله اسم لواجب الوجود ذاته وواجب الوجود ذاته واحد وكل
 ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بيجاد الواجب لذاته ومعنى اليجاد هو ترجع جانب
 الوجود على جانب عدم وذلك الترجع هو قهر الجانب المرجوح فثبت ان الاله القهار واحد أبدا ونداء
 الملك اليوم انما يظهر من كونه واحدا قهارا فاذا كان كونه قهارا باقيا من الازل الى الابد لا يجرم كان نداء
 لمن الملك اليوم باقيا في جانب المعنى من الازل الى الابد (الصفة الخامسة) من صفات ذلك اليوم قوله اليوم
 تجزى كل نفس بما كسبت واعلم انه سبحانه لما شرح صفات القهر في ذلك اليوم أردفه بيان صفات العدل
 والفضل في ذلك اليوم فقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وفيه مستثانان (المسئلة الاولى) هذا الكلام
 اشتمل على أمور ثلاثة (اولها) اثبات الكسب للانسان (والثاني) أن كسبه يوجب الجزاء (والثالث)
 أن ذلك الجزاء انما يستوفي في ذلك اليوم فهذه الكلمة على اختلافها مشتقة على هذه الأصول الثلاثة
 في هذا الكتاب وهي أصول عظيمة الموضع في الدين وقد سبق تقرير هذه الأصول مرارا ولا بأس بذكر بعض
 التكت في تقرير هذه الأصول اما الاول فهو ثابت الكسب للانسان وهو عبارة عن كون أعضائه سليمة
 صالحة للفعل والترك فنادى يتيق على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل والترك عنه فاذا انضاف اليه
 الداعي الى الفعل أو الداعي الى الترك وجب صدور ذلك الفعل أو الترك عنه واما الثاني وهو بيان ترتيب الجزاء

عليه فاعلم أن الافعال على قسمين منها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الجسمانية الحاصلة في عالم الدنيا ومنها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الروحية التي لا يظهر كمالها الا في عالم الآخرة وقد ثبت بالتجربة أن كثرة الافعال سبب لحصول المسكنات الراسخة فمن غلب عليه القسم الاول استحسنت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على أعظم الوجوه ويعظم عليه البلاء ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المغرض ويتصل بالمحجوب فتعظم الآلاؤه والله ما هو بهذا معنى الكسب ومعنى كون ذلك الكسب وجبا لجزءه فظهر بهذا أن كمال الجزاء لا يعمل الا في يوم القيامة فهذا قانون كلي عقلي والشرعية الحقة انت بما بقوى هذا القانون الكلي في تفاصيل الاعمال والاقوال والله أعلم (المسئلة الثانية) هذه الآية أصل عظيم في أصول الفقه وذلك لما تقول لو كان شيء من أنواع الضرر مشروعا لكان امان أن يكون مشروعا لكونه جزاء على شيء من الجنابات أو لكونه جزاء والقسمان باطلان فبطل القول بكونه مشروعا وما يبان انه لا يجوز أن يكون مشروعا لكونه جزاء على شيء من الاعمال فلا أن هذا النص يقتضي تأخير الاجابة الى يوم القيامة فاشباه في الدنيا يكون على خلاف هذا النص وما يبان انه لا يجوز أن يكون مشروعا لكونه جزاء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام عد لنا عن هذه العمومات فيما اذا كانت المضار اجزئية وفيما ورد نص في الاذن فيه كذبح الحيوانات فوجب أن يبقى على أصل الحرمة فيما عداه فثبت بما ذكرنا أن الأصل في المضار والالام التحريم فان وجدنا نصا خاصا يدل على الشرعية قضينا به فقد عدا للخاص على العام والافهم باق على أصل التحريم وهذا أصل كلي متفجع به في الشرعية والله أعلم (الصفة السادسة) من صفات ذلك اليوم قوله لا ظلم اليوم والمقصود انه لما قال اليوم تجزى كل نفس بما كتبت أردفه بما يدل على انه لا يقع في ذلك اليوم نوع من أنواع الظلم قال المحققون وقوع الظلم في الجزاء يقع على أربعة اقسام (أحدها) أن يستحق الرجل ثوابا فيمنع منه (وثانيها) أن يعطى بعض حقه ولكنه لا يوصل اليه حقه بالتمام (وثالثها) أن يعذب من لا يستحق العذاب (ورابعها) أن يكون الرجل مستحقا للعذاب فعذب ويزاد على قدر حقه فقوله تعالى لا ظلم اليوم يفيد في هذه الاقسام الاربعة قال القاضي هذه الآية قوية في ابطال قول المجبرة لأن على قواهم لا ظلم غائبا وشاهد الامن الله ولانه تعالى اذا خلق فيه الكفر ثم عذبه عليه فهذا هو عين الظلم والجواب عنه معلوم ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لاثني جده لانه تعالى لما بين انه لا ظلم بين انه سريع الحساب وذلك يدل على انه يصل اليهم ما يستحقونه في الحال والله أعلم قوله تعالى (وانذرهم يوم الآزفة اذ القلوب لدى الحناجر كاطمين مالا لظالمين من حبر ولا شفيع يطاع يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور والله يقضى بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء ان الله هو السميع البصير ولم يسروا في الارض فيظنوا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الارض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق ذلك بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فأخذهم الله انه قوى شديد العقاب) اعلم ان المقصود من هذه الآية وصف يوم القيامة بأنواع اخرى من الصفات الهائلة المهيبة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في تفسير يوم الآزفة وجوها (الاول) ان يوم الآزفة هو يوم القيامة والآزفة فاعلم من الزف الامر اذا دنا وحضر لقوله في صفة يوم القيامة اذت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة وقال الشاعر

ازف الترحل غير أن ركبنا * لما نزل رحالتنا وكان قد

والمقصود منه التنبه على أن يوم القيامة قريب وتظهر قوله تعالى اقربت الساعة قال الزجاج انما قيل لها آزفة لانها قريبة وان استبعد الناس مداها وما هو كائن فهو قريب واعلم ان الآزفة نعت لمخذوف مؤنث على تقدير يوم القيامة الآزفة أو يوم المجازاة الآزفة قال الفصحاء اسماء القيامة تجرى على التأنيث كالطامة

والطاقة ونحوها كما نها يرجع معناها الى الداهية (والقول الثاني) ان المراد يوم الآخرة وقت الآخرة وهي
 مصارعتهم دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف (والقول الثالث) قال
 أبو مسلم يوم الآخرة يوم النية وحضور الاجل والذي يدل عليه انه تعالى وصف يوم القيامة بأنه يوم التلاق
 ويومهم بارزون ثم قال بعده وانذهم يوم الآخرة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم وأيضاً هذه
 الصفة مخصوصة في سائر الآيات بيوم الموت قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون
 وقال كلا اذا بلغت التراقي وأيضاً وصف يوم الموت بالقرب أولى من وصف يوم القيامة بالقرب وأيضاً
 الصفات المذكورة بعد قوله يوم الآخرة لا تنقضي بيوم حضور الموت لان الرجل عنده معاشة ملائكة
 العذاب يعظم خوفه فكان قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ويقروا كاطمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم
 من شدة الخوف ولا يكون لهم حيم ولا شفيع يدفع ما بهم من أنواع الخوف والقلق (المسئلة الثانية)
 تختلفوا في أن المراد من قوله اذا القلوب لدى الحناجر كاطمين كناية عن شدة الخوف أو هو محمول على ظاهره
 قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفرع ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر وتظنون
 بالله الظنون او قال فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون وقيل بل هو محمول على ظاهره قال الحسن
 القلوب انتزعت من الصدور بسبب شدة الخوف وبلغت القلوب الحناجر فلا تخرج فيقولوا ولا ترجع الى
 مواضعها فيتنفسوا ويتروحووا ولكنهم مقبوضة كالسجالات كما قال فلما رأوه زلفه سببت وجوه الذين
 كفروا وقوله كاطمين أي مكرويين والكاظم الساكات حال امتلائه غما وغظا فان قيل لم انتصب كاطمين
 قلنا هو حال عن أصحاب القلوب على المعنى لان المراد اذا قلوبهم لدى الحناجر حال كونهم كاطمين ويجوز
 أيضاً ان يكون حالاً عن القلوب وان القلوب كاطمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر وانما جمع
 الكاطمة جمع السلامة لانه وصفها بالكظم الذي هو من افعال العقلاء كما قال رأيتمهم على ساجدين وقال
 فظلت أعناقهم لها خاضعين وبعضه قراءة من قرأ كاطمون وبالجملة فالقصد من الآية تقرير أمرين
 (أحدهما) الخوف الشديد وهو المراد من قوله اذا القلوب لدى الحناجر (والثاني) العجز عن
 الكلام وهو المراد من قوله كاطمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام حصلت له خفة وسكون اما اذا لم يقدر
 على الكلام وبث الشكوى عظم قلته وقوى خوفه (المسئلة الثالثة) اخرج أكثر المعتزلة في نفي
 الشفاعة عن المذنبين بقوله تعالى ما لظالمين من حيم ولا شفيع بطاع قالوا نفي حصول شفيع لهم بطاع
 فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع أجاب أصحابنا عنه من وجوه (الاول) انه تعالى نفي ان يحصل
 لهم شفيع بطاع وهذا لا يدل على نفي الشفيع ألا ترى انك اذا قلت ما عندي كتاب يباع فهذا يقتضي نفي كتاب
 يباع ولا يقتضي نفي الكتاب وقالت العرب ولا تزي الضب بها منجبراً لفظ الطاعة يقتضي حصول المرتبة
 فهذا يدل على انه ليس لهم يوم القيامة شفيع بطيعه الله لانه ليس في الوجود أحد أعلى حالاً من الله تعالى
 حتى يقال ان الله بطيعه (الوجه الثاني) في الجواب ان المراد من الظالمين ههنا الكفار والدليل عليه ان
 هذه الآية وردت في زجر الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب أن يكون مختصاً بهم وعندنا انه لا شفاعه
 في حق الكفار (والثالث) ان لفظ الظالمين اما أن يفيد الاستغراق واما أن لا يفيد فان افاد الاستغراق
 كان المراد من الظالمين مجموعهم وجملتهم ويدخل في مجموع هذا الكلام الكفار وعندنا انه ليس لهذا
 المجموع شفيع لان بعض هذا المجموع هم الكفار وليس لهم شفيع حينئذ لا يكون لهذا المجموع شفيع وان
 لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين بعض من كان موضوعاً لهذه الصفة وعندنا ان بعض الموصوفين
 بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكافرون أجاب المستدلون عن السؤال الاول فقالوا لا يجب حل كلام
 الله تعالى على محل مفرد وكل أحد يعلم انه ليس في الوجود شيء بطيعه الله لان المطيع ادون حالاً من المطاع
 وليس في الوجود شيء أعلى مرتبة من الله تعالى حتى يقال ان الله بطيعه واذا كان هذا المعنى معلوماً
 بالضرورة كان حل الآية عليه إخراجاً لها عن الفائدة فوجب حمل الطاعة على الاجابة والذي يدل على

ورود لفظ الطاعة بمعنى الإجابة قول الشاعر

رب من أنضجت غنما صدره • قد تمنى لي موتا لم يطع

(واما السؤال الثاني) فقد أجابوا عنه بأن لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم أقصى ما في الباب ان هذه الآية وردت لزم الكفار الان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (واما السؤال الثالث) بجوابه ان قوله ما للظالمين من حليم يفيد ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بأنه ليس له حليم ولا شفيع بطاع فهذا انتمام كلام القوم في تقرير ذلك الاستدلال أجاب أصحابنا عن السؤال الأول فقالوا ان القوم كانوا يقولون في الاصنام انهم اشفعوا وانعذ الله وكانوا يقولون انهم انشفعوا عند الله من غير حاجة فيه الى اذن الله ولهذا السبب رد الله تعالى عليهم ذلك بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا اذنه فهذا يدل على ان القوم اعتقدوا انه يجب على الله اجابة الاصنام في تلك الشفاعة وهذا نوع طاعة فأنه تعالى نفي تلك الطاعة بقوله ما للظالمين من حليم ولا شفيع بطاع واجابوا عن الكلام الثاني بان قالوا الاصل في حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هنالك معهود سابق انصرف اليه وقد حصل في هذه الآية معهود سابق وهم الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب أن ينصرف اليه واجابوا عن الكلام الثالث بان قالوا قوله ما للظالمين من حليم ولا شفيع بطاع يحتمل عموم السلب ويحتمل سلب العموم اما الاول فعلى تقدير ان يكون المعنى ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بأنه ليس له حليم ولا شفيع واما الثاني فعلى تقدير ان يكون المعنى ان مجموع الظالمين ليس لهم حليم ولا شفيع ولا يلزم من نفي الحكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من آحاد ذلك المجموع والذي يؤكده ما ذكرناه قوله تعالى ان الذين كفروا ساء لعلمهم أنذرهم أم لم تنذروهم لا يؤمنون بقوله ان الذين كفروا لا يؤمنون ان حملناه الى ان كل واحد منهم محكوم عليه بأنه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله لان كثيرا ممن كفر قد آمن بعد ذلك اما لو حملناه على ان مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء آمن بعضهم أو لم يؤمن صدق وتخلص عن الخلف فلا جرم حملناه هذه الآية على سلب العموم ولم نعلمها على عموم السلب فكذلك قوله ما للظالمين من حليم ولا شفيع يجب حمله على سلب العموم لا على عموم السلب وحينئذ يستلزم استدلال المعتزلة بهذه الآية فهذا غاية الكلام في هذا الباب (المسئلة الرابعة) في بيان نظام الآية فنقول انه تعالى ذكر في هذه الآية جميع الاسباب الموجبة للخوف (فاولها) انه سمى ذلك اليوم يوم الآخرة أى يوم القرب من عذابه لمن اتى بالذنب العظيم لانه اذا قرب زمان عقوبته كان في أقصى غايات الخوف حتى قيل ان تلك العموم والهموم أعظم في الایحاش من عين تلك العقوبة (والثاني) قوله اذا القلوب لدى الحناجر والمعنى انه بلغ ذلك الخوف الى أن انطلق القلب من الصدر وارتفع الى الحنجرة والتحق بها وصار مانعا من دخول النفس (والثالثة) قوله كاطمئنوا والمعنى انه لا يمكنهم أن ينطقوا وان يشربوا ما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب (والرابعة) قوله ما للظالمين من حليم ولا شفيع بطاع فبين انه ليس لهم قريب يتفهم ولا شفيع بطاع فهم فتقبل شفاعته (والخامسة) قوله يعلم خاتمة الاعين وما تخفى الصدور والمعنى انه سبحانه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض والحاكم اذا بلغ في العلم الى هذا الحد كان خوف المذنب منه شديدا جدا قال صاحب الكشف الخاتمة صفة النظرة أو مصدر بمعنى الخاتمة كالمعاقبة بمعنى المعاقاة والمراد استراق النظر الى ما لا يحل كما يفعل اهل الرب والمراد بقوله وما تخفى الصدور ومضمرات القلوب والحاصل ان الافعال تسببان افعال الجوارح وافعال القلوب أما أفعال الجوارح فاختفاها خاتمة الاعين والله أعلم بها فكيف الحال في سائر الاعمال واما افعال القلوب فهي معلومة لله تعالى لقوله وما تخفى الصدور فدل هذا على كونه تعالى عالما بجميع افعالهم (السادسة) قوله تعالى والله يقضى بالحق وهذا أيضا يوجب عظم الخوف لان الحاكم اذا كان عالما بجميع الاحوال وثبت منه انه لا يقضى الا بالحق في كل مادق وجل كان خوف المذنب منه في الغاية

القصوى (السابعة) ان الكفار انما عولوا في دفع العقاب عن أنفسهم على شفاعته هذه الاصنام وقد بين
 الله تعالى انه لا فائدة فيها البتة فقال والذين يدعون من دونه لا يقضون بشئ (الثامنة) قوله ان الله هو
 السميع البصير أى يسمع من الكفار ثناءهم على الاصنام ولا يسمع منهم ثناءهم على الله ويبصر خضوعهم
 وسجودهم لهم ولا يبصر خضوعهم وفواضعهم لله فهذه الاحوال الثمانية اذا اجتمعت في حق المذنب الذى
 عظم ذنبه كان بالغاً في التعريف الى الحد الذى لا تتعزز الزيادة عليه ثم انه تعالى لما بالغ في تعريف الكفار
 بعذاب الآخرة أورد فيه بيان تخوف يفهم باحوال الدنيا فقال أولم يسروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة
 الذين كانوا من قبلهم والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا أشد قوّة من هؤلاء
 الحاضرين من الكفار وأقوى آثاراً في الارض منهم والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم فلما كذبوا رسالهم
 أهلكتهم الله بضرب الهلاك المجلى حتى ان هؤلاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الآثار فخذروهم
 الله تعالى من مثل ذلك بهذا القول وبين بقوله وما كان لهم من الله من واق انه لما نزل العذاب بهم عند أخذه
 تعالى لهم لم يجدوا من يعينهم ويخلصهم ثم بين ان ذلك نزل بهم لاجل انهم كفروا وكذبوا الرسل فخذروهم
 الرسول من مثله وختم الكلام بأنه قوى شديد العقاب مبالغته في التحذير والتعريف والله أعلم وقرأ ابن
 عامر وحده كانوا هم أشد منكم بالكاف والباقرن بالها (اما وجهه) فراه ذان عامر فهو وانصراف من الغيبة
 الى الخطاب كقوله اياك نعبد واياك نستعين بعد قوله الحمد لله والوجه في حسن هذا الخطاب انه في شأن أهل
 مكة فجعل الخطاب على لفظ مخاطب الحاضر لخصورهم وهذه الآية في المعنى كقوله مكانهم في الارض ما لم
 تمكن لكم واما قراه الباقرن على لفظ الغيبة فلاجل موافقة ما قبله من الفاظ الغيبة قوله تعالى (واقد ارسلنا
 موسى بآياتنا وسلطن مبين الى فرعون وهامان وقارون قتلتوا ساحر كذاب فلما جاءهم بالحق من عندنا
 قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين الا في ضلال وقال فرعون ذروني اقتل
 موسى وليدع ربه انى أخاف ان يدلي دينكم أو ان يظهر في الارض الفساد وقال موسى انى عدت ربى وربكم
 من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب) واعلم انه تعالى لما سأل رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله
 وبمشاهدة آثارهم سلاماً أيضاً بذكر قصة موسى عليه السلام وأنه مع قوة معجزاته بعثه الى فرعون وهامان
 وقارون فكذبوه وكابروه وقالوا هو ساحر كذاب واعلم ان موسى عليه السلام لما جاءهم بتلك المعجزات الباهرة
 وبالنبوة وهي المراد بقوله فلما جاءهم بالحق من عندنا حكى الله تعالى عنهم ما صدر عنهم من الجاهلانية (فالأول)
 انهم وصفوه بكونه ساحراً كذاباً وهذا في غاية البعد لان تلك المعجزات كانت قد بلغت في القوة والظهور الى
 حيث يشهد كل ذى عقل سليم بأنه ليس من السحر البتة (الثاني) انهم قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه
 واستحيوا نساءهم والصحيح ان هذا القتل غير القتل الذى وقع في وقت ولادة موسى عليه السلام لان في ذلك
 الوقت أخسره المنحوم بولادة عدوه يظهر عليه فامر بقتل الابناء في ذلك الوقت وأما في هذا الوقت فرسى
 عليه السلام قد جاء وأظهر المعجزات الظاهرة فعد هذا امر بقتل الابناء الذين آمنوا معه لثلاثين عاماً الى دين
 موسى فدى قوتهم وهذه العلامة مختصة بالبنين دون البنات فلهاذا السبب أمر بقتل الابناء ثم قال تعالى وما كيد
 الكافرين الا في ضلال ومعناه ان جميع ما يسعون فيه من مكيدة موسى ومكيدة من آمن معه يبطل لان ما يفتح
 الله للناس من رحمة فلا عمسك لها (النوع الثالث) من قبائح افعال أولئك الكفار مع موسى عليه السلام
 ما حكاها الله تعالى وقال فرعون ذروني اقتل موسى وهذا الكلام كالدلالة على انهم كانوا يعنونه من قتله وفيه
 احتمالان (الأول) انهم منعوه من قتله لوجوه (الأول) لعله كان فيهم من يعته بقتله كون موسى صادقا نبياً
 يوجوه الخليل في منع فرعون من قتله (الثاني) قال الحسن ان أصحابه قالوا له لا تقتله فانما هو ساحر ضعيف
 ولا يكره ان يغلب سحره وان تلتله أدخلت الشبهة على الناس وقالوا انه كان محمداً معجزاً وعن جوابه
 فقتلوه (الثالث) لعلمهم كانوا يهتلون في منعه من قتله لاجل أن يبقى فرعون مشغول القلب بموسى فلا
 يتفرغ لتأديب أولئك الاقوام فان من شأن الامراء ان يشغلوا قلب ملكهم بخصم خارجي حتى يصيروا

آتين من شر ذلك الملك (والاحتمال الثاني) ان احدا من فرعون من قتل موسى وانه كان يريد ان يقتله
 الا انه كان خائفا من انه لو حاول قتله لظهرت معجزات فاهرة تمنعه عن قتله فيقتضخ الا انه لو قاتحه قال ذروني
 اقتل موسى وغرضه منه انه يوهم انه انما امتنع عن قتله رعاية لقلوب اصحابه وغرضه منه اخفاء خوفه اما
 قوله وليسدع ربه فاعنا ذكره على سبيل الاستهزاء يعني اني اقتله فليقل له حتى يخلصه مني واما قوله اني
 أخاف أن يبذل دينكم أو أن يظهر في الارض الفساد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فتح ابن كثير
 الباء من قوله ذروني وفتح نافع وابن كثير وأبو عمرو والياء من اني أخاف وأيضاً قرأ نافع وأبو عمرو وان يظهر
 بالواو بجذف أو يعنى انه يجمع بين تبديل الدين وبين اظهار الفساد والذين قرأوا بصيغة واحدة انه لا بد
 من وقوع أحد الأمرين وقرئ يظهر بضم الباء وكسر الهاء الفساد بالنصب على التعدي وقرأ جزء والكسائي
 وأبو بكر عن عاصم بلفظ أو يظهر بفتح الباء والهاء الفساد بالرفع اما وجه القراءة الاولى فهو انه اسند الفعل
 الى موسى في قوله يبذل فلذلك في يظهر ايكون الكلام على نسق واحد واما وجه القراءة الثانية فهو انه اذا
 بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك التبديل (المسئلة الثانية) المقصود من هذا الكلام بيان
 السبب الموجب لقتله وهو أن وجوده يوجب ما فساد الدين أو فساد الدنيا أو ما فساد الدين فلان القوم
 اعتقدوا أن الدين الصحيح هو الذي كانوا عليه فلما كان موسى ساعيا في افساده كان في اعتقادهم انه ساع
 في افساد الدين الحق واما فساد الدنيا فهو انه لا بد وان يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سببا لوقوع الخصومات
 واثارة الفتن ولما كان حب الناس لا يانهم فوق حبهم لآلهم لا يجرم بدأ فرعون بذكر الدين فقال اني
 أخاف أن يبذل دينكم ثم اتبعه بذكر فساد الدنيا فقال أو ان يظهر في الارض الفساد واعلم انه تعالى لما حكي
 عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ما ذكره موسى عليه السلام فحكي عنه أنه قال اني عذت بربي وربكم من
 كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وأبو بكر وجزء والكسائي
 عذت بادعائهم المذال في التاء والباءون بالاظهار (المسئلة الثانية) المعنى انه لم يأت في دفع شره الابان استعاذ
 بالله واعتد على فضل الله فلا يجرم صانه الله عن كل بلية وأوصله الى كل امنة واعلم ان هذه الكلمات التي
 ذكرها موسى عليه السلام تشتمل على فوائد (الفائدة الاولى) أن لفظة اني تدل على التاكيد فهذا
 يدل على أن الطريق المؤكد المعتبر في دفع الشرور والآفات عن النفس الاعتماد على الله والتوكل على عصمة
 الله تعالى (الفائدة الثانية) انه قال اني عذت بربي وربكم فكأن عند القراءة يقول المسلم أعوذ بالله من
 الشيطان الرجيم فانه تعالى يصون دينه واخلاصه عن وساوس شياطين الجن فكذلك عند توجه الآفات
 والخافات من شياطين الانس اذا قال المسلم أعوذ بالله فانه يصونه عن كل الآفات والخافات (الفائدة
 الثالثة) قوله بربي وربكم والمعنى كان العبد يقول ان الله سبحانه هو الذي رباني والى درجات الخيرات رافاني
 ومن الآفات وقائي وأعاني نعم الاحد لها ولا حصر فلما كان المولى ليس الا الله وجب أن لا يرجع العاقل
 في دفع كل الآفات الا الى حفظ الله تعالى (الفائدة الرابعة) ان قوله وربكم فيه بعث لقوم موسى عليه
 السلام على ان يقتدوا به في الاستعاذة بالله والمعنى فيه ان الارواح الطاهرة القوية اذا قطعت على همة
 واحدة قوى ذلك التأثير جدا وذلك هو السبب الاصلي في اداء الصلوات في الجماعات (الفائدة الخامسة) انه
 لم يذكر فرعون في هذا الدعاء لانه كان قد سبق له حق تربية على موسى من بعض الوجوه فتلك التبعين رعاية لذلك
 الحق (الفائدة السادسة) ان فرعون وان كان قد أظهر ذلك الفعل الا انه لا فائدة في الدعاء على فرعون بعينه
 بل الاولى الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفاً بذلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان عدواً سواء كان
 مظهر تلك العدو أو كامن مخفيا لها (الفائدة السابعة) ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس أمران
 (أحدهما) كون الانسان متكبرا فاقى القلب (والثاني) كونه متسكرا للبعث والقيامة وذلك لان المتكبر
 القاسي يديه له طبعه على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرا بالبعث والقيامة كان متسكرا للطبيعة داعية له الى الايذاء
 من الجري على موجب تكبره فاذا لم يحصل عنده الايمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له الى الايذاء

والمنازع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلا واذا كان الخوف من السؤال والحساب زائلا فلا حرج
 تحصل القسوة والاقدام (الفائدة الثامنة) ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى قال على سبيل الاستهزاء
 وليدع ربه فقال موسى ان الذي ذهبت عنه يا فرعون بطريق الاستهزاء هو الدين المدين والحق المنير وانا
 ادعوري واطلب منه ان يدفع شركي عنى وسستري ان ربي كيف يشهرك وكيف يسلمني عليك واعلم ان من
 احاط قلبه بهذه الفوائد علم انه لا طريق اصلح ولا اصول دفع كيد الاعداء وابطال مكرهم الا الاستعاذة
 بالله والرجوع الى حفظ الله والله اعلم قوله تعالى (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتنزلون
 رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصيبكم بعض
 الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه
 ما زاد في دفع مكر فرعون وشركه على الاستعاذة بالله بين انه تعالى قبض انسانا اجنبيا غيره موسى حتى ذب
 عنه على احسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في ازالة ذلك الشر يقول مصنف هذا الكتاب
 رحمه الله ولقد جربت في احوال نفسي انه كلما قصدني شرير بشم ولم اعترض له واصكتني بتفويض
 ذلك الامر الى الله فانه سبحانه يقبض اقواما لا اعرفهم البتة يبالغون في دفع ذلك الشر وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون فقيل انه كان ابن عم له وكان جاريا يجري
 دلى العهد ويجري صاحب الشرطة وقبل كان قبطيا من آل فرعون وما كان من اقاربه وقيل انه كان من بني
 اسرائيل والقول الاول اقرب لان لفظ الاكل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى الا لوط لم نجسناهم به
 روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل ياسين ومؤمن آل
 فرعون والذي قال اتنزلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث على بن ابي طالب وهو افضلهم وعن جعفر
 ابن محمد انه قال كان ابو بكر خيرا من مؤمن آل فرعون لانه كان يصيتم ايمانه وقال ابو بكر جهارا اتنزلون
 رجلا ان يقول ربي الله فكان ذلك سرا وهذا كان جهارا (المسئلة الثانية) لفظ من في قوله من آل فرعون
 يجوز ان يكون متعلقا بقوله مؤمن أى كان ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز ان يكون متعلقا بقوله
 يكتم ايمانه والتقدير رجل مؤمن يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل ان هذا الاحتمال غير جائز لانه لا يقال
 كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثا (المسئلة الثالثة) رجل مؤمن
 الاكثرون قروا بضم الجيم وعرقى رجل يكسر الجيم كما يقال عضد في عضد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اتنزلون
 رجلا ان يقول ربي الله استههام على سبيل الانكار وقد ذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الاستسكار
 وذلك لانه ما زاد على ان قال ربي الله وجاب بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله وقد جاءكم بالبينات
 من ربكم يحتمل وجهين (الاول) ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات
 الى تقرير النبوة باظهار المعجزة (الثاني) ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات
 اشارة الى الدلائل الدالة على التوحيد وهو قوله في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله
 في سورة الشعراء رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الايات ثم ذكر ذلك المؤمن بحجة
 ثانية في ان الاقدام على قتله غير جائز بحجة مدسورة على طريقة التقسيم فتعال ان كان هذا الرجل
 كاذبا كان وبالي كذبه عائد عليه فاتركوه وان كان صادقا يصيبكم بعض الذي يعدكم قُتبت ان على كلا
 التقديرين كان الاولى ابقاؤه حيا فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين (الاول) ان قوله وان يك
 كاذبا فعليه كذبه معناه ان ضررك ذبه مقصور عليه ولا يتعداه وهذا الكلام فاسد لوجوه (أحدها)
 اخلا ان لم ان يقدركونه كاذبا كان ضررك ذبه مقصورا عليه لانه يدعو الناس الى ذلك الذين الباطل فيغتربه
 جماعة منهم ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة فثبت
 ان بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضررك ذبه مقصورا عليه بل كان منه داء الى الكل والى هذا السبب فان العلماء
 أجمعوا على ان الزنديق الذي يدعو الناس الى زندقته يجب قتله (وثانيها) انه ان كان هذا الكلام بحجة فلا

كذاب الاويمكنه ان يتكلم بهذه الطريقة فوجب تمكن جميع الزنادقة والمبتلين من تقرير ادبائهم الباطلة
 (وثالثها) ان الكفار الذين أنكروا نبوة موسى عليه السلام وجب أن لا يجوز الانكار عليهم لانه يقال
 ان كان ذلك المنكر كاذبا في ذلك الانكار فعليه كذبه وان يك صادقا انتفعتم بصدقه فثبت ان هذا الطريق
 يوجب تصويب ضده وما أفضى ثبوته الى عدمه كان باطلا (السؤال الثاني) انه كان من الواجب
 ان يقال وان يك صادقا يصحكم كل الذي بعدكم لان الذي يصيب في بعض ما بعددون البعض هم أصحاب
 الكهانة والتجريم اما الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحى فانه يجب أن يكون صادقا في كل ما يقول
 فكيف كان قوله يصحكم بعض الذي بعدكم غير لا في هذا المقام (والجواب) عن الاسئلة الثلاثة بحرف واحد وهو
 ان تقدير الكلام أن يقال انه لا حاجة بكم في دفع ثمره الى قتله بل يكفكم ان تنعوه عن اظهار هذه
 المقالة ثم تتركوا قتله فان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا انتفعتم به والحاصل ان
 المقصود من ذكر ذلك التفسير بيان انه لا حاجة الى قتله بل يكفكم ان تعرضوا عنه وأن تنعوه عن اظهار
 دينه فهذا الطريق الاسئلة الثلاثة مدفوعة (واما السؤال الثاني) وهو قوله كان الاولى ان يقال يصحكم
 كل الذي بعدكم فالجواب عنه من وجوه (الاول) ان مدار هذا الاستدلال على اظهار الانصاف وترك
 اللجاج لان المقصود منه ان كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصودا وعليه وان كان صادقا فلا أقل من أن يصل
 اليكم بعض ما بعدكم وان كان المقصود من هذا الكلام ما ذكر صرح وتأييده قوله تعالى وانا اواباكم على هدى
 او في ضلال مبين (والوجه الثاني) انه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبمذاب الآخرة فاذا
 وصل اليهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد أصابهم بعض الذي بعدكم به (الوجه الثالث) حكى عن أبي
 عبيدة انه قال ورود لفظ البعض بمعنى الكل جائز واجب بقول لبيد

ترى المأمكنة اذ الم أرضها * أو تربط بعض النفوس حمامها

والجهور على ان هذا القول خطأ قالوا أو اريد لبيد بعض النفوس نفسه والله أعلم ثم حكى تعالى عن
 هذا المؤمن حكاية ثالثة في انه لا يجوز ابداء موسى عليه السلام فقال ان الله لا يهدي من هو مسرف
 كذاب وتقرير هذا الدليل أن يقال ان الله تعالى هدى موسى الى الايمان بهذه المعجزات الباهرة ومن
 هداه الله الى الايمان بالمعجزات لا يكون مسرفا كاذبا بهذا يدل على ان موسى عليه السلام ليس من الكاذبين
 فكيف قوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب اشارة الى علو شأن موسى عليه السلام على طريق
 الرمز والتعريض ويحتمل ايضا ان يكون المراد أن فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في ابداءه
 على ادعاء الالهية والله لا يهدي من هذا شأنه وصفته بل يعطاه ويهدم أمره قوله تعالى (يا قوم لكم الملك
 اليوم ظاهرين في الارض فمن ينسمرن من بأس الله ان جاءنا قال فرعون ما أرى لكم اما أرى وما أهديكم
 الاسبيل الرشاد وقال الذي آمن يا قوم انى أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وحمود
 والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما عن عاد يا قوم انى أخاف عليكم يوم التناد يوم تولون مدبرين ما لكم
 من الله من عاصم ومن يضلل الله فمما من هاد) اعلم ان مؤمن آل فرعون لما أقام أنواع الدلائل على انه
 لا يجوز الاقدام على قتل موسى خوفهم في ذلك بعذاب الله فقال يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض
 يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم فلا تنفسدوا وأمركم على أنفسكم ولا تعرضوا للبأس الله وعذابه فانه لا قبل
 لكم به وانما قال يصبرنا وجاءنا لانه كان يظهر من نفسه انه منهم وان الذي ينصهم به هو مشاركتهم
 فيه ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام قال فرعون ما أرى لكم الا ما أرى أى لا أشير اليكم برأى سوى ما ذكرته
 انه يجب قتله حسبما المادة الفتنة وما أهديكم هذا الرأى الاسبيل الرشاد والصلاح ثم حكى تعالى ان ذلك
 المؤمن رد هذا الكلام على فرعون فقال انى أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب واعلم انه تعالى حكى عن ذلك
 المؤمن انه كان يكتن بامانه والذي يكتن كيف يمكنه أن يذكر هذه الكلمات مع فرعون ولهذا السبب حصل
 ههنا قولان (الاول) ان فرعون لما قال ذرونى أقتل موسى لم يصبر ذلك المؤمن بانه على دين موسى بل

أوهـم انه مع فرعون وعلى دينه الا انه زعم ان المصلحة تقتضى ترك قتل موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله والاتباع بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل والاقدام على قتله بوجوب الوقوع في السنة الناس بافصح الكلمات بل الاولى ان يؤخر قتله وان يمنع من اظهار دينه لان على هذا التقدير ان كان كاذبا كان وبال كذبه عائدا اليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعنى انه ان صدق فيما يدعيه من انبثت الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فاهـم فرعون انه اراد بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب انه يريد موسى وهو انما كان يقصده فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون (والقول الثاني) ان مؤمن آل فرعون كان يكتف ايمانه أولا فلما قال فرعون ذروني أقتل موسى ازال الكتمان وأظهر كونه على دين موسى وشافه فرعون بالحق واعلم تعالى حتى عن هذا المؤمن أنواعا من الكلمات ذكرها الفرعون (فالاول) قوله يا قوم اني أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب والتقدير مثل أيام الاحزاب الا انه لما أضاف اليوم الى الاحزاب ففسرهم بقوم نوح وعاد وهود فحينئذ ظهر أن كل حزب كان له يوم معين في البلاء فاقتصر من الجمع على ذكر الواحد لعدم الالتباس ثم فسره قوله اني أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب بقوله مثل دأب قوم نوح وعاد وهود ودأب هولاء وهوم في علمهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي فيكون ذلك دأبا ودأبا دائما لا يفترون عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جرائد أيهم والحاصل انه خوفهم بل لا يمكن في الدنيا ثم خوفهم أيضا بهلاك الآخرة وهو قوله ومن يضلل الله فماله من هاد والمقصود منه التنبيه على عذاب الآخرة (النوع الثاني) من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد يعنى ان تدمير أو اهلك الاحزاب كان عدلا لانهم استوجبوه بسبب تكذيبهم للأنبياء فذلك العلة قائمة ههنا فوجب حصول الحكم ههنا قالت المعتزلة قوله وما الله يريد ظلما للعباد يدل على انه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضا ويدل على انه لا يريد ظلم أحد من العباد فلو خلق الكفر فيهم ثم بعد ذلك على ذلك الكفر لكان ظلما واذا ثبت انه لا يريد الظلم البتة ثبت انه غير خالق لأفعال العباد لانه لو خلقها لارادها وثبت أيضا انه قادر على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك الظلم وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارا في هذا الكتاب مع الجواب فلا فائدة في الاعادة (النوع الثالث) من كلمات هذا المؤمن قوله ويا قوم اني أخاف عليكم يوم التنادوفه مسائل (المسئلة الاولى) التنادوف تعادل من النداء يقال تنادى القوم أى نادى بعضهم بعضا والاصل النداء وحذف الناء حسن في الفواصل وذكرنا ذلك في يوم التلاق واجمع المفسرون على ان يوم التنادوف يوم القيامة وفي سبب تسمية ذلك اليوم بذلك الاسم وجوه (الاول) ان أهل النار ينادون أهل الجنة وأهل الجنة ينادون أهل النار كما ذكر الله عنهم في سورة الاعراف ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار (الثاني) قال الزجاج لا يبعد أن يكون السبب فيه قوله تعالى يوم تدعو كل اناس بامامهم (الثالث) انه ينادى بعض الظالمين بعضا بالويل والشبور فيقولون يا ويلتنا (الرابع) ينادون الى المحنسر أى يدعون (الخامس) ينادى المؤمن هاؤم اقرؤا كتابه والكافر باليتنى لم أوت كتابه (السادس) ينادى باللعنة على الظالمين (السابع) يجاب بالموت على صورة كبش ألع ثم يذبح وينادى بأهل القيامة لا موت فيزداد أهل الجنة فرحا على فرحهم وأهل النار حزنا على حزنهم (الثامن) قال أبو علي الفارسي التنادى مشتق من التناد من قولهم تدفلان اذا هرب وهو قرأه ابن عباس وفسرهما فقال يتدون كأنه الابل ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى يوم يفر المرء من أخيه الآية وقوله تعالى بعد هذه الآية يوم تولون مدبرين لانهم اذا سمعوا زفير النار يتدون هاربين فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا ملائكة صفوه فافزعون الى المكان الذى كانوا فيه (المسئلة الثانية) اتعجب قوله يوم التنادوفهين (أحدهما) الطرف اللطوف كانه خاف عليهم في ذلك اليوم لما يلحقهم من العذاب ان لم يؤمنوا (والآخر) أن يكون التقدير اني أخاف عليكم عذاب يوم التنادوا اذا كان كذلك كان اتعاب يوم اتعاب المفعول به لا انتصاب الطرف لان اعرابه اعراب المضاف المذوف

ثم قال يوم تولون مدبرين وهو بدل من قوله يوم التناد عن قتادة منصرفين عن موقف يوم الحساب الى النار وعن مجاهد فارين عن النار وغيره مجازين ثم أكد التأكيد فقال ما لكم من الله من عاصم ثم به على قوة ضلالتهم وشدته جهالتهم فقال ومن يضلل الله فانه من هاد قوله تعالى (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زاتم في شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن نبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اناهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) واعلم ان مؤمن آل فرعون لما قال ومن يضلل الله فانه من هاد ذكر له ذاملا وهو ان يوسف لما جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم يتفقوا ابتك للدلائل وهذا يدل على ان من اضله الله فانه من هاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قيل ان يوسف هذا هو يوسف ابن يعقوب عليه السلام وتقول صاحب الكشاف انه يوسف بن افراهيم بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم نيفا وعشر سنة وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف بن حيالى زمانه وقيل فرعون آخره المقصود من الكل شئ واحد وهو ان يوسف جاءهم بالبينات وفي المراد بها المعجزات وهذا الاولى ثم انهم بقوا في نبوته شاكين مرتابين ولم يتفقوا البتة تلك البينات فلما مات قالوا انه لن يبعث الله من بعده رسولا وانما حكموا بهذا الحكم على سبيل التشبه والتشبي والتشبي من غير حجة ولا برهان بل القاذ كروا ذلك ليكون ذلك اساسا لهم في تكذيب الانبياء الذين يأتون بعد ذلك وليس قولهم لن يبعث الله من بعده رسولا لاجل تصديق رسالة يوسف وقد شككوا فيها وكفروا بها وانما هو تكذيب لرسالة من هو بعده مضمو مالى تكذيب ورسالته ثم قال كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب أى مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف في عصيانه مرتاب في دينه قال الصكبي هذه الآية حجة لاهل القدر لانه تعالى بين كفرهم ثم بين انه تعالى انما اضاهم لكونهم مسرفين مرتابين فثبت ان العبد مالم يضل عن الدين فان الله تعالى لا يضلهم بين تعالى ما لاجله بقوا في ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أى بغير حجة بل ابا بناء على التقليد المجرد واما بناء على شبهات خسيسة كبر مقتا عند الله والمقت هو ان يبلغ الموفق في القوم مبلغا عظيما فيفقه الله ويغضه ويظهر خزينة وعنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في ذمه لهم بانهم يجادلون بغير سلطان دلالة على ان الحدال بالجملة حسن وحتى وفيه ابطال للتقليد (المسئلة الثانية) قال القاضي تمت الله اياهم يدل على ان فعلهم ليس يخطئ لان كونه فاعلا للفعل ومآثله محال (المسئلة الثالثة) الآية تدل على انه يجوز وصف الله تعالى بأنه قد عتقت بعض عباده الان ذلك صفة واجبة التأويل في حق الله كاعتصم والحياة والتجب والله أعلم ثم بين ان هذا المقت كما حصل عند الله فكذلك قد حصل عند الذين آمنوا ثم قال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عاصم واوجع وروى قسبة عن الكسائي قلب منقو نامتكبر صفة للقلب والساوق بغير تنوين على اضافة القلب الى المتكبر قال أبو عبيد الاختيار الاضافة لوجوه (الاول) ان عبد الله قرأ على قلب كل متكبر وهو شاهد لهذه القراءة (الثاني) ان وصف الانسان بالمتكبر والمجربون اولى من وصف القلب به ما واما الذين قرؤا مآله وبن فقالوا ان الكبر قد اضيف الى القلب في قوله ان في صدورهم الاكبر وقال تعالى فانه آثم قلبه واذا بضيفين ان يكون ذلك على حذف المضاف أى على كل ذى قلب متكبر وأيضا قال قوم الانسان الحقيقى هو القلب وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك قالوا ومن أضاف فلا بد له من تقدير حذف والتقدير يطبع الله على قلب كل متكبر (المسئلة الثانية) الكلام في الطبع والرين والقسوة والغشوة قد سبق في هذا الكتاب بالاستقصاء وأما ما بنا يقولون قوله كذلك يطبع الله يدل على ان الكل من الله والعنزة يقولون ان قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار يدل على ان هذا الطبع انما حصل من الله لانه كان في نفسه متكبرا جبارا وعند هذا انصير الآية بحجة لكل

واحد من هذين الفريقين من وجهه وعليه من وجه آخر والقول الذي يخرج عليه الوجهان مذهبنا اليه وهو انه تعالى يخلق دواعي الكبر والرياسة في القلب فتصير تلك الدواعي مانعة من حصول ما يدعوا الى الطاعة والاعتقاد لامر الله فيكون القول بالقضاء والقدر حقا ويكون تعليل الصدع عن الدين بكونه متغيرا متكبيرا باقيا ثبت ان هذا المذهب الذي اختاره في القضاء والقدر هو الذي ينطبق لفظ القرآن من آوله الى آخره عليه (المسئلة الثالثة) لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار قال مقاتل متكبر عن قبول التوحيد جبار في غير حق واقول كمال السعادة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فعلى قول مقاتل التكبر كالمضاد للتعظيم لامر الله والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق الله والله أعلم قوله تعالى (وقال فرعون

يا هامان ابن لى صرحا على ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واتى لاطنه كذبا وكذالك زين افرعون سوء عمله وصعد عن السبيل وما كيد فرعون الا في تاب) اعلم انه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ في البلاد والجماعة الى ان قصد الصعود الى السموات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الآية في اثبات ان الله في السموات وقرروا ذلك من وجوده (الاول) ان فرعون كان من المنكرين لوجود الله وكل ما يدكره في صفات الله تعالى فذلك انما يدكره لاجل انه سمع ان موسى يصف الله بذلك فهو ايضا يدكره كما سمعه فلما لانه سمع موسى يصف الله بانه موجود في السماء والا لما طلبه في السماء (الوجه الثاني) انه قال واتى لاطنه كذبا ولم يبين انه كاذب فيما اذا والمذكور السابق متعين لصرف الكلام اليه فكان التقدير فاطلع الى الاله الذي يزعم موسى انه موجود في السماء ثم قال واتى لاطنه كذبا واي لاطن موسى كاذبا في ادعائه ان الاله موجود في السماء وذلك يدل على ان دين موسى هو ان الاله موجود في السماء (الوجه الثالث) العلم بانه لو وجد الله لكان موجودا في السماء علم بديهي متقرر في كل العقول ولذلك فان الصبيان اذا اضرعوا الى الله رفعوا وجوههم وايديهم الى السماء وان فرعون مع نهاية كفره لما طلب الاله فقد طلبه في السماء وهذا يدل على ان العلم بان الاله موجود في السماء علم متقرر في عقل الصديق والزنديق والمهدو والموحد والعالم والجاهل فهذا اجل استدلال المشبهة بهذه الآية واجواب ان هؤلاء الجهال يكفهم في كمال الخزي والضلال ان جعلوا قول فرعون اللعين حجة لهم على صحة دينهم وامام موسى عليه السلام فانه لم يرد في تعريف الله العالم على ذكر صفة الخلافة فقال في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقال في سورة الشعراء بكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب وما بينهم وما بعدهم فما نظر ان تعريف ذات الله بكونه في السماء دين فرعون وتعرفه بالخلافة والموجودية دين موسى فن قال بالاول كان على دين فرعون ومن قال بالثاني كان على دين موسى ثم نقول لان لم يكن كل ما يقوله فرعون في صفات الله تعالى فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام بل لعله كان على دين المشبهة فكان يعتقد ان الاله لو كان موجودا لكان حاصلا في السماء فهو انما ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لالاجل انه قد سمعه من موسى عليه السلام واما قوله واتى لاطنه كذبا فنقول لعله لما سمع موسى عليه السلام قال رب السموات والارض ظن انه عني به ان رب السموات كما يقال للواحد مناهة رب الاربع اعني كونه ساكنا فيه فلما غلب على ظنه ذلك حكى عنه وهذا ليس بمعتبه فان فرعون كان قد بلغ في الجهل والجماعة الى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال اليه فان استبعد الخصم نسبة هذا الخيال اليه كان ذلك لانهاهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه واما قوله ان فطرة فرعون شهدت بان الاله لو كان موجودا لكان في السماء قلنا نحن لا نتهكم ان فطرة أكثر الناس تحيل اليهم صحة ذلك لاسيما من بلغ في الجماعة الى درجة فرعون فثبت ان هذا الكلام ساقط (المسئلة الثانية) اختلف الناس في ان فرعون هل تصد بنا الصرح لصعد منه الى السماء أم لا اما الظاهر من من المفسرين فقد قطعوا بذلك وذكروا حكاية طوي له في كيفية بناء ذلك الصرح والذي عندي انه بعيد والدليل عليه ان يقال فرعون لا يجلو اما ان يقال انه كان من الجانين او كان من العقلاء فان قلنا انه كان من الجانين لم يجز من الله تعالى

ارسال الرسول اليه لان العقل شرط في التكليف ولم يجز من الله أن يذكر حكاية كلام مجنون في القرآن
 وأما أن قلنا أنه كان من العقلاء فقد قول ان كل عاقل يعلم يدعيه عقله أنه يتعذر في قدرة البشر وضع بناء
 يكون ارفع من الجبل العالي ويعلم أيضا يدعيه عقله أنه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين أن يتظر اليه
 من أسفل الجبال وبين أنه يتظر اليه من أعلى الجبال وإذا كان هذا العلمان بدعيان استنتج أن يقصد
 العاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء وإذا كان فساد هذا معلوما بالضرورة امتنع استناده الى فرعون
 والذي عندي في تفسير هذه الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من ذكر هذا الكلام إيراد شبهة
 في نفي الصانع وتقريره أنه قال أنا لا أرى شيئا يحصكم عليه بأنه اله العالم فلم يجز إثبات هذا الاله أمانه لانه
 فلا أنه لو كان موجودا لكان في السماء ونحن لا نسبل لنسأل في صعود السموات فكيف يمكن أن نراه ثم أنه
 لأجل المبالغة في بيان أنه لا يمكن صعود السموات قال يا هامان ابن لي صر حاله إلى أبلغ الأسباب والمقصود
 أنه لما عرف كل أحد أن هذا الطريق ممنوع كان الوصول إلى معرفة وجود الله بطريق الحس ممنوعا ونظيره
 قوله تعالى فإن استعطت أن تبني نقفا في الأرض أو سلم إلى السماء فتأتيهم بآية وليس المراد منه أن
 محمد صلى الله عليه وسلم طلب نقفا في الأرض أو وضع سلم إلى السماء بل المعنى أنه لما عرف أن هذا المعنى
 ممنوع فقد عرف أنه لا سبيل إلا إلى تخصيص ذلك المقصود فكذاها غرض فرعون من قوله يا هامان ابن لي
 صر حاجتي أن الأطلاع على اله موسى لما كان لا سبيل إليه إلا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممنوعا فحينئذ
 يظهر منه أنه لا سبيل إلى معرفة الاله الذي يشبه موسى فنقول هذا ما حصلته في هذا الباب وأعلم أن هذه
 الشبهة فاسدة لأن طرق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس انتفاء
 المطلوب وذلك لأن موسى عليه السلام صكك قديين لفرعون أن الطريق في معرفته تعالى إنما هو
 الحق والدليل كما قال ربكم ووب آياتكم الأولين رب المشرق والمغرب إلا أن فرعون غلبه ومكره فغافل عن
 ذلك والدليل وألقى إلى الجبال أنه لما كان لا طريق إلى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه فهذا ما عندي في هذا
 الباب وبالله التوفيق والعصمة (المسئلة الثالثة) ذهب قوم إلى أنه تعالى خلق جواهر الافلاك وسر كل ما
 بحيث تكون هي الأسباب لحداث الحوادث في هذا العالم الأسفل واحتجوا بقوله تعالى أبلغ
 الأسباب أسباب السموات ومعلوم أنها ليست أسبابا للحوادث في هذا العالم فالواو يؤكده هذا بقوله
 تعالى في سورة ص فليترقوا في الأسباب أما المحسرون فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى أبلغ الأسباب
 أسباب السموات أن المراد بآيات السموات طرقها وأبوابها وما يؤدي إليها وكل ما دللنا في شئ فهو سبب
 كارتشافه ونحوه (المسئلة الرابعة) قالت اليهود اطلقوا بالاحثون عن تواريخ بني إسرائيل وفرعون أن
 هامان ما كان موجودا البتة في زمان موسى وفرعون وإنما جاء بعدهما برزمان مديد ودهر فالتقول
 بأن هامان كان موجودا في زمان فرعون خطأ في التساريخ وليس لقائل أن يقول ان وجود شخص يسمى
 بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر يسمى بهذا الاسم في زمانه قالوا لان هذا الشخص
 المسمى بهامان الذي كان موجودا في زمان فرعون ما كان شخصا شبيها في حضرة فرعون بل كان
 كالوزير ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والخلية فلو كان موجودا لعرف حاله وحيث اطلق
 الباحثون عن احوال فرعون وموسى ان الشخص المسمى بهامان ما كان موجودا في زمان فرعون وإنما
 جاء بعده بادوار علم أنه غلط وقع في التواريخ قالوا ونظير هذا اننا نعرف في دين الاسلام ان أبا حنيفة
 إنما جاء بعد محمد صلى الله عليه وسلم فلأن قائلنا ادعى أن أبا حنيفة كان موجودا في زمان محمد عليه
 السلام وزعم أنه شخص آخر سوى الأول وهو أيضا يسمى بأبي حنيفة فأن أصحاب التواريخ يقطعون
 بخطائهم فكذا همنا والجواب ان تواريخ موسى وفرعون قد طال العهد بها واضطررت الاحوال
 والادوار فبقى على كلام أهل التواريخ اعتماد في هذا الباب فكان الاختلاف في قول الله أولى بخلاف حال
 رسولنا مع أبي حنيفة فان هذه التواريخ غير رتبة غير مضطربة بل هي مضبوطة فظهر الفرق بين الباين فهذا

جله ما يتعلق بالمباحث المعنوية في هذه الآية وبني ما يتعلق بالمباحث العقلية قبل الصرح البناء الظاهر
 الذي لا يخفى على الناظر وان بعد اشتقاقه من صرح الشيء اذا ظهر واسباب السموات طرقها فان قيل
 ما فائدة هذا التكرير ولو قيل لعل ابلغ اسباب السموات كان كافيا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال
 اذا فهم الشيء ثم اوضح كان تغصم الشأنه فلما اراد تقسيم اسباب السموات اجمهها ثم اوضحها وقوله فاطلع
 الى اله موسى قرا حفص عن عاصم فاطلع بفتح العين والباقون بالرفع قال المبرد من رفع فقد عطفه على قوله
 ابلغ والتقدير لعل ابلغ الاسباب ثم اطلع الا ان حرف ثم اشبه تراخيها من الضم ومن نصب جله جوابا
 والمعنى لعل ابلغ الاسباب فتى بفتحها اطلع والمعنى مختلف لان الاول لعل اطلع والثاني لعل ابلغ وانما ضامر
 اني متى بلغت فلا بد وان اطلع واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بعده هاو كذلك زين
 افرعون سوءه وصد عن السبيل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرا عاصم وحزرة والكسائي وصد بضم
 الصاد قال ابو عبيدة يوبى بقر ان ما قبله فعل مبنى للمفعول به فجعل ما عطف عليه مثله والباقون وصد بفتح
 الصاد على انه منع الناس عن الايمان قالوا ومن صدّه قوله لا قطعن ايديكم وارجلكم ويؤيد هذه القراءة
 قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقوله هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام (المسئلة
 الثانية) قوله تعالى زين لا يذله من المزين فقالت المعتزلة انه الشيطان فقيل لهم ان كان المزين افرعون هو
 الشيطان فالـزين للشيطان ان كان شيطانا آخر لم اثبات التسلسل في الشياطين والادور وهو محال
 ولما بطل ذلك وجب انتهاء الاسباب والمبنيات في درجات الحاجات الى واجب الوجود وايضا فوله زين
 يدل على ان الشيء لم يكن في اعتقاد الفاعل موصوفا بانه خبر وزنه وحسن فانه لا يقدم عليه الا ان ذلك
 الاعتقاد ان كان صوابا فهو العلم وان كان خطافه والجهل ففاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان لان
 العاقل لا يقصد تحصيل الجهل لنفسه ولانه انما يقصد تحصيل الجهل لنفسه اذا عرف كونه جهلا ووقى
 عرف كونه جهلا متع بقاؤه جاهلا فثبت ان فاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان ولا يجوز ان
 يكون فاعله هو الشيطان لان البحث الاول بعينه عانديه فلم يبق الا ان يكون فاعله هو الله تعالى والله اعلم
 ويقوى ما قلناه ان صاحب الكشاف نقل انه قرئ وزين له سوءه على البناء للفاعل والفعل لله عز وجل
 ويدل عليه قوله الى اله موسى ثم قال تعالى وما كيد فرعون الا في تباب والتباب الهلاك والخسران ونظيره
 قوله تعالى وما زادهم غير تيب وقوله تعالى تبت يدا ابي لهب والله اعلم قوله تعالى (وقال الذي آمن
 يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع وان الآخرة هي دار القرار ومن
 عمل سيئة فلا يجزى الا مثله ومن عمل صالحا من ذكرا واثقى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها
 بغير حساب ويا قوم مالي ادعوكم الى الصلوة وتدعوني الى النار تدعوني لا كفر بالله واسر له ما ليس به
 علم وانا ادعوكم الى العزيز الغفار لا جرم انما تدعوني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وان مردنا
 الى الله وان المسرفين هم أصحاب النار فسئذ كرون ما أقول لكم واقضوا امرى الى الله ان الله بصير
 بالعباد اعلم ان هذا من بقية كلام الذي آمن من آل فرعون وقد كان يدعوهم الى الايمان بموسى
 والنسك بطريقته واعلم انه نادى في قومه ثلاث مرات في المرة الاولى دعاهم الى قبول ذلك الدين على
 سبيل الاجال وفي المرتين الباقيتين على تبيل التفصيل اما الاجال فهو قوله يا قوم اتبعون اهدكم
 سبيل الرشاد وليس المراد بقوله اتبعون طريقته التقليد لانه قال بعده اهدكم سبيل الرشاد
 والهدى هو الدلالة ومن بين الأدلة للغير بوصف بانه هداة وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والخير
 وما يؤدى اليه لان الرشاد تقصير التقي ونفسه نصر يحبان ما عليه فرعون وقومه هو سبيل التقي وأما
 التفصيل فهو انه بين حقارة حال الدنيا وكال حال الآخرة ما حقارة الدنيا فهي قوله يا قوم انما هذه
 الحياة الدنيا متاع والمعنى انه يستمتع بهذه الحياة الدنيا في أيام قليلة ثم تنقطع وتزول واما الآخرة فهي دار
 القرار والبقاء والادوام واصل الكلام ان الآخرة باقية دائمة والدنيا منقضية منقرضة والدائم خير من

المقضي وقال بعض العارفين لو كانت الدنيا ذهابا فانيا والآخر خزفا باقا كانت الآخرة خيرا من
 الدنيا فكيف الدنيا خرف فان والآخرة ذهب باق واعلم ان الآخرة كان النعيم فيها دائما فكذلك
 العذاب فيها دائما وان الترهيب في النعيم الدائم والترهيب عن العذاب الدائم من أقوى وجوه الترهيب
 والترهيب ثم بين كيف تحصل الجواز في الآخرة وأشار فيه الى ان جانب الرحمة غالب على جانب العقاب
 فقال من عمل سنة فلا يجزى الامثله والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق فان قيل كيف يصح هذا
 السلام مع ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر بعد قد في كفره كونه طاعة واما انما لهذا
 السبب يكون الكافر على عزم ان يبقى مصرا على ذلك الاعتقاد ابد فلا جرم كان عقابه مؤبدا بخلاف
 الفاسق فانه يعتقد فيه كونه خيانة ومهصبة فيكون على عزم أن لا يبقى مصرا عليه فلا جرم كان عقاب
 الفاسق منقطع اما الذي يقوله المعتزلة من أن عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة تلك المعصية منقطعة والعزم
 على الاتيان بها أيضا ليس دائما بل منقطعة فالبته بعقاب دائم يكون على خلاف قوله من عمل سنة فلا يجزى
 الامثله واعلم ان هذه الآية أصل كبير في علوم الشريعة فيما يتعلق بأحكام الجنائيات فانها مقتضية أن يكون
 المثل مشروعا وأن يكون الزائد على المثل غير مشروع ثم نقول ليس في الآية بيان ان تلك المماثلة معتبرة
 في أى الامور ولو حملناه على رعاية المماثلة في شئ معين مع ان ذلك المعين غير مدكور في الآية صارت الآية
 مجملة ولو حملناه على رعاية المماثلة في جميع الامور صارت الآية عاما مخصوصا وقد ثبت في اصول الفقه
 ان التعارض اذا وقع بين الاجال وبين التخصيص كان دفع الاجال اولى فوجب أن تحمل هذه الآية
 على رعاية المماثلة من كل الوجوه الا في مواضع التخصيص واذا ثبت هذا فالاحكام الكثيرة في باب
 الجنائيات على النفوس وعلى الاعضاء وعلى الاموال يمكن تفرعها على هذه الآية ثم نقول انه تعالى لما بين
 ان جزاء السيئة مقصور على المثل بين ان جزاء الحسننة غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب
 فقال ومن عمل صالحا من ذكرا أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب واجتنب
 أصحابنا هذه الآية فقالوا وله ومن عمل صالحا نكرة في معرض الشرط في جانب الاثبات فجرى مجرى أن
 يقال من ذكر كلمة أو من خطى خطوة فله كذا فانه يدخل فيه كل من أتى تلك الكلمة أو تلك الخطوة مرة
 واحدة فكذلك هم هنا وجب أن يقال كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة
 ويرزق فيها بغير حساب والآن بالايان والمواظب على التوحيد والتقدم مدة ثمانين سنة قد أتى
 باعظم الصالحات وباحسن الطاعات فوجب أن يدخل الجنة والنعم يقول انه يبقى مخلدا في النار ابد
 الابد فكان ذلك على خلاف هذا النص الصريح قالت المعتزلة انه تعالى شرط فيه كونه مؤمنا وصاحب
 الكبيرة عندنا ليس بمؤمن فلا يدخل في هذا الوعد والجواب اننا نفي في أول سورة البقرة في تفسير قوله
 تعالى الذين يؤمنون بالغيب أن صاحب الكبيرة مؤمن فسقط هذا الكلام واختلقوا في تفسير قوله يرزقون
 فيها بغير حساب فهم من قال لما كان لانهاية ذلك الثواب قيل بغير حساب وقال الآخرون لانه تعالى
 يعطيهم ثواب أعمالهم ويضم الى ذلك الثواب من أقسام الفضل ما يخرج عن الحساب وقوله بغير حساب
 واقع في مقابلة الامثله يعني ان جزاء السيئة له حساب وتقدير لثلاثين على الاستحقاق فاما جزاء العمل
 الصالح بغير تقدير وحساب بل ما منت من الزيادة على الحق والكثرة والسعة وأقول هذا يدل على ان
 جانب الرحمة والفضل راجع على جانب القهر والعقاب فاذا عارضنا عموما والوعيد بعدم موات الوعيد
 وجب أن يكون الترجيح بجانب عموما والوعيد وذلك يهدم قواعد المعتزلة ثم استأنف ذلك المؤمن ونادى
 في المزة الثالثة وقال يا قوم مالي أدعوكم الى البصاة وتدعونني الى النار دعوني الى الايمان الذي
 يوجب النجاة وتدعونني الى الكفر الذي يوجب النار فان قيل لم كثر زناد قومه ولم جاء بالواو في النداء
 الثالث دون الثاني قلنا اما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وايضا من سنة الغفلة واظهار أن له
 بهذا المهم مزيد اهتمام وعلى أولئك الاقوام فرط شفقة وأما الجنب بالواو العاطفة فلان الثاني يقرب من

أن يكون عين الأول لان الثاني بيان للاول والبيان عين المين وأما الثالث فلانه كلام مبين للاول والثاني
 تحسن ايراد الواو والمعاطفة فيه وما ذكره هذا المؤمن انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه الى النار
 فسر ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله والى الشرك به أما الكفر بالله فلان الاكثر من قوم فرعون
 كانوا يشكرون وجود الاله ومنهم من كان يقر بوجود الله الا انه كان يثبت عبادة الاصنام وقوله تعالى
 واشرك به ما ليس لى به علم المراد بنفى العلم نفي المعلوم كانه قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله كيف يعقل
 جعله شركا للاله ولما بين انهم يدعونه الى الكفر والشرك بين انهم يدعونه الى الايمان بالعزير الغفار فقوله
 العزيز اشارة الى كونه كامل القدرة وفيه تنبيه على أن الاله هو الذى يكون كامل القدرة وأما فرعون
 فهو في غاية العجز فكيف يكون الها وأما الاصنام فانها أجهل مخلوقة فكيف يعقل القول بكونها آلهة
 وقوله الغفار اشارة الى انه لا يجب أن يكونوا آتسين من رحمة الله بسبب اصرارهم على الكفر مدة طويلة
 فان اله العالم وان كان عزيز الا يغلب قادرا لا يغالب لكنه غفار يغفر كفر سبعين سنة بآيات سامة
 واحدة ثم قال ذلك المؤمن لاجرم الكلام في تفسير لاجرم متر في سورة هود في قوله لاجرم أنهم في الآخرة
 هم الاخسر ون وقد أعاده صاحب الكشف هم هنا فقال لاجرم مساقعة على مذهب البصريين ان يجعل
 لآلة المادعاء اليه قومه وجرم فعل يعنى حق وانما مع ما في حيزه فاعله أى حق ووجب بطلان دعونه أو يعنى
 كسب من قوله تعالى ولا يجبر منكم مشنان قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام ان تعذوا أى كسب ذلك
 الدعاء اليه بطلان دعونه بمعنى انه ما حصل من ذلك الاظهر وبطلان دعونه ويجوز أن يقال ان لاجرم نظيره
 لا يتفعل من الجرم وهو القطع كما ان يتفعل من التمديد وهو التفریق وكما ان لا يتفعل من كذا
 انه لا يتفعل من فعله فكذلك لاجرم انهم النار أى لا قطع لذلك يعنى انهم ابد يستحقون النار لا انقطع
 لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الاصنام أى لا تزال باطلة لا يقطع ذلك فيقلب حقا وروى عن بعض
 العرب لاجرم انه يفعل بضم الجيم وسكون الراء بنية بدو فعل وفعل اخوان كشدور شدو وكعدم هذا
 كله الفاظ صاحب الكشف ثم قال اتخذه عنى اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة والمراد أن الاوثان
 التي تدعونى الى عبادتها ليس لها دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وفي تفسيره هذه الدعوة احتمالان (الاول)
 ان المعنى ان ما تدعونى الى عبادته ليس له دعوة الى نفسه لانهم اجادات والجنادات لا تدعو احدا الى
 عبادة نفسها وقوله في الآخرة يعنى انه تعالى اذا قلهم احبوا انافى الآخرة فانهم يتبرأ من هؤلاء العابدین
 (والاحتمال الثاني) ان يكون قوله ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة معناه ليس له استجابة دعوة
 في الدنيا ولا في الآخرة فسمعت استجابة الدعوة بالدعوة اطلاقا لا اسم أحد المتضافين على الاشتراك قوله وجراء
 سبعة سبعة مثلها ثم قال وأن مردنا الى الله فبين ان هذه الاصنام لا فائدة فيها البتة ومع ذلك فان مردنا الى
 الله العالم بكل المعلومات القادر على كل المكائات الغنى عن كل الحاجات الذى لا يبدل القول لديه وما هو
 بظلام لا يمد يد الى عاقل يجوز له عقله أن يشغل بعبادة تلك الاشياء الباطلة وان يعرض عن عبادة هذا
 الاله الذى لا بد وان يكون مردد اليه وقوله وان المسرفين هم أصحاب النار قال قتادة يعنى المشركين وقال
 مجاهد السفاكين للدماء الصحيح انهم أمر فوافى معصية الله بالكعبة والكعبة الكعبة فالدوام وأما
 الكعبة فبالعود والاصرار والبالغ مؤمن كل فرعون في هذه البيانات ختم كلامه بجماعة لطيفة فقال
 فستذكرون ما أقول لكم وهذا كلام مبهم بوجوب التخويف ويحتمل أن يكون المراد أن هذا الذي يحصل
 في الدنيا هو وقت الموت وأن يكون في القيامة وقت مشاهدة الاحوال وبالجملة فهو تحذير شديد ثم قال
 وأتوضأ امرى الى الله وهذا كلام من هد باهر يخافه فكانهم خوفه بالقتل وهو أيضا خوفهم بقوله
 فستذكرون ما أقول لكم ثم قول في دفع تخويفهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله تعالى فقال وأتوضأ امرى
 الى الله وهو انما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام فان فرعون لما خوفه بالقتل رجع موسى في دفع
 ذلك الشر الى الله حيث قال انى عذبت ربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فتح نافع وأبو عمر والياه

من أمرى والباقون بالاصححكان ثم قال ان الله بصير بالعباد أى عالم باحوالهم وبمقادير حاجاتهم وتعلم
أصحابنا بقوله تعالى واتقوا الله على ان السكل من الله وقالوا ان المعتزلة الذين قالوا ان الخير
والشر يحصل بقدرتهم قد فوضوا أمر أنفسهم اليهم وما فوضوا الى الله والمعتزلة تسكوا بهذه الآية فقالوا
ان قوله افوض اعتراف بكونه فاعلا مستقلا بالفعل والمباحث المذكورة في قوله أعوذ بالله عائدة بجملتها
في هذا الموضع والله أعلم وههنا آخر كلام مؤمن آل فرعون والله الهادى قوله تعالى (فوقاه الله سيئات
ما مكروا واحاق بال آل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا
آل فرعون أشد العذاب واذا نجا جوف في النار فبقول الضمقاء للذين استكبروا وانا كلكم بكم بما فعل
مغنون عنا نصيبا من النار قال الذين استكبروا انا كل فيها ان الله قد حكم بين العباد وقال الذين في النار
نلتون ما كنتم ادعوا ربكم يخفف عنا يوم ما من العذاب قالوا أولئك تأتيتكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا
فادعوا موادعكم الكافرين (الاف في ضلال) اعلم انه تعالى اسبغ ان ذلك الرجل لم يصرف في تقرير الدين الحق
وفي الذب عنه فالتعالى رذعه كيد الكافرين وقصد انفسا صدين وقوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا
يدل على انه لما صرح بتقرير الحق فقد قصد دواء بنوع من أنواع السوء قال مقاتل لما ذكر هذه الكلمات
قصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه وقيل المراد بقوله فوقاه الله سيئات ما مكروا انهم
قصدوا دخاله في الكفر وصرفه عن الاسلام فوقاه الله عن ذلك الا ان الاول اولى لان قوله بعد ذلك وحاق
بال آل فرعون سوء العذاب لا يليق الا بالوجه الاول وقوله تعالى وحاق بال آل فرعون أى احاط بهم سوء العذاب
أى غرقوا في البحر وقيل بل المراد منه النار المذكورة في قوله النار يعرضون عليها قال الزجاج النار يدل
من قوله سوء العذاب قال وجاز أيضا ان تكون مرتفعة على اصحابها ففسد سوء العذاب كان فاعلا قال
ماسوء العذاب فقبل النار يعرضون عليها اقرا حجة حاق بكسر الحاء وكذلك في كل القرآن والباقون بالفتح
أما قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فمما يفتنى عن النار يعرضون عليها غدا وعشيا وليس المراد منه يوم القيامة لانه
قال ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وليس المراد منه أيضا الدنيا لان عرض النار عليهم
غدوا وعشيا ما كان حاصل في الدنيا فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل يوم القيامة وذلك يدل
على اثبات عذاب القبر في حق هؤلاء واذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لانه لا فارق بالفرق فان قيل لم
لا يجوز ان يكون المراد من عرض النار عليهم غدا وعشيا عرض الناصح عليهم في الدنيا لان أهل الدين
اذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم تقول في الآية ما يمنع
من جعله على عذاب القبر ويؤاخذ من وجهين (الاول) ان ذلك العذاب يجب أن يكون دائما غير منقطع وقوله
يعرضون عليها غدا وعشيا يقتضى أن لا يحصل ذلك العذاب الا في هذين الوقتين ثبت ان هذا لا يمكن جله
على عذاب القبر (الثاني) ان القدوة والعشية انما يحصلان في الدنيا أما في القبر فلا وجود لهما فثبت
بهذين الوجهين انه لا يمكن جعل هذه الآية على عذاب القبر والحوادث عن السؤال الاول ان في الدنيا
عرض عليهم ثلاث تذكرهم أمر النار اما لم يعرض عليهم نفس النار فعلى قولهم بصبر معنى الآية الكلمات
المذكورة لامر النار كانت تعرض عليهم وذلك يقتضى ان ترك ظاهر اللفظ والعدل الى الجمل اما قوله
الآية تدل على حصول هذا العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز قلنا لم لا يجوز أن يكتفى في القبر باصباح
العذاب اليه في هذين الوقتين ثم عند قيام القيامة يلقي في النار فيقدم عذابا بعد ذلك وأيضا لا يمنع أن
يكون ذكر القدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا أما قوله انه ليس
في القبر والقيامة غدا وعشيا قلنا لم لا يجوز ان يقال ان عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا يعرض
عليهم العذاب والله أعلم (المثلة الثانية) قرأ نافع وحزرة والكسائي وحفص عن عاصم ادخلوا آل فرعون
أى يقال نلتون ما كنتم ادعوا ربكم في أشد العذاب والباقون ادخلوا على معنى أنه يقال لهؤلاء الكفار

ادخلوا أشد العذاب والقراءة الأولى اختيار أبي عبيدة واضح عليها بقوله تعالى يعرضون فهذا يفعل
بهم فكذلك ادخلوا واما وجه القراءة الثانية فقوله ادخلوا ابواب جهنم وهما آخر الكلام في قصة مؤمن
آل فرعون واعلم ان الكلام في تلك القصة لما انجز الى شرح احوال النار لا يجرم ذكر الله عقبها قصة
المتأخرات التي تجرى بين الرؤساء والاتباع من أهل النار فقال واذا يتحاجون في النار والمعنى اذ كرا محمد
لقومك اذ يتحاجون أي يهاج بعضهم بعضا ثم شرح خصوصتهم وذلك ان الضعفاء يقولون للرؤساء انا كنا
لكم تبعاً في الدنيا قال صاحب الكشف تبعاً كخدم في جمع خادم أو ذوى تبع أي اتباع أو وصف بالصدر
فهل أنتم مقتنون عنا نصيبا من النار أي فهل تقدرون على أن تدفعوا اليهم الرؤساء عنا نصيبا من العذاب
واعلم ان أولئك الاتباع يعلون ان أولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التعفيف وانما مقصودهم من هذا
الكلام المبالغة في تحجيل أولئك الرؤساء وابلاد قلوبهم لانهم هم الذين سعوا في ايقاع هؤلاء الاتباع
في أنواع الضلالات فعند هذا يقول الرؤساء انا كل فيما ربي ان كنا واقعون في هذا العذاب فلو قدرت على
ازالة العذاب عنك لدفعته عن نفسي ثم يقولون ان الله قد حكم بين العباد يعني يوصل الى كل أحد مقدار
حقه من النعيم أو من العذاب ثم عند هذا يحصل اليأس للاتباع من المتبوعين فيرجعون الى خزنة جهنم
ويقولون لهم ادعوا ربكم يخفف عنا يومئذ العذاب فان قيل لم يقل وقال الذين في النار لخزنتها بل قال
وقال الذين في النار لخزنة جهنم قلنا فيه وجهان (الأول) ان يكون المقصود من ذكر جهنم التويل والنقطع
(والثاني) ان يكون جهنم اسما للوضع هو بعد النار فمراد من قولهم يترجها نام أي بعيدة القصر وفيها أعظم
أقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع تكون أعظم خزنة جهنم عند الله درجة فاذا عرف الكفار ان
الامر كذلك استغاثوا بهم فها أولئك الملائكة يقولون لهم أولئك تأنيبكم رسلكم بالدينات والمقصود ان قبل
ارسال الرسل كان اللوم أن يقولوا انه مجابا من بشر ولا نذير اما بعد مجئ الرسل فليبق عذروا لعله كما قال
تعالى وما كنا معذرين حتى نبعث رسولا وهذه الآية تدل على ان الواجب لا يتحقق الا بعد مجئ الشرع
ثم ان أولئك الملائكة يقولون للكفار ادعوا أنفسكم فلما لا تجترى على ذلك ولا تشفع الا بشرطين (أحدهما)
كون المستفوع له مؤمنا (والثاني) حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد واحد من هذين الشرطين فاذا امتنا
على هذه الشفاعة تمتنع لكن ادعوا أنفسكم فادعوا رجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة فان
الملك المقرب اذا لم يسمع دعاءه فكيف يسمع دعاء الكفار ثم يصرون لهم بأنه لا اثر لدعائهم فيقولون
وما دعاء الكافرين الا في ضلال فان قيل ان الحاجة على الله محال واذا كان كذلك استنع أن يقال انه نادى
من هؤلاء المجرمين بسبب جرهم وماذا كان النادى محالا عليه كانت شهوة الانتقام تمتنع في حقه اذا
ثبت هذا فنقول ايصال هذه المضار العظيمة الى أولئك الكفار اضرا لا منفعة فيه الى الله تعالى ولا لاحد
من العبيد فهو اضرا رآل عن جميع الجهات المتفعلة فكيف يليق بالرحيم الكريم ان يبق على ذلك الايلاء
ابدا لا يادوهر الداهرين من غير أن يرحم حاجتهم ومن غير أن يسمع دعاءهم ومن غير أن يلتفت الى نضرهم
وانكسارهم ولوان أقبى الناس قلبا فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده لدعائهم ورحمته الى العفو
غنه مع أن هذه السبيد في محل النفع والضرر والحاجة فاكرم الاكرمين كيف يليق به هذا الاضرار قلنا
يفعل الله لا تتعلل ولا تبطل عما يفعل وهم يسئلون فلما جاء الحكم الحق في الكتاب الحق وجب الاقارب
والله أعلم بالصواب قوله تعالى (انا ننصر رسلكم والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم
لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بني اسرائيل الكتاب
هدى وذكرى لاوى الابواب فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمديك بالعشى والابكار)
اعلم ان في كيفية النظم وجوها (الأول) انه تعالى لما ذكر وقاية الله موسى صلوات الله عليه وذلك المزمع
من مكفر فرعون بين في هذه الآية انه ينصر رسوله والذين آمنوا معه (الثاني) لما بين من قبل ما يقع بين أهل
البار من التضام ولهم عند الفرع الى خزنة جهنم يقولون ألم نك تأنيبكم رسلكم بالبينات اتبع ذلك بذكر

الرسول وانه ينصرهم في الدنيا والآخرة (والثالث) وهو الاقرب عندى ان الكلام في أول السورة انما وقع من قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغفلون فبذلك يتبين ان الكلام في الرد على أولئك المجادلين وعلى ان الحقين ابدأ كانوا مشغولين بدفع كيد المبطلين وكل ذلك انما ذكره الله تعالى تسلياً لمرسول صلى الله عليه وسلم وتصريحاً على تحمل اذى قومه ولما بلغ الكلام في تقرير المطلوب الى الغاية القصوى وعد تعالى رسوله بأن ينصره على أعدائه في الحياة الدنيا وفي الآخرة فقال انما لننصر رسلنا الآية اما في الدنيا فهو المراد بقوله في الحياة الدنيا واما في الآخرة فهو المراد بقوله ويوم يقوم الاشهاد فحاصل الكلام انه تعالى وعد بانه ينصر الانبياء والرسل وينصر الذين ينصرونهم ونصرة يظهر أثرها في الدنيا وفي الآخرة واعلم ان نصرة الله المحققين تحصل بوجوده (أحدها) النصرة بالجنة وقد سمي الله الجنة سلطاناً في غير موضع وهذه النصرة عامة للمحققين اجمع ونعم ما سمي الله هذه النصرة سلطاناً لان السلطنة في الدنيا قد تبطل وقد تبدل بالثبوت والذلة والحاجة والقصور اما السلطنة الحاصلة بالجنة فانها تبقى ابد الاباد ولا يتغير طريق الخلل والقصور اليها (وثانيها) انهم منصورون بالمجد والتعظيم فان الظلمة ولن قهر واخصاص من الحقين الا انهم لا يقدرون على اسقاط مدحه عن السنة الناس (وثالثها) انهم منصورون بسبب ان بواطنهم مملوءة من انوار الجنة وقوة اليقين فانهم انما ينظرون الى الظلمة والجهال كما تنتظر ملائكة السموات الى أخس الاشياء (ورابعها) ان المبطلين وان كان يتفق لهم ان يحصل لهم استيلاء على المحققين ففي الغالب ان ذلك لا يدوم بل يكشف للناس ان ذلك كان اضراراً على خلاف الواجب وتضييع الحق (وخامسها) ان الحق ان اتفق له ان وقع في نوع من أنواع المحذور فذلك يكون سبباً لزيد ثوابه وتعظيم درجته (وسادسها) ان الظلمة والمبطلين كما يعرفون موت آثارهم ولا يبقى لهم في الدنيا اثر ولا خبر وأما المحققون فان آثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم يقتدون في أعمال البر والخير ويحسبهم يتركون فهذا كله أنواع نصرة الله للمحققين في الدنيا (وسابعها) انه تعالى قد ينقم للانبياء والاولياء بعد موتهم كما ينصر يحيى بن زكريا فانه لما قتل قتل به سبعون ألفاً واما نصرة تعالى اباهم في الآخرة فذلك باعلاء درجاتهم في مراتب الشواب وتكونهم مصاحبين لانبياء الله كما قال فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً واعلم أن في قوله انما لننصر رسلنا الى قوله ويوم يقوم الاشهاد دققة معتبرة وهي ان السلطان العظيم اذا خص بعض خواصه بالآكرام العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجميع العظيم من أهل المشرق والمغرب كان ذلك ألدأ بيج فقوله انما لننصر رسلنا الى يوم يقوم الاشهاد المصود منه هذه الدققة واختلافها في المراد بالاشهاد والظاهر ان المراد بكل من يشهد بأعمال العباد يوم القيامة من ملك ونبي ومؤمن اما الملائكة فهم الكرام السكاكوت يشهدون بما شاهدوا واما الانبياء فقال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وبشئناك على هؤلاء شهيداً وقال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً حال المبدء يجوز أن يكون واحد الاشهاد شاهد كاطيار وطائر وأصحاب وصاحب ويجوز أن يكون واحد الاشهاد شهيداً كشراف وشريف وائام وبيتهم قال تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر لا تنفع بالثناء تأنيث المعذرة والباقيون بالياء كأنه أريد الاعتذار واعلم أن المقصود أيضاً من هذا شرح تعظيم ثواب أهل الثواب وذلك لانه تعالى بين أنه ينصرهم في يوم يجمع فيه الأولون والآخرون فخالهم في علو الدرجات في ذلك اليوم ما ذكرناه واما حال اعدائهم فهو انه حصلت لهم أمور ثلاثة (أحدها) انه لا ينفعهم شيء من المعاذير البتة (وثانيها) ان لهم اللعنة وهذا يقيد المحصر بمعنى اللعنة مقصورة عليهم وهي الاهانة والاذلال (وثالثها) سوء الدار وهو العقاب الشديد فهذا اليوم اذا كان الاعداء واقعين في هذه المراتب الثلاثة من الوسخة والبليّة ثم انه خص الانبياء والاولياء بأنواع التشريفات الواقعة في الجمع الاعظم فبهذا يظهر أن سرور المؤمن كم يكون وان غموم الكافرين الى أين تبلغ فان قيل قوله يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم

يذكرون الاعذار الآن تلك الاعذار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلنا
قوله لا تنفع الظالمين معذرتهم لا يدل على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه الا انه ليس عندهم عذر مقبول نافع
وهذا القدر لا يدل على انهم ذكروه أم لا وأيضا يقال يوم القيامة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا يعتذرون
في وقت آخر والمؤمن بالله تعالى أنه ينصر الانبياء والمؤمنين في الدنيا والآخرة ذكر نوعان من أنواع تلك النصرة
في الدنيا فقال ولقد آتينا موسى الهدى ويجوز أن يكون المراد من الهدى ما آتاه الله من العلوم الكثيرة
النافعة في الدنيا والآخرة ويجوز أن يكون المراد تلك الدلائل القاطعة التي أوردناها على فرعون واتباعه
وكادهم بها ويجوز أن يكون المراد هو النبوة التي هي أعظم المناصب الانسانية ويجوز أن يكون المراد انزال
التوراة عليه ثم قال تعالى رأيت موسى اسراييل الكتاب هدى وذكرى لاولي الابواب ويجوز أن يكون المراد
منه انه تعالى لما انزل التوراة على موسى بقي ذلك العلم فيهم ونوارثوه خلفا عن سلف ويجوز أن يكون المراد
سائر الكتب التي انزلها الله عليهم وهي كتب الانبياء في اسراييل التوراة والزبور والانجيل والفرق بين الهدى
والذكرى أن الهدى ما يكون دليلا على الشيء وأيسر من شرطه أن يذكر شيئا آخر كان معلوما من صوابه
واما الذكرى فهو الذي يكون كذلك فكذلك كتب الانبياء - الله مشقة على هذين القسمين بعضها دلائل في انفسها
وبعضها مذكريات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة ولما بين ان الله تعالى ينصر رسوله وينصر المؤمنين في الدنيا
والآخرة وضرب المثال في ذلك بحال موسى وخاطب بعد ذلك محمد أصلي الله عليه وسلم فقال فاصبر ان وعد
الله حق فانه ناصر لك كما نصرهم ومنجز وعده في حقك كما كان كذلك في حقهم ثم أمره بأن يقبل على طاعة
الله النافعة في الدنيا والآخرة فان من كان لله كان الله له واعلم أن مجامع الطاعات محصورة في قسمين التوبة
عمالا ينبغي والاشتغال بما ينبغي والاول مقدم على الثاني بحسب الرتبة الذاتية فوجب أن يكون مقدما
عليه في الذكر أما التوبة عمالا ينبغي فهو قوله واسم تغفر لذنوبك والطاعنون في عهدة الانبياء عليهم السلام
يتسكون به ونحن نعمل على التوبة عن ترك الاولى والافضل أوعلى ما كان قد صدر عنهم قبل النبوة وقيل أيضا
القصود منه محض التعبد بما في قوله ربنا واتساما وعدتنا على ذلك فان اتساما بذلك الشيء واجب ثم انه أمرنا
بطلبه وكقوله رب احكم بالحق مع أننا علم انه لا يحكم الا بالحق وقيل اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول فقوله
واسم تغفر لذنوبك من باب اضافة المصدر الى المفعول أي واستغفر لذنوب امتك في حقك واما الاشتغال بما ينبغي
فهو قوله وسبح بحمد ربك والعشي والابكار والتسبيح عبارة عن تزيه الله عن كل ما لا يليق به والعشي
والابكار قبل صلاة العصر وصلاة الفجر وقيل الابكار عبارة عن قول النهار الى النصف والعشي عبارة عن
النصف الى آخر النهار فدخل فيه كل الاوقات وقيل المراد طرفي النهار كما قال وأقم الصلاة طرفي النهار
وبالجمل فالمراد منه الامر بما هو اطاعة على ذكر الله وان لا يفتر اللسان عنه وان لا يغفل القلب عنه حتى يصير
الانسان بهذا السبب داخل في زمرة الملائكة كما قال في وصفهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون والله أعلم
قوله تعالى ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعد
بالله انه هو السميع البصير نطق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون
وما يستوى الاغبي والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسبي قليلا ما يذكرون ان الساعة لا تاتي
لأرب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون اعلم اننا بينا ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتدئ ردا على
الذين يجادلون في آيات الله واتصل البعض ببعض والبعض والبعض وامتد على الترتيب الذي لخصناه والنسق الذي كشفناه
عنه الى هذا الموضع ثم تعالى في هذه الآية على الداعية التي تحمل أولئك الكفار على تلك الجحالة فقال
ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان انما يحملهم على هذا الجدال الباطل كبري صدورهم فذلك الكبر
هو الذي يحملهم على هذا الجدال الباطل وذلك الكبر هو أنهم لو سلوا جوتك لزعمهم أن يكونوا تحت يدك
وأمر كل منيكل لان النبوة تحت ما كل ملك ورياسة وفي صدورهم كبر لا يرضون أن يكونوا في خدمتك فهذا هو
الذي يحملهم على هذه الجحالات الباطلة والمخاضات الفاسدة ثم قال تعالى ما هم ببالغيه يعني انهم يريدون

أن لا يكونوا تحت يده ولا يصلون إلى هذا المراد بل لا بد وأن يصبروا تحت أمره ونهيك ثم قال فاستعذ بالله
 أي فالتجىء إليه من كيدهم من يجادل أنه هو السميع عما يقولون أو تقول البصير عما تعمل ويعملون فهو
 يجعلك نافذاً لحكمهم عليهم ويصونك عن مكرهم وكيدهم واعلم أنه تعالى لما وصف جد الهمة في آيات الله بأنه غير
 سلطان ولا حجة ذكر له أمثاله فقال خلقي السموات والأرض أكبر من خلق الناس والقادر على ألا أكبر قادر
 على ألا أصغر لا محالة وتقرر هذا الكلام أن الاستدلال بالشئ على غيره على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يقال
 لما قدر على الأضعف وجب أن يقدر على الأقوى وهذا فاسد (وثانيها) أن يقال لما قدر على الشئ يقدر على
 مثله فهذا استدلال بحق لما ثبت في العقل أن حكم الشئ حكم مثله (وثالثها) أن يقال لما قدر على
 الأقوى الاكمل فبأن يقدر على الأقل الأزل كان أولى وهذا الاستدلال في غاية الضعف والقوة ولا يرئب
 فيه ما عاقل البتة ثم أن هؤلاء القوم يسلون أن خالق السموات والأرض هو الله سبحانه وتعالى ويعلمون
 بالضرورة أن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس وكان من حقهم أن يقولوا بأن القادر على خلق
 السموات والأرض يكون قادراً على إعادة الإنسان الذي خلقه أو لا فهذا برهان على جلي في إفادة هذا المطلوب ثم
 أن هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه أكثر الناس والمراد منهم الذين ينكرون الحسنة والنشر فظهر بهذا
 المثال أن هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله بغير سلطان ولا حجة بل بمجرد الجهل والكبر والتعصب
 ولما بين الله تعالى أن الجدال المقرون بالكبر والحسد والجهل كيف يكون وأن الجدال المقرون بالهجة والبرهان
 كيف يكون بنبه تعالى على الفرق بين البابين ذكر المثال فقال وما يستورى الاعشى والبصير يعنى وما يستوى
 المستدل والجاهل المقلد ثم قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا اله الا الله بالمراد بالاول التفاوت بين العالم
 والجاهل والمراد بالثاني التفاوت بين الآتى بالأعمال الصالحة وبين الآتى بالأعمال الفاسدة الباطلة ثم قال
 قليلاً ما يتذكرون يعنى أنهم وإن كانوا يعلمون أن العلم خير من الجهل وأن العمل الصالح خير من العمل الفاسد
 الا أنه قليلاً ما يتذكرون في النوع العيين من الاعتقاد أنه علم أو جهل والنوع العيين من العمل أنه عمل صالح
 أو فاسد فان الحسد يعنى فلوهم فيعتقدون في الجهل والتقليد أنه محض المعرفة وفي الحسد والحقد والكبرانه
 محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله قليلاً ما يتذكرون قرأ عاصم وحجزة والكسائي تشذرون بالتاء على
 الخطاب أى قل لهم قليلاً ما يتذكرون والباقيون بالياء على الغيبة ولما قرأ الدليل الدال على إمكان وجود
 يوم القيامة أردفه بأن أخبر عن وقوعها ودخولها في الوجود فقال ان الساعة لا تمة لا ريب فيها ولكنها
 أكثر الناس لا يؤمنون والمراد بأكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيامة قوله تعالى (وقال
 ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) الله الذى جعل لكم
 الميلى لتسكروا فيه والنهار مبصر ان الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون ذلكم الله
 ربكم خالق كل شئ لا اله الا هو فأتى تؤفكون كذلك يؤفك الذين كانوا آيات الله يمجدون) اعلم أنه تعالى لما
 بين أن القول بالقيامة حق وصدق وكان من المعلوم بالضرورة أن الإنسان لا يتفجع في يوم القيامة بالابطالة
 الله تعالى لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من أهم المهمات ولما كان أشرف أنواع الطاعات الدعاء والتضرع
 لا جرم أمر الله تعالى به في هذه الآية فقال ربكم ادعوني استجب لكم واختص الناس في المراد بقوله
 ادعوني فقيل انه الامر بالدعاء وقيل انه الامر بالعبادة بدليل انه قال بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتي
 ولولا ان الامر بالدعاء امر بطلق العبادة والالما بقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي معنى وأيضاً الدعاء
 بمعنى العبادة كثيراً في القرآن كقوله ان يدعون من دونه الا اننا وأجيب عنه بأن الدعاء هو اعتراف بالعبودية
 والذلة والمسكنة فكانه قل ان تارك الدعاء انما تركه لاجل أن يستكبر عن اظهار العبودية وأجيب عن قوله
 ان الدعاء بمعنى العبادة كثيراً في القرآن بأن ترك الظاهر لا يضر اليه الا بدليل منفصل فان قيل كيف قال
 ادعوني استجب لكم وقد يدعى كثيراً فلا يستجاب أجاب الكعبي عنه بأن قال الدعاء انما يصح على شرط
 ومن دعا كذلك استجيب له وذلك الشرط هو أن يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة ثم سأل نفسه فقال

نهاراً أصح بفعله بلاد دعا فيها الفائدة في الدعاء وأجاب عنه من وجهين (الاول) ان فيه الفزع والانقطاع
 الى الله (والثاني) ان هذا أيضاً وارد على الكل لانه ان علم انه يفعله فلا يتدبر ان يفعله فلا فائدة في الدعاء
 وان علم انه لا يفعله فانه البتة لا يفعله فلا فائدة في الدعاء وكل ما يقولونه ههنا فهو وجوباً بنا هذا انما ذكره
 وصندي فيه وجه آخر وهو انه قال ادعوني استجب لكم فكل من دعا الله وفي قلبه ذم من الاعتماد على ماله
 وجهه وأقاربه واصدقائه رجده واجتهاده فهو في الحقيقة ماعداً الله الا باللسان أما بالقلب فانه معقول
 في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله فهذا الانسان ماعداً ربه في وقت ما اذا دعا في وقت لا يثق في القلب
 التفت الى غير الله فالظاهر انه يحصل الاستجابة اذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة وهي ان انقطاع القلب
 بالكلية عما سوى الله لا يحصل الا عند اقرب من الموت فان الانسان قاطع في ذلك الوقت بأنه لا يثق به شيئاً
 سوى فضل الله تعالى فعلى القانون الذي ذكرناه وجب أن يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولاً عند الله
 ونرجو من فضل الله واحسانه أن يؤقتنا للدعاء المقرون بالاخلاص والتضرع في ذلك الوقت واعلم أن
 الكلام المستقصى في الدعاء قد سبق ذكره في سورة البقرة ثم قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي
 سيدخلون جهنم داخرين أي صاغرين وهذا احسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك
 الدعاء فان قيل روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال حكاية عن رب العزة انه قال من شغلته ذكرى
 عن مستثنى أمطيه أفضل ما أعطى السائلين فهذا الخبر يقتضي أن ترك الدعاء أفضل وهذه الآية تمدل على
 أن ترك الدعاء يوجب الوعيد الشديد فكيف الجمع بينهما فلنا لا شك أن العقل اذا كان مستغفراً في التناه
 كان ذلك أفضل من الدعاء لان الدعاء طلب للحظ والاستغفار في معرفة جلال الله أفضل من طلب الحظ
 اما اذا لم يحصل ذلك الاستغفار كان الاشتغال بالدعاء أولى لان الدعاء يشتمل على معرفة عز الربوبية وذلة
 العبودية ثم قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واعلم أن تعلقه بما قبله من وجهين (الاول) كانه
 تعالى قال اني انعمت عليكم قبل طلبك لهذه النعم الجليلة العظيمة ومن أنعم قبل السؤال بهذه النعم العالمة
 فكيف لا شتم بالاشياء الغلبية بعد السؤال (والثاني) انه تعالى لما أمر بالدعاء فكان تعديلاً للاشتغال بالدعاء
 لا بد وان يكون مسبباً في حصول المعرفة فما الدليل على وجود الاله القادر وقد ذكر الله تعالى هذه الدلائل
 العشرة على وجوده وقدرته وحكمته واعلم اننا نعلم أن دلائل وجود الله وقدرته ما فائدتكم وما عنصرية
 اما الفلكيات فاقسام كثيرة (أحدها) تعاقب الليل والنهار وكان أكثر مصالح العالم مربوطاً بظهورها فذكرهما
 الله تعالى في هذا المقام وبين أن الحكمة في خلق الليل حصول الراحة بسبب النوم والسكون والحكمة
 في خلق النهار ابرار الاشياء ليحصل مكنة التصرف فيها على الوجه الانفع احسان السكون في وقت النوم
 سبب للراحة فيبانه من وجهين (الاول) ان الحركات توجب الاعياء من حيث ان الحركة توجب السخونة
 والجفاف وذلك يوجب التألم (والثاني) أن الاحساس بالاشياء انما يمكن بايصال الارواح الجسمانية الى
 ظاهر الجسم ثم ان تلك الارواح تتخلل بسبب كثرة الحركات فتضعف الحواس والاحاسات واذ انام الانسان
 عادت الارواح الحساسة في باطن البدن وركزت وقويت وتخلصت عن الاعياء وأيضاً الليل بارد وطيب
 فبرودته ورطوبته يتداركان ما حصل في النهار من الحر والجفاف بسبب ما حدث من كثرة الحركات فهذه هي
 النافع المعلوم من قوله تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واما قوله والنهار مبصر فاعلم ان
 الانسان مدني بالطبع ومعناه انه ما لم يحصل مدية نائمة لم تنظم مهمات الانسان في مأكوله ومشربه
 وملبسه ومنكبه وتلك المهمات لا تحصل الا باعمال كثيرة وتلك الاعمال تصرفات في أمور وهذه التصرفات
 لا تكمل الا بالنور والنور حتى يميز الانسان بسبب ذلك النور بين ما يوافقه وبين ما لا يوافقه فهذا هو الحكمة
 في قوله والنهار مبصر فان قيل كان الواجب بحسب رعاية النظم أن يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا
 فيه والنهار لتبصروا فيه أو يجعل لكم الليل ساكناً ولكنه لم يقل كذلك بل قال في الليل لتسكنوا فيه وقال
 في النهار مبصر فاما الفائدة فيه وأيضاً الحكمة في تقديم ذكر الليل على ذكر النهار مع ان النهار اشرق من

الليل قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عديمة فهو غير مقصود بالذات اما
 البقطة فأم ووجوبية وهي مقصودة بالذات وقد بين الشيخ عبد القاهر النحوي في دلائل الإيجاز أن دلالة
 صيغة الاسم على القام والكمال أقوى من دلالة صيغة الفعل عليهم ما فهذا هو السبب في هذا الفرق والله
 أعلم واما الجواب عن الثاني فهو أن الظلة طبيعة عديمة والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات مقدم
 على الوجود ولهذا السبب قال في أول سورة الانعام وجعل الظلمات والنور واعلم انه تعالى لما ذكر ما في الليل
 والنهار من المصالح والحكم البالغة قال ان الله ذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون والمراد
 ان فضل الله على الخلق كثير جدا ولكم لا تشكرونه واعلم ان ترك الشكر لجوه (أحدها) أن يعتقد الرجل
 ان هذه النعم ليست من الله تعالى مثل ان يعتقد أن هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها واجبة الدوران
 لذواتها فيعتقد هذا الرجل لا يعتقد أن هذه النعم من الله (وثانيها) أن الرجل وان اعتقد أن كل هذا العالم
 حصل بتخليق الله وتكوينه إلا أن هذه النعم العظيمة أعني نعمة تعاقب الليل والنهار للمادات واستمرت نسبتها
 الانسان فإذا ابتلى الانسان بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل أن يتفق لبعض الناس والعياذ بالله أن
 يحبس به بعض الظلمة في أبار عميقة مظلمة مدة مديدة فيعتقد يعرف ذلك الانسان قدر نعمة الهواء الصافي وقدر
 نعمة الضوء ورأيت بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه بأن أمر أقواما حتى يعنونه عن الاستناد الى
 الجدار وعن النوم فظلم وقع هذا التعذيب (وثالثها) أن الرجل وان كان عارفا بوقوع هذه النعم إلا انه
 يكون حريصا على الدنيا بما يحال له من المال والجاه الكثير والعرض وقع في كفران هذه النعم
 العظيمة ولما كان أكثر الخلق ما يكتفي في أحد هذه الاودية الثلاثة التي ذكرناها لا جرم قال تعالى ولكن أكثر
 الناس لا يشكرون ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجند أكثرهم شاكرين ولما بين
 الله تعالى بذلك الدلائل المذكورة وجود الاله القادر الرحيم الحكيم قال ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله
 الا هو قال صاحب الكشف ذلكم المعلوم المميز بالافعال الخاصة التي لا يشترك فيها أحد هو الله ربكم خالق
 كل شيء لا اله الا هو اخبار متردفة أي هو الجامع لهذه الاوصاف من الاتمية الربوبية وخلق كل شيء وانه
 لا ثاني له فأي توقفون والمراد فأي تصرفون ولم تعدلون عن هذه الدلائل وتكذبون بها ثم قال تعالى كذلك
 يقول الذين كانوا ياتون الله يسجدون يعني أن كل من يجسد بآيات الله ولم يتأملها ولم يكن فيه همه لطلب
 الحق وخوف العقاب أفلك كما أفكوا قوله تعالى (الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسما بنا وموتركم
 فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فبقوله الله رب العالمين هو الخي لا اله الا هو قادر عو
 محاسبين له الدين الحمد لله رب العالمين قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لمسا في العيئات من
 ربي وأمرت أن أعلم رب العالمين هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم
 لتبلغوا أشد ثم لتكونوا شيوا وممكم من يتوفى من قبل وتبلغوا أجلا مسمى ولعلكم تملكون اعلم اننا
 أن دلائل وجود الله وقدرته اما أن تكون من باب دلائل الاتفاق أو من باب دلائل الانفس أما دلائل
 الاتفاق فالمراد كل ما هو غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة والمذكور منها في هذه الآية اقسام
 منها أحوال الليل والنهار وقد سبق ذكره (وثانيها) الارض والسما وهو المراد من قوله الله الذي جعل لكم
 الارض قرارا والسما بنا قال ابن عباس في قوله قرار أي منزل في حال الحياة وبعد الموت والسما بنا كالقبة
 المصروفة على الارض وقيل مسك الارض بلا عمد حتى أمكن التصرف عليها والسما بنا أي فائتاتنا
 والالوفت علينا وأما دلائل الانفس فالمراد بها دلائل أحوال بدن الانسان ودلالة أحوال نفسه على
 وجود الصانع القادر الحكيم والمذكور منها في هذه الآية قسمان (أحدهما) ما هو حاصل مشاهد حال كمال
 حاله والثاني ما كان حاصله في ابتدائه خلقته وتكوينه (اما القسم الاول) فانواع كثيرة والمذكور منها في هذه
 الآية أنواع ثلاثة (أولها) حدوث صورته وهو المراد من قوله وموتركم (وثانيها) حسن صورته وهو المراد
 من قوله فأحسن صوركم (وثالثها) انه رزقه من الطيبات وهو المراد من قوله ورزقكم من الطيبات وقد

أطلبنا في تفسير هذه الاشياء في هذا الكتاب مراد الاسما في تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم ولما ذكر
الله تعالى هذه الدلائل الخمسة اثبت من دلائل الآفاق وثلاثة من دلائل الانفس قال ذلكم اقد ربكم
فتبارك الله رب العالمين وتفسير تبارك اما الدوام والنبات واما كرامة الخسرات ثم قال هو الخي لاله الا هو
وهذا يقيد المحصور وأن لاسي الا هو فوجب أن يحمل ذلك على الخي الذي يتمتع أن يموت امتناعا ذاتيا
وحينئذ لاسي الا هو فكانه أجرى الشيء الذي يجوز زواله بجري المهدوم واعلم ان الخي عبارة عن الدر الك
الفعال والدر الك اشارة الى العلم التام والفعال اشارة الى القدرة الكاملة ولما تلبه على هاتين الصفتين من
صفات الجلال تلبه على الصفة الثالثة وهي الوحدة بقوله لاله الا هو ولما وصفه بهذه الصفات أمر العباد
بشيتين (أحدهما) بالدعاء (والثاني) بالاخلاص فيه فقال فادعوه مخلفين له الدين ثم قال الحمد لله رب
العالمين فيجوز أن يكون المراد قول الحمد لله رب العالمين ويجوز أن يكون المراد انما كان موصوفا بصفات
الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله رب العالمين ولما بين صفات الجلال والعظمة قال قل اني
نهييت أن أعبد الذين تدعون من دون الله فأورد ذلك على المشركين بألين قول ليصرفهم عن عبادة الاوثان
وبين وجه النهي في ذلك ما جاء من البينات وتلك البينات ان الله العالم قد ثبت كونه موصوفا بصفات
الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره وصريح العقل يشهد بان العبادة لتلقي الابواب جعل للاخبار
المخوذة والخشب المحصور شر كاهله في العبودية مستنكر في يدية العقل ولما بين انه نهى عن عبادة غيره الله بين
انه أمر بعبادة الله تعالى فقال وأمرت أن أسلم لرب العالمين وانما ذكر هذه الاحكام في حق نفسه لانهم كانوا
يعتقدون فيه انه في غاية العقل وكمال الجوهر ومن المعلوم بالضرورة ان كل أحد فانه لا يريد لنفسه الا الافضل
الاكمل فاذا ذكر ان مصلحته لانتم الا بالاعراض عن غيرها والاقبال بالكلية على طاعة الله ظهر به ان
هذا الطريق أكمل من كل مساوئه ثم قال هو الذي خلقكم من تراب واعلم اننا قد ذكرنا الدلائل على قسمين
دلائل الآفاق والانفس اما دلائل الآفاق فكثيرة والمذكور منها في هذه الاربعة الليل والنهار والارض
والسما واما دلائل الانفس فقد ذكرناهم على قسمين (أحدهما) الاحوال الحاضرة حال كمال الصحة وهي
أقسام كثيرة والمذكور ههنا منها ثلاثة أنواع الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات (واما القسم الثاني)
وهو كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نقطة وحينئذ الى آخر الشجوخة والموت فهو المذكور في هذه
الاية فقال هو الذي خلقكم من تراب ثم من نقطة فقبل المراد آدم وعندي لا حاجة اليه لان كل انسان فهو
مخلوق من الخي ومن دم الطمت والخي مخلوق من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما يتولد من الاغذية
والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الانسان فالاغذية
باسرها منتبهة الى النباتية والنبات انما يكون من التراب والماء ثبت ان كل انسان فهو متكون من التراب
ثم ان ذلك التراب يصير نقطة ثم علقه ثم بعد كونه علقه مراتب كثيرة الى أن ينفصل من بطن الام فانه تعالى
ترلذ ذكرها هنا لاجل انه تعالى ذكرها في سائر الآيات واعلم انه تعالى رب عسر الانسان على ثلاث مراتب
أولها كونه طفلا ثانياها أن يبلغ أشده وثالثها الشجوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل وذلك لان
الانسان في أول عمره يكون في التزائد والنشوء والفناء وهو المسمى بالطولية والمرتبة الثانية ان يبلغ الى كمال
النشوء الى أشد السن من غير أن يكون قد حصل فيه نوع من أنواع الضعف وهذه المرتبة هي المراد من قوله
تبلغوا أشدكم والمرتبة الثالثة ان يراجع ويظهر فيه أثر من آثار الضعف والنقص وهذه المرتبة هي المراد
من قوله ثم لتكونوا شيوخا واذا عرفت هذا التقسيم عرفت ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا تزيد على
هذه الثلاثة فالصاحب الكشاف قوله لتبلغوا أشدكم متعلق بفعل محذوف تنديره ثم يقيقكم لتبلغوا ثم قال
ومنكم من يتوفى من قبل أي من قبل الشجوخة أو من قبل هذه الاحوال اذ اخرج سقطا ثم قال وتبلغوا
أجلا مسمى ومعناه بفعل ذلك لتبلغوا أجلا مسمى وهو وقت الموت وقبل يوم القيامة ثم قال واعلمكم
تعلقون ما في هذه الاحوال العجيبة من أنواع العيروا أقسام الدلائل قوله تعالى (هو الذي يحيي ويميت فاذا

قضى أمرا فاعلم بقوله كن فيكون) اعلم انه تعالى لما ذكر انتقال الانسان من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى كونه علقة ثم الى كونه طفلا ثم الى بلوغ الاشد ثم الى الشيخوخة واستبدل بهذه التغيرات على وجود الاله القادر قال بعده هو الذي يحيي ويميت يعني كان الانتقال من صفة الى صفة اخرى من الصفات التي تقدم ذكرها يدل على الاله القادر فكذلك الانتقال من الحياة الى الموت والعكس يدل على الاله القادر وقوله فاذا قضى أمرا فاعلم بقوله كن فيكون فيه وجوه (الاول) معناه انه لما نقل هذه الاجسام من بعض هذه الصفات الى صفة أخرى لم يتعب في ذلك التصرف ولم يحتاج الى آلة واداة فعبّر عن قدا قدرته في الكائنات والحدثات من غير معارضة ولا مدافعة بما اذا حال كن فيكون (الوجه الثاني) انه عبر عن الاحياء والامانة بقوله كن فيكون فكأنه قيل الانتقال من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى كونه علقة انتقالات تحصل على التدرج قليلا قليلا وما ضرورة الحياة فهي انما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية به وذلك يحدث دفعة واحدة فلما ذكر السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون (الوجه الثالث) ان من الناس من يقول ان تكون الانسان انما يشق من المني والدم في الرحم في مدة معينة وبموجب انتقاله من حالات الى حالات فكأنه قيل انه يمنع أن يكون كل انسان عن انسان آخر لان التسلسل محال ووقوع الحادث في الازل محال فلا بد من الاعتراف بانسان هو اول الناس فحينئذ يكون حدوث ذلك الانسان لا بواسطة المني والدم بل بايجاد الله تعالى ابتداء فعبّر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله كن فيكون قوله تعالى (ألَمْ تَر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلا وسوف يعلمون اذا الغلاغل في أعناقهم واللسلاسل يسحبون في الجحيم ثم في النار يسجرون ثم قبل لهم أينما كنتم تشركون من دون الله فآلوا بها واعلموا انهم لم يكن ندو من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافر بين ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها بئس مثوى المتكبرين) اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون في آيات الله فقال ألَمْ تَر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون وهذا ذم لهم على أن جادلوا في انكار آيات الله ودفنها والتكذيب بها فاجاب تعالى عنهم بقوله انى يصرفون كما يقول الرجل لمن لا يبين أنى يذهب بك تعجبا من غفلة ثم بين انهم هم الذين كذبوا بالكتاب أى بالقرآن وبما أرسلنا به رسلا من سائر الكتب فان قبل سوف للاستقبال واذا لما مضى فقوله وسوف يعلمون اذا الغلاغل في أعناقهم مثل قولك سوف أقصوم أمس قلنا المراد من قوله اذ هو اذا لان الامور المستقبل لما كانت في اخبار الله تعالى متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان وجوده والمعنى على الاستقبال هذا اللفظ صاحب الكشاف ثم انه تعالى وصف كيفية عقابهم فقال اذا الغلاغل في أعناقهم واللسلاسل يسحبون في الجحيم والمعنى انه يكون في أعناقهم الغلاغل واللسلاسل ثم يسحبون تلك السلاسل في الجحيم أى في الماء المسخن بنار جهنم ثم في النار يسجرون والسجور في اللغة الايقاد في النار ومعناه أنهم في النار فهم محيطون بهم ويقرب منه قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ثم قبل لهم أينما كنتم تشركون من دون الله فيقولون ضلوا عنا أى غاوا عن عبودتنا فلا تراهم ولا تستمع بهم ثم قالوا بل لم تكن ندو من قبل شيئا أى تبين لنا أنهم لم يكونوا شيئا وما كنا نعبد عبادتهم شيئا كما تقول حبت أن فلانا حتى فاذا هو ليس بشئ اذا جريته فلم تجد عنده خيرا ويجوز أيضا أن يقال انهم كذبوا وانكروا أنهم عبدوا غير الله كما أخبر الله تعالى عنهم في سورة الانعام أنهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى كذلك يضل الله الكافرين قال القاضي معناه انه يضلهم عن طريق الجنة اذ لا يجوز أن يقال يضلهم عن الجنة اذ قد هداهم في الدنيا اليها وقال صاحب الكشاف كذلك يضل الله الكافرين مثل ضلال أهبتهم عنهم يضلهم عن آلهتهم حتى انهم لو طلبوا الآلهة أو طلبتهم الآلهة لم يجدها اذ هم لا يضلون قال ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض أى ذلكم الاضلال بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة الاصنام ادخلوا ابواب جهنم السبعة المقسومة لكم قال الله تعالى له اسبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم خالدين فيها بئس مثوى المتكبرين والمراد من

ما قال في الآية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين ان في صدورهم الاكبر قوله تعالى (فاصبر ان وعد الله حق)
 فاما نرى من بعض الذي نعدهم أو توفيتك فالينابر جعون واقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك
 ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله فاذا جاء أمر الله قضي بالحق وخسر هنالك
 المبطلون اعلم انه تعالى لما تكلم من أول السورة الى هذا الموضع في ترسيم طريفة المجادلين في آيات الله
 أمر في هذه الآية رسوله بان يصبر على ايذائهم وايحاشهم بتلك المجادلات ثم قال ان وعد الله حق وعني به
 ما وعد به الرسول من نصرته ومن انزال العذاب على أعدائه ثم قال فاما نرى من بعض الذي نعدهم يعني
 أولئك الكفار من أنواع العذاب مثل القتل يوم بدر فذلك هو المطلوب أو توفيتك قبل انزال العذاب عليهم
 فالينابر جعون يوم القيامة فننتقم منهم أشد الانتقام ونظيره قوله تعالى فاما ندبك فانما منهم من متهمون
 أو نرى منك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون ثم قال تعالى ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك
 ومنهم من لم نقصص عليك والمعنى انه قال الحمد صلى الله عليه وسلم أنت كالرسل من قبلك وقد ذكرنا حال
 بعضهم لك ولم تذكر حال الباقيين وليس فيهم أحد أعطاه الله آيات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه
 فيها وجري عليهم من الهم ما يقارب ما جرى عليك فاصبر واوكلوا الباقية ترحون على الانبياء اظهرا لمعجزات
 الزائدة حتى قد رالحاجة على سبيل العناد والتعنت ثم ان الله تعالى لما علم ان الصلاح في اظهار ما أظهره
 والالم يظهره ولم يكن ذلك قادرا في نبوتهم فكذلك الحال في اقتراح قومك عليك المعجزات الزائدة لما لم يكن
 اظهرا حاصلها لا جرم ما أظهرناه وهذا هو المراد من قوله وما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله ثم قال
 فاذا جاء أمر الله قضي بالحق وهذا وعيد ودور عقاب اقتراح الآيات وأمر الله القسامة والمبطلون هم
 المعاندون الذين يجادلون في آيات الله ويترحون المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل التعنت قوله
 تعالى (الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها وما نأكلون منكم فيها منافع وتبلغوا عليها حاجة
 في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ويربكم آياته فاي آيات الله تذكرون) اعلم انه تعالى لما أطلب في تقرير
 الوعيد هذا الى ذكر ما يدل على وجود الاله الحكيم الرحيم والى ذكر ما يصلح أن يعد انعاما على العباد قال
 الزباج الانعام الابل خاصة وقال القاضي هي الازواج الثمانية وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) انه
 لم يدخل لام الغرض على قوله تركبوا وعلى قوله لتبلغوا ولم يدخل على البواقي فما السبب فيه (الجواب) قال
 صاحب الكشف الركوب في الحج والغزو اما أن يكون واجبا أو مندوبا فهذاان السمعان اغراض دينية
 فلا جرم ادخل عليها حرف التعليل واما الاكل واصابة المنافع فمن جنس المباحات فلا جرم ما ادخل عليها
 حرف التعليل نظيره قوله تعالى والخيول والبغال والحمير لتركبوا وهاويزة فادخل التعليل على الركوب
 ولم يدخله على الزينة (السؤال الثاني) قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون معناه تحملون في البر والبحر
 اذا عرفت هذا فاقول لم لم يقل وفي الفلك كما قال قلنا الحمل فيها من كل زوجين اثنين والجواب ان كلمة
 على للاستعلاء فالشيء الذي يوضع في الفلك كما يصح أن يقال وضع فيه يصح أن يقال وضع عليه والاصح
 الوجهان كانت لفظة على أولى حتى يتم المراد في قوله وعليها وعلى الفلك تحملون ولما ذكر الله هذه
 الدلائل الكثيرة قال ويربكم آياته فاي آيات الله تذكرون يعني أن هذه الآيات التي عدتهاها كلها
 ظاهرة باهرة فقولها فاي آيات الله تذكرون تنبيه على انه ليس في شيء من الدلائل التي تقدم ذكرها
 ما يمكن انكاره قال صاحب الكشف قوله أي آيات الله جاء على اللغة المستفيضة وقولات فاي آيات
 الله قليل لان التفرقة بين المذكر والمؤنث في الاسماء غير الصفات نحو حمار وحمار غريب وهي في أي
 أعرب لاهيائه والله أعلم قوله تعالى (ألم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم
 كانوا أكثرهم وأشد قوة وآثارا في الارض فخا أغنى عنهم ما كانوا يكسبون فلما جاءهم رسملهم بالبينات
 فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرونا

بما كآبه مشركين فلم يك شفيعهم ايمانهم لما رأوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عبادته وخسر هنالك الكافرون اعلم انه تعالى راى ترتيبا لطيفا في آخر هذه السورة وذلك انه ذكر فصلا في دلائل الالهية وكمال القدرة والرحمة والحكمة ثم أردفه بفصل في التهديد والوعيد وهذا الفصل الذى وقع عليه ختم هذه السورة هو الفصل المشتمل على الوعيد والمقصود ان هؤلاء الكفار الذين يجادلون في آيات الله وحصل الكبر العظيم في صدورهم بهذا السبب في ذلك كله طلب الرئاسة والتقدم على الغربى المال والجاه فمن ترك الانقياد للمعق لاجل طلب هذه الاشياء فقد باع الآخرة بالدينافين تعالى أن هذه الطريقة فاسدة لان الدنيا فانية ذاهبة واحتج عليه بقوله تعالى أفلم يسروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعنى لو ساروا فى اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين المتفردين ليست الا الهلاك والوارع أنهم كانوا اكثر عددا وما لواياها من هؤلاء المتأخرين فلما لم يستفيدوا من تلك المكانة العظيمة والدولة القاهرة الا لخبية والفساد والحسرة والوبوار فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء المساكين أما يان انهم كانوا اكثر من هؤلاء عددافا عما يعرف فى الاخبار وما انهم كانوا أشد قوة وآثارا فى الارض فلانه قد بقيت آثارهم بمحسون عظيمة بعدهم مثل الاهرام الموجودة بمصر ومثل هذه البلاد العظيمة التى بناها الملوك المتقدمون ومثل ما حكي الله عنهم من أنهم كانوا يصحون من الجبال يوتونهم قال تعالى فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ما فى قوله فما أغنى عنهم نافية أو مضنة معنى الاستفهام ومحملها التنبه وما فى قوله ما كانوا يكسبون موصولة أو مصدرية ومحملها الرفع يعنى أى شئ أغنى عنهم مكسوبهم أو كسبهم ثم بين تعالى أن أولئك الكفار لما جاءهم ثم رسلهم بالبينات والمجربات فرحوا بجمعهم من العلم واعلم ان الضمير فى قوله فرحوا يحتمل أن يكون عائدا الى الكفار وأن يكون عائدا الى الرسل اما اذا قلنا انه عائدا الى الكفار فذلك العلم الذى فرحوا به أى علم كان وفيه وجوه (الاول) أن يكون المراد الاشياء التى كانوا يسعون بها العلم وهى الشبهات التى حكاه الله عنهم فى القرآن كقولهم وما يملكنا الا الدهر وقولهم لوشاء الله ما أشركنا ولا آباءنا وقولهم من يحجى العظام وهى رمية وثنى ردت الى ربى لاجدث خيرا منها منتقبا وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علوم الانبياء كما قال كل حزب بما لديهم فرحون (الثانى) يجوز أن يكون المراد علوم الفلاسفة فانهم كانوا اذا سمعوا بوحى الله دفعوه وصغروا علم الانبياء الى علومهم وعن سقراط أنه مع جمعى بعض الانبياء فقل له لو هاجر اليه فقال نحن قوم مهديون فلاحاجة بنا الى من يدنا (الثالث) يجوز أن يكون المراد علمهم بأموال الدنيا ومعرفة قوتهم بشدبيرها كما قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم على الآخرة هم غافلون ذلك مبلغهم من العلم فلما جاءهم الرسل يعلمون الدنات وهى معرفة الله تعالى ومعرفة المعاد وتطهر النفس عن الرذائل لم يلقنوا اليها واستهزؤا بها واعتقدوا أنه لا علم انفع واجب للقوائد من علمهم ففرحوا به أما اذا قلنا الضمير عائدا الى الانبياء ففيه وجهان (الاول) أن يجعل الفرح للرسل ومعناه ان الرسل لما رأوا من قومهم جهلا كما لا وعراضا عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يملتهم من العقوبة على جهلهم واعراضهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله عليه وحاقوا بالكافرين جزاء جهلهم واستهزأهم (الثانى) أن يكون المراد فرحوا بجمعاء الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به كانه قال استهزؤا بالبينات وبما جاء به من علم الوحي فرحين ويدل عليه قوله تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ثم قال تعالى فلما رأوا باسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفر بما كانوا مشركين البأس شدة العذاب ومنه قوله تعالى بهذاب ببس فان قيل أى فرق بين قوله فلم يك شفيعهم ايمانهم وبين ما لو قيل فلم شفيعهم ايمانهم قلنا هو مثل كان فى نحو قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد والمعنى فلم يصح ولم يستقم أن يشفعهم ايمانهم فان قيل اذكر واضابطا فى الوقت الذى لا ينفع الايمان بالايان فيه قلنا انه الوقت الذى يصلى فيه نزل ملائكة الرحمة والعذاب لان فى ذلك الوقت يصير المرء ملجأ الى الايمان فذلك الايمان لا ينفع انما ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء محتارا اما اذا عاينوا اعلامات الآخرة فلا ثم قال تعالى سنة الله التى قد خلت في عبادته والمعنى ان عدم قبول الايمان حاله البأس سنة الله مطردة فى كل الامم ثم قال وخسر

هناك الكافرون فقوله هناك مسمة ما للزمان أى وخسر واوقت رؤية البأس والله الهادى للصواب ثم
تفسير هذه السورة يوم السبت الثاني من ذى الحجة من سنة ثلاث وستائة من الهجرة فى بلدة راة يامن لا يبلغ
أدى ما استأثرت به من جلالك وعزتك أقصى نعتي الناعتين يامن تنافست عن الاطاعة بعبادى اسرار
كبريائه افهام المتفكرين وانظار المتأملين لا تجعلنا بفضلك ورحمتك فى زمرة الخاسرين المبطلين ولا تجعلنا
يوم القسامة من المحرومين فانك أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين والحمد لله رب العالمين وصلوات الله على
سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

• (سورة فصلت السجدة تجود وأربع آيات مكية) •

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم) تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته فرائع بيان يوم يعلمون بشيرا ونذيرا فاعرض أكثرهم
فهم لا يسمعون وقالوا فلوبساقى أكنة عمائد عونا اليه وفى آذاننا قرو ومن بيننا وبينك حجاب فاعلم اننا عاملون
قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد فاستقموا اليه واستغفروا ويول للمشركين الذين
لا يؤمنون الزكاة وهم بالاترة هم كافرون ان الدين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون اعلم أن
فى أول هذه السورة احتمالات (أحدها) وهو الاقوى أن يقال حم اسم للسورة وهو فى موضع المبتدأ
وتنزيل خبره (وثانيها) قال الاخفش تنزيل رفع بالابتداء وكتاب خبره (وثالثها) قال الزجاج تنزيل رفع
بالابتداء وخبره كتاب فصلت آياته وجهه ان قوله تنزيل تخصص بالصفة وهو قوله من الرحمن الرحيم بخاز
وقوعه مبتدأ وأعلم انه تعالى حكم على السورة المسماة بحم بأشياء (أولها) كونها تنزيلا والمراد المتزل والنصير
عن المقول بالمصدر مجاز مشهور ويقال هذا بناء الامراى مبنية وهذا الدرهم ضرب السلطان أى مضروبه
والمراد من كونها منزلا ان الله تعالى كتبها فى اللوح المحفوظ وأمر جبريل عليه السلام بأن يحفظ ثلاث
الكلمات ثم ينزل بها على محمد صلى الله عليه وسلم ويلفها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول
جبريل عليه السلام سعى لذلك تنزيلا (وثانيها) كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على كون
ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لان الفعل المقرون بالصفة لا بد وأن يكون متناسبا لذلك الصفة فكونه
تعالى رحمانا رحما صفتان التان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف الى هاتين الصفتين لا بد وأن يكون
دالا على أعظم وجوه النعمة والامرفى نفسه كذا لان الخالق فى هذا العالم كالمريض والزمنى والمحتاجين
والقصر أن مشغول على كل ما يحتاج اليه المريض من الادوية وعلى كل ما يحتاج اليه الاصحاء من الاغذية
فكان أعظم النعم عند الله تعالى على أهل هذا العالم انزال القرآن عليهم (وثالثها) كونه كتابا وقد بينا أن
هذا الاسم مشتق من الجمع وانما سعى كتابا لانه جمع فيه علوم الاولين والآخرين (ورابعها) قوله فصلت
آياته والمراد انه فرقت آياته وجمعت تفاصيل فى معان مختلفة فيه فهى فى وصف ذات الله تعالى ونشرح
صفات التنزيه والتقديس ونشرح كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وبجانب احوال خلقه السموات
والارض والنكواكب وتعاقب الليل والنهار وبجانب احوال النبات والحيوان والانسان وبعضها فى احوال
التكاليف المتوجهة لخوا القلوب ونحو الجوارح وبعضها فى الوعد والوعيد والثواب والعقاب ودرجات
أهل الجنة ودرجات أهل النار وبعضها فى المواعظ والنصائح وبعضها فى تهذيب الاخلاق ورياضة النفس
وبعضها فى قصص الاولين وتواريخ الماضين وبالجملة فمن انصف علمه أنه ليس فى هذا الخلق كتاب اجتمع فيه من
العلوم المختلفة والمباحث المتباينة مثل ما فى القرآن (وخامسها) قوله قرأنا والوجه فى تسميته قرأنا قد سبق
وقوله تعالى قرأنا نص على الاختصاص والمدح أى أريد بهذا الكتاب المفضل قرأنا من صفته كبت وكبت
وقبل هو نصب على الحال (وسادسها) قوله عرييا والمعنى ان هذا القرآن انما نزل بلغة العرب وتنا كذا هذا
بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه (وسابعها) قوله تعالى اتوم يعلمون والمعنى انما جعلناه
عرييا لاجل اننا نزلناه على قوم عرب فجعلناه بلغة العرب ليفهموا منه المراد فان قيل قوله لقوم يعلمون متعلق

بما إذا قلنا يجوز أن يتعلق بقوله تنزيل أو بقوله فصلت أي تنزيل من الله لا لجلهم أو فصلت آياته لا لجلهم
والاجود أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده أي قرأ ناعرياً كأننا قوم عرب لا لا يفرق بين الصلات
والصفات (رئاستها وتساعها) قوله بشراً وبشر يعني بشراً للمطيعين بالثواب ونذيراً للمعصين بالعقاب
والحق أن القرآن بشارته ونذاره لأنه أطلق اسم الفاعل عليه للتنبيه على كونه كاداً في هذه الصفة
كما يقال شعر شاعرو كلام فاعل (الصفة الماشرة) كونهم معرضين عنه لا يسمعون ولا يلتفتون إليه فهذه
هي الصفات العشرة التي وصف الله القرآن بها وتقرع عليها مسائل (المسئلة الأولى) القائمون يخافون
القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه (الأول) أنه وصف القرآن بكونه تنزيلاً ولا ينزل والمنازل والتنزيل مشعر
بالتميز من حال إلى حال فوجب أن يكون مخلوقاً (الثاني) أن التنزيل مصدر والمصدر هو المفعول المطلق
بأنصاف التوحيين (الثالث) المراد بالكاتب ما لا يكتب وهو المصدر الذي هو المفعول المطلق أو المكتوب الذي
هو المفعول (الرابع) أن قوله فصلت يدل على أن متصرفاً يتصرف فيه بالتميز والتمييز وذلك لا يليق
بالقديم (الخامس) أنه انما يسمى قرأ لأنه قرن بعض اجرائه ببعض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل
ومجوعول جاعل (السادس) وصفه بكونه عروباً وانما صححت هذه النسبة لاجل أن هذه اللفاظ انما دخلت
على هذه المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم وما جعل يجعل جاعل وفعل فاعل فلا بد وأن يكون
محدثاً ومخلوقاً (والجواب) أن كل هذه الوجوه التي ذكرتها عائدة إلى اللغات وإلى الحروف والكلمات
وهي عندنا محدثة مخلوقة انما الذي ندعى قدمه شيء آخر سوى هذه اللفاظ والله أعلم (المسئلة الثانية)
ذهب أكثر المتكلمين إلى أنه يجب على المكلف تنزيل ألفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعاتها بحسب
اللغة العربية فاما حملها على معان أخرى لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعاً وذلك مثل الوجوه التي يذكرها أهل
الباطن مثل أنهم تارة يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شيء آخر وللوصفية
طرق كثيرة في هذا الباب ويسعون في العلم بالكشفة والذي يدل على فساد تلك الوجوه بأسرها قوله تعالى قرأنا
عروباً وانما سمى عروباً لكونه دالاً على هذه المعاني المختصة بوضع العرب وباصطلاحاتهم وذلك يدل على
أن دلالة هذه اللفاظ لم تحصل إلا على تلك المعاني المختصة وأن ما سواه فهو باطل (المسئلة الثالثة)
ذهب قوم إلى أنه حصل في القرآن من سائر اللغات كقوله استبرق وسجبل فانهم فارسىان وقوله مشكاة
فانها من لغة الحبشة وقوله قسطاس فانها من لغة الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله قرأ ناعرياً
وقوله وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة لفظ الايمان والكفر
والصلاة والزكاة والصوم والحج ألفاظ شرعية لا لغوية والمعنى أن الشرع نقل هذه اللفاظ عن معانيها
اللغوية الأصلية إلى معاني أخرى وعندنا أن هذا باطل وإيس للشرع تصرف في هذه اللفاظ عن
معانيها الأصلية وجه واحد وهو أنه خص هذه الأسماء بنوع واحد من أنواع معانيها أمثلاً الايمان عبارة
عن التصديق لخصه الشرع بنوع معين من التصديق والصلاة عبارة عن الدعاء لخصه الشرع بنوع معين
من الدعاء وكذا القول في البواقي ودلنا على صحة مذهبننا قوله تعالى قرأ ناعرياً وقوله وما أرسلنا من
رسول إلا بلسان قومه (المسئلة الخامسة) انما وصف الله القرآن بكونه عروبياً في معرض المدح
والتعظيم وهذا المطلوب لا يتم إلا إذا ثبت أن لغة العرب أفضل اللغات واعلم أن هذا المقصود انما يتم إذا
ضبطنا أقسام فضائل اللغات بضابط معلوم ثم بينا أن تلك الأقسام حاصلة فيه لا في غيره فنقول لا شك أن
الكلام مركب من الكلمات المفردة وهي مركبة من الحروف فالكلمات لها مادة وهي الحروف ولها صورة
وهي تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب فهذه القضية انما تحصل اما بحسب مادتها أو بحسب
صورتها أما التي بحسب مادتها فهي اتحاد الحروف واعلم أن الحروف على قسمين بعضها ينفرد بخارج ظاهرة
المقاطع وبعضها خفية الخارج مشبهة المقاطع وحروف العرب بأسرها ظاهرة الخارج ينفرد المقاطع لا يشبهه
شيء منها إلا آخرها أما الحروف المستعملة في سائر اللغات فليست كذلك بل قد يحصل فيها حروف يشبه بعضها

بالبعض وذلك ليحل بكال الفصاحة وايضا الحركات المستعملة في سائر لغة العرب حركات ظاهرة جليلة وهي
النصب والرفع والجروكل واحد من هذه الثلاثة فانه يمتاز عن غيره امتياز اظاها راجيا واما الاشباع والروم
فيعقل حصوله في لغات العرب وذلك ايضا من جنس ما يوجب الفصاحة واما الكلمات الحاصلة بحسب
التركيب فهي أنواع (أحدها) ان الحروف على قسمين متقاربة المخرج ومتباعدة المخرج وايضا الحروف
على قسمين منها صلبة ومنها رخوة فيحصل من هذا التقسيم اقسام أربعة الصلبة المتقاربة والرخوة المتقاربة
والصلبة المتباعدة والرخوة المتباعدة فاذا اتوا الى الكلمة حرفان صلبان متقاربان صعب اللفظ به لان
سبب تقارب المخرج يصعب التلفظ به جارا يجرى ما اذا كان الانسان مقيدا ثم عشى وبسبب صلابته تلك
الحروف تتراد الاعمال الشاقة القوية على الموضع الواحد من المخرج ونوال الاعمال الشاقة يوجب
الضعف والاعياء ومثل هذا التركيب في اللغة العربية قليل (وثانيها) ان جنس بعض الحروف الدوا طيب
في السمع وكل كلمة يحصل فيها حرف من هذا الجنس كان سماعها اطيب (وثالثها) الوزن فنقول الكلمة اما
ان تكون ثنائية أو ثلاثية أو رباعية واعداها هو الثلاثي لان الصوت انما يولد بسبب الحركة والحركة لا بد لها
من مبدأ ووسط ومنتهى فهذه ثلاث مراتب فالكامة لا بد وان يحصل فيها هذه المراتب الثلاثة حتى تكون
تامة اما الثنائية فهي نافصة واما الرباعية فهي زائدة والغالب في كلام العرب الثلاثيات فثبت بما ذكرنا
ضبط فاضائل اللغات والاستقراء يدل على ان لغة العرب موصوفة بها واما سائر اللغات فليست كذلك والله
أعلم (المسئلة السادسة) قوله يقوم بعلوم يعني انما جعلناه عربيا لاجل أن يعلموا المراد منه والمقاتلون بان
افعال الله معللة بالمصالح والحكم غسكو ايهذه الآية قالوا انما تبدل على انه انما جعله عربيا ليهذه الحكمة
فهذا يدل على أن تعبدل افعال الله تعالى واحكامه جائز (المسئلة السابعة) قال قوم القرآن كله غير معلوم
بل فيه ما يعلم وقبه ما لا يعلم وقال المتكلمون لا يجوز أن يحصل فيه شيء غير معلوم والدليل عليه قوله تعالى
قرآننا عربيا ليعلمون يعني انما جعلناه عربيا ليعلموا ما في القرآن من غير معلوم يقدر فيه (المسئلة
الثامنة) قوله تعالى فاعرضوا عنهم فهم لا يسمعون يدل على ان الهادي من هذه الله وان الضال من
أضله الله وتقر بره ان الصفات التسعة المذكورة لا تفرق أن يوجب قوة الاهتمام بعرفته وبالوقوف على معانيه
لانا نمان ان كونه نازلا من عند الاله الرحمن الرحيم يدل على استتماله على أفضل المنافع واجل المطالب وكونه
قرآننا عربيا مفعلا يدل على انه في غاية الكشف والبيان وكونه بشيرا ونذيرا يدل على ان الاحتياج الى فهم
ما فيه من أهم المهمات لان سمي الانسان في معرفة ما يوصله الى الثواب والى العقاب من أهم المهمات
وقد حصت هذه الموجبات الثلاثة في تأكيد الرغبة في فهم القرآن وفي شدة الميل الى الاطاعة به نعم ذلك
فقد أعرضوا عنه ولم يلتفتوا اليه وبسببه وراظهارهم وذلك يدل على أنه لا مهدي الا من هدا الله
ولا ضال الا من أضله الله واعلم انه تعالى لما وصف القرآن بأنهم أعرضوا عنه ولا يسمعون به بين انهم صرحوا
به هذه النفرة والمباعدة وذكر ثلاثه أسباب (أحدها) انهم قالوا قلوبنا في أكنة عما ندعونا اليه
وأكنة جمع كان كاعنية جمع غطاء والكن هو الذي يجعل فيه السهام (وثانيها) قولهم وفي آذاننا قرأى
صم ونقل عن مع استماع قولك (وثالثها) قولهم ومن يبتئوا بينك حجاب والحجاب هو الذي يمنع من الرؤية
والنافذة في كلمة من في قوله ومن يبتئوا له لوقيل يبتئوا بينك حجاب لكن المعنى ان حجابا حصل وسط الجهتين
انما يزيد لفظ من كان المعنى ان الحجاب ابتدأ منا وابتدأ منك فالفاسفة الحاصلة بيننا وبينك مستوعبة
بالحجاب وما بين جزئها فارتفع هذا الحجاب فكانت هذه اللفظة دالة على قوة هذا الحجاب هكذا ذكره
صاحب الكشف وهو في غاية الحسن واعلم أنه انما وقع الاقتصار على هذه الاعضاء الثلاثة وذلك لان
القلب محل المعرفة وساطان البدن والسمع والبصر هما اللتان المعينان للحصول على المعارف فلما بين ان هذه
الثلاثة محجوبة كان ذلك اقصى ما يمكن في هذا الباب واعلم انه اذا تأكدت النفرة عن الشيء صارت تلك
النفرة في القلب فاذا سمع منه كلام لم يفهم معناه كما ينبغي واذا رأى لم تنصر تلك الرؤية بسبب اللوقوف على دقائق

أحوال ذلك المرق وذلك لان المسدول والشاعر هو النفس وشدة نفرة النفس عن الشيء تمنعها من التدبر والوقوف على دقائق ذلك الشيء فاذا كان الامر كذلك كان قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقرومن يشنا وبينك حجاب استعارات كاملة في افادة المعنى المراد فان قيل انه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار وفي معرض الذم وذكر أيضا ما يقرب منه في معرض الذم فقال وقالوا قلوبنا غفل بل انهم الله بكفرهم ثم انه تعالى ذكر هذه الاشياء الثلاثة بعينها في معرض النقر بروايات في سورة الانعام فقال وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا فكيف الجمع بينهما قلنا انه لم يقل ههنا انهم كذبوا في ذلك انما الذي ذمهم عليه انهم قالوا اننا اذا كنا كذلك لم يميز تكذيبنا وتوجيه الامر والنهي علينا وهذا الثاني باطل اما الاول فلاه ليس في الآية ما يدل على انهم كذبوا فيه واعلم انهم لما وصفوا أنفسهم بهذه الصفات الثلاثة قالوا فاعل اتاعاملون والمراد فاعل على دينك اتاعاملون على ديننا ويجوز أن يكون المراد فاعل في ابطال أمرنا اتاعاملون في ابطال أمرنا والحاصل عندنا ان القوم ما كذبوا في قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقرومن يشنا وبينك حجاب بل انما أتوا بالكلية والكلام الباطل في قولهم فاعل اتاعاملون ولما حكى الله عنهم هذه الشبهة أمر محمد صلى الله عليه وسلم أن يجيب عن هذه الشبهة بقوله قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الي ويأمر هذا الجواب كانه يقول اني لا أقدر على أن أجلكم على الايمان جبراً وقهر فاقبى بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم لا يجسر دان الله عز وجل أوحى الى وما أوحى اليكم فانا أبلغ هذا الوحي اليكم ثم بعد ذلك ان شرفكم الله بالتوحيد واتوفى قبلة واه وان خذلكم بالحرمات ورددتموه وذلك لا يتعلق بشرفي ورسالتى غير ان خلاصة ذلك الوحي يرجع الى أمرين العلم والعمل أما العلم فالرأس والرئيس فيه معرفة التوحيد وذلك لان الحق هو الله واحد وهو المراد من قوله انما اليكم الله واحد واذا كان الحق في نفس الامر ذلك وجب علينا أن نعترف به وهو المراد من قوله فاستقيموا اليه وتظيره قوله اهذنا الصراط المستقيم وقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقوله تعالى وان هذ الصراطى مستقيماً فاتبعوه وفي قوله تعالى فاستقيموا اليه وجهان (الاول) فاستقيموا متوجهين اليه (الثاني) أن يكون قوله فاستقيموا اليه معناه فاستقيموا له لان حروف الجر يقام بعضها مقام البعض واعلم أن التكليف له ركنان (أحدهما) الاعتقاد والرأس والرئيس فيه اعتقاد التوحيد فلما أمر بذلك انتقل الى وظيفة العمل والرأس والرئيس فيه الاستغفار فلما ذهب السبب قال واسئغفرو فان قيل المقصود من الاستغفار والتوبة ازالة ما لا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي فلم عكس هذا الترتيب ههنا وقدم فعل ما ينبغي على ازالة ما لا ينبغي قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار الاستغفار عن الكفر بل المراد منه أن يعمل ثم يستغفر بعده لاجل الخوف من وقوع التعمير في العمل الذى أتى به كما قال صلى الله عليه وسلم وانه ليغان على قلبي واني لا استغفر الله في اليوم والليلة تسعين مرة ولما رغب الله تعالى في التسبر والطاعة أمر بالتحذير عما لا ينبغي فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كاذبون وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) وجه النظام في هذه الآية من وجوه (الاول) أن العقول والشرائع ناطقة بأن خلاصة السعادات مربوطة بأمرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجودات اما الخالق واما الخلق فاما الخالق فكمال السعادة في المعاملة معه أن يقرب بكونه موصوفاً بصفات الجلال والعظمة ثم يأتي بالفعال دالة على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد من التعظيم لاحراقه واما الخلق فكمال السعادة في المعاملة معهم أن يسعى في دفع الشر عنهم وفي اصال الخير اليهم وذلك هو المراد من الشفقة على خلق الله فثبت ان أعظم الطاعات التعظيم لاحراقه وأفضل أبواب التعظيم لامر الله الاقرار بكونه واحداً واذا كان التوحيد أعلى المراتب وأشرفها كان ضده وهو الشرك أخسر المراتب وأزلهما لو كان أفضل اواع المعاملة مع الخلق هو اظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكاة أخسر الاعمال لانه ضد الشفقة على خلق الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اثبت الويل لمن كان موصوفاً بصفات ثلاثة (اولها) أن يكون مشركاً وهو

هذا التوحيد واليه الاشارة بقوله وويل للمشركين (وثانيها) كونه محتثا من الزكاة وهو ضد الشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله الذين لا يؤتون الزكاة (وثالثها) كونه منكرا للتسامة مستتر فاقى طلب الدنيا ولذا اتموا اليه الاشارة بقوله وهم بالآخرة هم كافرون وغام الكلام في انه لازية على هذه المراتب الثلاثة ان الانسان له ثلاثة ايام الامس واليوم والغدا معرفة انه كيف كانت احوال الامس في الازل فهو بمعرفة الله تعالى الازل الخالق لهذا العالم وامام معرفة انه كيف ينبغي وقوع الاحوال في اليوم الحاضر فهو بالاخسان الى اهل العالم بقدر الطاقة وامام معرفة الاحوال في اليوم المستقبل فهو بالاقراء بالبعث والقيامة واذا كان الانسان على ضد الحق في هذه المراتب الثلاثة كان في نهاية الجهل والضلال فلهذا حكم الله عليه بالويل فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون وهذا ترتيب في غاية الحسن والله أعلم (الوجه الثاني) في تقرير كيفية النظم ان يقال المراد بقوله لا يؤتون الزكاة أي لا يزكون أنفسهم من لوث الشرك بقولهم لا اله الا الله وهو مأخوذ من قوله تعالى وقسم وما سواها (الثالث) قال الفراء ان قرشا كانت تطعم الحاج فخر مواصل على من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا في اثبات أن الكفار مخاطبون بفروع الاسلام بهذه الآية فقالوا انه تعالى الحق الوعيد الشديد بناء على أمرين (أحدهما) كونه مشركا (والثاني) انه لا يؤتى الزكاة فوجب أن يكون لكل واحد من هذين الأمرين تأثير في حصول ذلك الوعيد وذلك يدل على أن عدم إيتاء الزكاة من المشرك تأثير أعظم في زيادة الوعيد وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) احتج بعضهم على أن الامتناع من إيتاء الزكاة يوجب الكفر فقال انه تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو قوله وويل للمشركين وذكر أيضا بعد ما يوجب الكفر وهو قوله وهم بالآخرة هم كافرون فلم يكن عدم إيتاء الزكاة كفر السكان ذكره فيما بين الصفتين الموجبتين للكفر فيصالح أن الكلام انما يكون فصحا اذا كانت المناسبة صريحة بين أجزائه ثم أكد ذلك بأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه حكم بكفر ما نعى الزكاة والجواب لما ثبت بالدليل ان الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرب باللسان وهما حاصلان عند عدم إيتاء الزكاة فلا يلزم حصول الكفر بسبب عدم إيتاء الزكاة والله أعلم ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أردفه بعهد المؤمنين فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون أي غير مقطوع من قولك مننت الجبل أي قطعت منه ومنه قولهم سدقته السقر أي قطعه وقيل لا يمن عليهم لانه تعالى لما ساء أجره افاض الا اجر لا يوجب المنة وقيل نزلت في المرضى والزمنى اذا عجزوا عن الطاعة فسكتب لهم الاجر كاحسن ما كانوا يعملون قوله تعالى

(قل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للساكنين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا ائتيا طاعتين ففشا سبوح سموات في يومين وأوحى الى سماء أمرها ووزننا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم) اعلم انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم في الآية الاولى ان يقول انما انابشر مثلكم يوحى الى أنما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه أردفه بما يدل على انه لا يجوز اثبات الشركه بینه تعالى وبين هذه الاصنام في الالهية والمعبودية وذلك بأن بين كمال قدرته وحكمته في خلق السموات والارض في مدة قليلة فمن هذا صفة كيف يجوز جعل الاصنام الخسيسة شركا له في الالهية والمعبودية فلهذا تقرير بالنظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير أيتكم لتكفرون بهم مرة وبها بعد ما خففتها ساء كنه بلا مد وأما نافع في رواية قالون وأبو عمرو فعلى هذه الصورة لانهم ما يجدان والمباقون بهم مرتين بلا مد (المسئلة الثانية) قوله تعالى أيتكم استفهام بمعنى الانكار وقد ذكر عنهم شيئين منكرين (أحدهما) الكفر بالله وهو قوله لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين (وثانيهما) اثبات الشركاء والانداد له ويجب أن يكون الكفر المذكورا ولا مغاير لاثبات الانداده ضرورة ان عطف أحدهما على الآخر يوجب التغاير والظاهر أي المراد من كفرهم

وجده (الاول) قولهم ان الله تعالى لا يقدر على حشر الموتى فلما تنازعوا في ثبوت هذه القدرة فقد كفروا بالله (والثاني) انهم كانوا يسارعون في صفة التكليف وفي بعثة الانبياء وكل ذلك قد ح في الصفات المعتمدة في الالهية وهو كفر بالله (والثالث) انهم كانوا يضيفون اليه الاولاد وذلك ايضا قد ح في الالهية وهو واجب الكفر بالله فالحاصل انهم كفروا بالله لاجل قولهم بهذه الاسماء وأثبتوا الانداد ايضا لله لاجل قولهم بالهمة تلك الاصنام واحتج تعالى على فساد قولهم بالتأثير فقال كيف يجوز الكفر بالله وكيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة انداد الله تعالى مع انه تعالى هو الذي خلق الارض في يومين وقم بقية مصالحها في يومين آخرين وخلق السموات باسرها في يومين آخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار قدرته على التكليف وعلى بعثة الانبياء وكيف يعقل جعل هذه الاصنام الخسيسة انداد الله في العبودية والالهية فان قيل من استدلل بشئ على اثبات شئ فذلك الشئ المستدل به يجب أن يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين أمر لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يمكن اثباته بالسمع ووحى الانبياء والكفار كانوا منازعين في الوحي والنسوة فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقرير هذه المقدمة عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذهبهم قلنا اثبات كون السموات والارض مخلوقة بطريق العقل يمكن فاذا ثبت ذلك أمكن الاستدلال به على وجود الاله القادر القاهر العظيم وحيد يتعالى للكافرين فكيف يعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو جاد لا يشتر ولا يتبع في العبودية والالهية بقى أن يقال فحينئذ لا يبقى في الاستدلال بكونه تعالى خالقا للارض في يومين اثر فنقول هذا ايضا له اثر في هذا الباب وذلك لان اول اتوراة مشتمل على هذا المعنى فكان ذلك في غاية الشهرة بين أهل الكتاب فكفار مكة كانوا يعتقدون في أهل الكتاب انهم أصحاب العلوم والحقائق والظاهر انهم كانوا قد سمعوا من أهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقة واذا كان الامر كذلك فحينئذ يحسن أن يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنجور والخجر المنحوت شريكا له في العبودية والالهية فظهر بما قرأنا أن هذا الاستدلال قوى حسن واما قوله تعالى ذلك رب العالمين أى ذلك الموجود الذي علمت من صفته وقدرته انه خلق الارض في يومين وورب العالمين وخالقهم ومبدعهم فكيف أثبتهم له انداد من الخشب والخجر ثم انه تعالى لما أخبر عن كونه خالقا للارض في يومين أخبر أنه أتي بثلاثة أنواع من الصنع العجيب والفعل البديع بعد ذلك (فالاول) قوله وجعل فيها رواسي من فوقها والمراد منها الجبال وقد تقدم تفسير كونها رواسي في سورة النحل فان قيل ما الفائدة في قوله من فوقها ولم يقتصر على قوله وجعل فيها رواسي كقوله تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات وجعلنا في الارض رواسي قلنا لانه تعالى لجعل فيها رواسي من تحتها والواهم ذلك ان تلك الاساطين الختانية هي التي أمسكت هذه الارض الثقيلة عن النزول ولكنه تعالى قال خلقت هذه الجبال الثقيل فوق الارض ليرى الانسان بعينه ان الارض والجبال انقال على ائمال وكلها معلقة الى عسك وحافظ وماذا لك الحافظ المدير الا الله سبحانه وتعالى (والنوع الثاني) مما أخبر الله تعالى في هذه الآية قوله وبارك فيها والبركة كثرة الخير والخيرات الحاصلة من الارض أكثر مما يحيط به الشرح والبيان وقد ذكرناها بالاسقصاء في سورة البقرة قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد شئ الانهار وخلق الجبال وخلق الانهار وخلق القار وخلق أصناف الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الخيرات (والنوع الثالث) قوله تعالى وقد فيها اقواتها وفيه اقوال (الاول) ان المعنى وقد فيها اقوات أهلها ومعاشهم وما يصلحهم قال مجاهد بن كعب قدرا اقوات الابدان قبل أن يخلق الابدان (والقول الثاني) قال مجاهد وقد فيها اقواتها من المطر وعلى هذا القول فالاقوات للارض والسكان والمعنى ان الله تعالى قد ركل ارض حنظلها من المطر (والقول الثالث) أن المراد من اضافة الاقوات الى الارض كونها متولدة من تلك الارض وحادثة فيها لان

النحويين قالوا يكتفي في حسن الاضافة اذ في سبب فالشي قد يضاف الى فاعله تارة والى محله اخرى فقلوه وقد
 فيها اقوالها أي قدر الاقوات التي يختص حدها ونهاها وذلك لانه تعالى جعل كل بلدة معدة لانواع آخر من
 الاشياء المطلوبة حتى ان أهل هذه البلدة يحتاجون الى الاشياء المتولدة في تلك البلدة وبالعكس فصار هذا
 المعنى سبيلاً لرغبة الناس في التجارات من اكساب الاموال ورأيت من كان يقول صنعة الزراعة والحراثة
 أكثر الحرف والصنائع بركة لان الله تعالى وضع الارزاق والاقوات في الارض قال وقد رغبها اقواتها
 واذا كانت الاقوات موضوعة في الارض كان طلبها من الارض متعيناً ولما ذكر الله سبحانه هذه الانواع
 الثلاثة من التدبير قال بعده في اربعة ايام سواء للسائلين وههنا سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى ذكر
 انه خلق الارض في يومين وذكر انه اخلق هذه الانواع الثلاثة في اربعة ايام آخر وذكر انه خلق السموات
 في يومين فيكون المجموع غشاية ايام ولكنه ذكر في سائر الآيات انه خلق السموات والارض في ستة
 ايام فلزم التناقض واعلم ان العلماء أجابوا عنه بأن قالوا المراد من قوله وقد رغبها اقواتها في اربعة ايام مع
 اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت من البصرة الى بغداد في عشرة ايام وسرت الى الكوفة في خمسة
 عشر يوماً يريد كلا المسافتين ويقول الرجل للرجل اعطيتك ألفاً في شهر وألوفاً في شهرين فيدخل الألف
 في الألوف والشهر في الشهرين (السؤال الثاني) انه لما ذكر انه خلق الارض في يومين فلو ذكر انه خلق هذه
 الانواع الثلاثة السابقة في يومين آخرين كان أبعد عن الشبهة وأبعد عن الغلط فلم تترك هذا التصريح وذكر
 ذلك الكلام المجهل والجواب أن قوله في اربعة ايام سواء للسائلين فيه فائدة زائدة على ما اذا قال خلقت
 هذه الثلاثة في يومين وذلك لانه لو قال خلقت هذه الاشياء في يومين لم يفد هذا الكلام كون هذين
 اليومين مستغرقين لتلك الاعمال لانه قد يقال علمت هذا العمل في يومين مع أن اليومين ما كانا مستغرقين
 بذلك العمل أما لما ذكر خلق الارض وخلق هذه الاشياء ثم قال بعده في اربعة ايام سواء للسائلين دل
 ذلك على أن هذه الايام الاربعة صارت مستغرقة في تلك الاعمال من غير زيادة ولا نقصان (السؤال
 الثالث) كيف القرائن في قوله سواء والجواب قال صاحب الكشف قرئ سواء بالحرركات الثلاثة الجوز
 على الوصف والتصب على المصدر استوت سواء أي استواء والرفع على هي سواء (السؤال الرابع)
 ما المراد من كون تلك الايام الاربعة سواء فقول ان الايام قد تكون متساوية المقادير كالايام الموجودة
 في أما كن خط الاستواء وقد تكون مختلفة كالايام الموجودة في سائر الاماكن فبين تعالى ان تلك الايام
 الاربعة كانت متساوية غير مختلفة (السؤال الخامس) بم يتعلق قوله للسائلين الجواب فيه وجهان (الاول)
 ان الزجاج قال قوله في اربعة ايام أي في تمة اربعة ايام اذ عرفت هذا فالتقدير وقد رغبها اقواتها
 في تمة اربعة ايام لاجل السائلين أي الطالبين للاقوات المحتاجين اليها (والثاني) انه متعلق بمحذوف
 والتقدير كأنه قبل هذا الحصر والبيان لاجل من سأل في كم خلقت الارض وما فيها ولما شرع الله تعالى
 كيفية تخليق الارض وما فيها اتبعه بكيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وفيه
 مباحث (البحث الاول) قوله تعالى ثم استوى الى السماء من قولهم استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه
 توجهها لا يلتفت معه الى عمل آخر وهو من الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج ونظيره قولهم استقام اليه
 وامته اليه ومنه قوله تعالى فاستقموا اليه والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض
 وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك (البحث الثاني) ذكر صاحب الاثر انه كان عرش الله على الماء قبل
 خلق السموات والارض فحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع فريدودخان اما الزيد فيقول على وجه الماء
 فخلق الله منه اليابسة وأحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات واعلم ان
 هذه القصة غير موجودة في القرآن فان دل عليه دليل صحيح قبل والا فلا وهذه القصة مذكورة في اول
 الكتاب الذي يرغم اليهود انه التوراة وفيه انه تعالى خلق السما من اجزاء مظلمة وهذا هو المعقول لا ما قد
 دللنا في المعقولات على أن الظلمة ليست كيفية وجودية بل ليل انه لو جلس انسان في ضوء السراج وانسان

آخر في الظلمة فان الذي جلس في الضوء لا يرى مكان الجالس في الظلمة ويرى ذلك الهواء مغلياً واما الذي جلس
 في الظلمة فانه يرى ذلك الذي كان جالساً في الضوء ويرى ذلك الهواء مضيقاً ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهواء
 لما اختلفت الاحوال بحسب اختلاف احوال الناظرين فثبت أن الظلمة عبارة عن عدم التورفاقة سبحانه
 وتعالى لما خلق الاجزاء التي لا تتجزى فقبل ان خلق فيها كهيئة الضوء كانت مظلمة عديدة النور ثم لما ركبها
 وجعلها سموات وكواكب وشمساً وقمرأوا حدث صفة الضوء فيها فحدثت صارت مستمرة فثبت ان تلك
 الاجزاء حين قصد الله تعالى ان يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة فصعّبها بالسخن لانه
 لا معنى للسخن الا اجزاء متفرقة غير متواصلة عديدة النور وهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان والله اعلم
 بهقيقة المطالب (البحث الثالث) قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان مشعر بأن تخلق السماء حصل
 بعد تخلق الارض وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها مشعر بأن تخلق الارض حصل بعد تخلق
 السماء وذلك يوجب التناقض واختلاف العلماء في هذه المسئلة والجواب المشهور ان يقال انه تعالى خلق
 الارض في يومين اولاً ثم خلق السماء ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبهذا الطريق يزول التناقض
 واعلم أن هذا الجواب مشكل عندى من وجوه (الاول) انه تعالى بين انه خلق الارض في يومين ثم انه
 في اليوم الثالث جعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقراصها وهذه الاحوال لا يمكن ادخالها
 في الوجود الا بعد ان صارت الارض مدحوة - فانه لان خلق الجبال فيها لا يمكن الا بعد ان صارت الارض مدحوة
 منبسطة وقوله تعالى وبارك فيها مفسر بخلق الاشجار والنبات والحايوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها
 منبسطة ثم انه تعالى قال بعد ذلك ثم استوى الى السماء فهذا يقتضى انه تعالى خلق السماء بعد خلق الارض
 وبعد ان جعلها مدحوة وحينئذ يعود السؤال المذكور (الثاني) انه قد دلت الدلائل الهندسية على أن
 الارض كرة فهي في اول مدحوتها ان قلنا انها كانت كرة والآن ثبتت كرة أيضاً فهي منبسطت كانت مدحوة
 وان قلنا انها غير كرة جعلت كرة قبلزم أن يقال انها كانت مدحوة قبل ذلك ثم أدبيل عنها هذه الصفة وذلك
 باطل (الثالث) ان الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه من أول دخوله في الوجود
 يكون مدحواً فـ ~~يكون~~ القول بأنهم ما كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل والذي جاء في كتب
 التواريخ ان الارض خلقت في موضع الصخرة بيت المقدس فهو كلام مشكل لانه ان كان المراد أنها على
 عظمها خلقت في ذلك الموضع فهذا قول يتداخل الاجسام الكثيفة وهو محال وان كان المراد منه انه خلق
 اولاً اجزاء صغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بقية اجزائها وأضيفت الى تلك الاجزاء التي خلقت اولاً فهذا
 يكون اعتراضاً بان تخلق الارض وقع متأخراً عن تخلق السماء (الرابع) انه لما حصل تخلق ذات الارض
 في يومين وتخلق سائر الاشياء الموجودة في الارض في يومين آخرين وتخلق السموات في يومين آخرين كان
 مجموع ذلك ستة أيام فإذا حصل دحوا الارض من بعد ذلك فقد حصل هذا الدحوا في زمان آخر بعد الايام الستة
 حينئذ يقع تخلق السموات والارض في أكثر من ستة أيام وذلك باطل (الخامس) انه لا نزاع ان قوله تعالى
 بعد هذه الآية ثم استوى الى السماء فقال لها ولارض اتبيا طوعاً وكرهاً كناية عن ايجاد السماء
 والارض فلوقد تم ايجاد السماء على ايجاد الارض لسكان قوله اتبيا طوعاً وكرهاً يقتضى ايجاد الموجود
 وانه محال باطل فهذا اتتمام البحث عن هذا الجواب المشهور ونقل الواحدى في البسيط عن مقاتل انه قال
 خلق الله السموات قبل الارض وتأويل قوله ثم استوى الى السماء ثم كان قد استوى الى السماء وهي دخان
 وقال لها قبل أن يخلق الارض فأخبره كان كما قال تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فاعناه
 ان يكن سرق وقال تعالى وكن من قره أهله كما هيأها بأسنا والمعنى فكان قد جاءها هذا ما نقله الواحدى
 وهو عندى ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السماء وهذا جاع بين الذين لان كلمة ثم تقتضى
 التأخير وكلمة كان تقتضى التقديم والجمع بينهما يفيد التناقض وذلك دليل على انه لا يمكن اجراءه على ظاهره
 وقد بينا ان قوله اتبيا طوعاً وكرهاً انما حصل قبل وجودهما واذا كان الامر كذلك امتنع حل قوله اتبيا

على الامر والتكليف فوجب حله على ما ذكرناه في على لفظ الآية سوالات (السؤال الاول) ما الفائدة في قوله تعالى فقال لها وللارض اتبعا طوعا أو كرها (الجواب) المقصود منه اظهار اكمال القدرة والتقدير اثباتا شئنا ما ذلك أو أيتقيا يقول الجبار لن تحت يده لتفعلن هذا شئت أو لم تشا وتفعله طوعا أو كرها واتصا بما على الحال بمعنى طائعين أو مكرهين فقالنا اتبعا على الطوع لا على الكره وقبل انه تعالى ذكر السماء والارض ثم ذكر الطوع والكره فوجب أن ينصرف الطوع الى السماء والصكره الى الارض وتخصيص السماء بالطوع لوجوه (أحدها) ان السماء في دوام حر كها على نهم واحد لا يتخفف تشبه حيويا فامطع الله تعالى بخلاف الارض فانها مختلفة الاحوال نارة تكون في السكون وأخرى في الحركات المضطربة (وثانيها) ان الموجود في السماء ليس الا الطاعة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون واما أهل الارض فليس الامر في حقهم كذلك (وثالثها) السماء موصوفة بكل الحال في جميع الامور فالوانا افضل الالوان وهي المستندة واشكالها افضل الاشكال وهي المستدرة ومكانها افضل الامكنة وهو الجوق العالي واجرامها افضل الاجرام وهي الكواكب الثلاثة بخلاف الارض فانها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الاحوال وتغير الذات والصفات فلا يجرم وقع التعبير عن تكون السماء بالطوع وعن تكون الارض بالكره واذا كان مدار خلق الارض على الكره كان أهلها موصوفون أبدا بما يوجب الكره والكرب والقهر والقسر (السؤال الثاني) ما المراد من قوله اتبعا ومن قوله اتبعا الجواب المراد اتبعا الى الوجود والحصول وهو كقوله كن فيكون وقيل المعنى اتبعا على ما يجزى ان تأتبع عليه من الشكل والوصف أى بأرض مدحورة قراورمه اداوى بسما مقيمة سقفا لهم ومعنى الاتيان الحصول والوقوع على وفق المراد كما نقول أى عمله مرضيا وجاه مقبولا ويجوز أيضا أن يكون المعنى لتأتى كل واحدة منكم كما صاحبها الاتيان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير من كون الارض قراور السماء وكون السماء مقفا للارض (السؤال الثالث) هلا قيل طائعين على اللفظ أو طائعات على المعنى لان ما سموات وأرضون (الجواب) لما جعلنا مخاطبات ومجيبات ووصف بالطوع والكره قبل طائعين في موضع طائعات نحو قوله ساجدين ومنهم من استدل به على كون السموات أحياء وقال الارض في جوف السموات أقل من الذرة الصغيرة في جوف الجبل الكبير فلهذا السبب صارت اللفظة المدالة على العقل والحياة غالبية الآن هذا القول باطل لاجتماع المتكلمين على فسادهم ثم قال تعالى فقضاها سبع سموات في يومين وقضاء الشيء انما هو اتمامه والفراغ منه والفجر في قوله فقضاها في يجوز أن يرجع الى السماء على المعنى كما قال طائعين ونحوه أعجاز نخل خاوية ويجوز أن يكون ضمير ما مفسر بسبع سموات والفرق بين النصيين ان أحدهما على الحال والثاني على التمييز ذكر اهل الاثر انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثني وخلق سائر ما في الارض في يوم الثلاثاء والاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة لخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة فان قيل اليوم عبارة عن النهار والليل وذلك انما يحصل بسبب طلوع الشمس وغروبها وقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم قلنا معناه انه مضى من المدة ما لو حصل هناك فلئ شمس لكان المقدار مقدرا بيوم ثم قال تعالى وأوحى في كل مساء أمره قال مقاتل أمر في كل مساء بما أراد وقال قتادة خلق فيها سمها وقمرها ونجومها وقال السدي خلق في كل مساء خلقها من الملائكة وما فيها من البحار وجبال البرد قال وقته في كل مساء بيت يحج اليه ويطوف به الملائكة كل واحد منهم ما قبل الكعبة ولو وقعت منه حصة ما وقعت الاعلى الكعبة والاقرب أن يقال قد ثبت في علم النجوم انه يكنى في حسن الاضافة أدنى سبب وقته تعالى على أهل كل مساء تكليف خاص من الملائكة من هو في القيام من أول خلق العالم الى قيام القيامة ومنهم ركوع لا يتصوبون ومنهم سجود لا يرفعون واذا كان ذلك الامر مختصا بهل ذلك السماء كان ذلك الامر مختصا بتلك السماء وقوله تعالى وأوحى في كل مساء أمرها أى وكان قد خص كل مساء بالامر المضاف اليه كقوله وكلم من قرأه اهلكها فجاءها بأنا والمعنى فكان قد

جاءها هذا ما نقله الواحدى وهو عندى ضعيف لان تقدر الكلام ثم كان قد استوى الى السماء وكان قد أوحى
وهذا جمع بين المذنبين لان كلمة تم تقتضى التأخير وكلمة كان تقتضى التقديم فالجمع بينهما يقيدها التناقض ونظيره
قول القائل ضربت اليوم زيداً ثم ضربت عمراً بالامس فكما ان هذا باطل فكذا ما ذكرتموه وانما يجوز أن أوحى
كلام الله تعالى لا يؤدى الى وقوع التناقض والركاكة فيه والمختار عندى أن يقال خلق السموات مسددة على خلق
الارض بنى أن يقال كيف تأويل هذه الآية فنقول الخلق ليس عبارة عن التكوين والايحاد والدليل عليه
قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ولو كان الخلق عبارة عن
الايحاد والتكوين لكان تقدير الآية أوجه من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال لانه يلزم انه تعالى
قد قال للشيء الذى وجد كن ثم انه يكون وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايحاد بل هو
عبارة عن التقدير والتقدير فى حق الله تعالى هو حكمه بانه سيوجهه ونضاه به ذلك واذا ثبت هذا فنقول
قوله خلق الارض فى يومين معناه انه قضى بجدونه فى يومين وقضاه الله بانه سيحدث كذا فى مدة كذا لا يقتضى
حدوث ذلك الشيء فى الحال فقضاء الله تعالى بحدوث الارض فى يومين قد تقدم على احداث السماء ولا يلزم
منه تقدم احداث الارض على احداث السماء وحديث نزول السوال فهذا ما وصلت اليه فى هذا الموضع
المشكى ثم قال تعالى فقال له والارض اتباطوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين واعلم ان ظاهر هذا الكلام
يقتضى ان الله تعالى أمر السماء والارض بالاتباع طائعين او متسلطين وهذا حصل فى هذه الآية قولنا
(الاول) ان تجرى هذه الآية على ظاهرها فنقول ان الله تعالى أمرهما بالاتباع طائعين او متسلطين فقال يا جبال
أقوى معي والطير والله تعالى تجبى للجبل قال فلما تجبى ربه للجبل والله تعالى انطق الايدى والارجل قال يوم
تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون واذا كان كذلك فكيف يستبعد ان يخلق الله فى ذات
السماء والارض حياة وعقلا وفهما ثم يوجه الامر والتكليف عليهما وياً كهدى الامم (الاول)
ان الاصل حمل اللفظ على ظاهره الا اذا منع منه مانع وههنا لا مانع فوجب اجراؤه على ظاهره (الثاني) انه
تعالى أخبر عنهما فقال قالتا اتينا طائعين وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم (والثالث) قوله تعالى ان امرئنا امانة
على السموات والارض والجبال فابين أن يحملنها وهذا يدل على كونها عارفة باقية مخصوصة بتوجيه تكليف
الله عليهما والاشكال عليه أن يقال المراد من قوله اتينا طوعاً أو كرها الاتيان الى الوجود والحدوث والحصول
وعلى هذا التقدير نحال توجه هذا الامر كانت السموات والارض معدومة اذ لو كانت موجودة لصار حاصل
هذا الامر أن يقال بما موجود كن موجود اذ ذلك لا يجوز فثبت أنها حال توجه هذا الامر عليها كانت معدومة
واذا كانت معدومة لم تكن فاحتم ولا عارفة للطلب فلم يجز توجيه الامر عليها فان قال قائل روى مجاهد عن
ابن عباس انه قال قال الله سبحانه للسموات اطلعي شمسي وقرئي ونجومك وقال للارض شقي انهارك وأنحس
ثم ارتك وكان الله تعالى أودع فيهما هذه الاشياء ثم أمرهما بارتضاها واطهارها فنقول فعلى هذا التقدير
لا يكون المراد من قوله اتينا طائعين حدوثهما فى ذاتهما بل يصير المراد من هذا الامر أن يظهر اما كان
مودعا فيهما الان هذا الكلام باطل لانه تعالى قال فقضاهن جميع سموات فى يومين والفاء للتعقيب وذلك
يدل على ان حدوث السموات انما حصل بعد قوله اتينا طوعاً أو كرها فهذه اجلة ما يمكن ذكره فى هذا المبحث
(القول الثانى) ان قوله تعالى قال لها والارض اتباطوعاً أو كرها ليس المراد منه توجيه الامر والتكليف
على السموات والارض بل المراد منه انه أراد تكوينهما فلم يتبعها عليه ووجدت كما أرادها وكان فى ذلك
كلاما ومطبع اذا ورد عليه أمر الامير المطلاع ونظيره قول القائل قال الجدار للو تدن تشقى قال الوتد
اسأل من يدقني فان الحجر الذى وراى ما خلا فى وراى واهل ان هذا عدول عن الظاهر وانما جازا عدول
عن الظاهر اذا قام دليل على انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره وقد بينا ان قوله اتينا طوعاً أو كرها انما حصل
قبل وجودهما واذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله اتينا طوعاً أو كرها على الامر والتكليف فوجب حمل

على ما ذكرنا واعلم ان اثبات الامر والتكليف فيه ما شروط يحصل المأمور بهما وهذا يدل على انه تعالى
 أسكن هذه السموات الملائكة وأمره تعالى أمرهم بأشياء ونهاهم عن أشياء وأيسر في الآية ما يدل على انه
 انما خلق الملائكة مع السموات وأمره تعالى خلقهم قبل السموات ثم انه تعالى أسكنهم فيها وأيضاً ليس في الآية
 بيان الشرائع التي أمر الملائكة بها وهذه الاسرار لا تليق بقول البشر بل هي أعلى من مصاعدها فهم
 ومرامى أوهاهم ثم قال وزينا السماء الدنيا بمصابيح وهي النيرات التي خلقها في السموات وخص كل
 واحد بضوء معين وسر معين وطبيعة معينة لا يعرفها الا الله ثم قال وحفظا يعني وحفظنا ما يحفظها من
 الشياطين الذين يسترقون السمع فأعد لكل شيطان نجما يرميه به ولا يخطئه فيها ما يحرق ومنها
 ما يقتل ومنها ما يجعله مجنونا وعن ابن عباس ان اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن خلق السموات
 والارض فقال خلق الله تعالى الارض في يوم الاحد والاشين وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق في يوم
 الخميس السماء وخلق في يوم الجمعة الجيوم والنجوم والقمر والملائكة ثم خلق آدم عليه السلام وأسكنه
 الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا بعد فقال ثم استوى على العرش قالوا ثم استراح فغضب رسول الله صلى الله عليه
 عليه وسلم فقل قولته تعالى وما مسنا من لغوب واعلم انه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل قال ذلك تقدير العزيز
 العليم والعزير اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم وما أحسن هذه الخاتمة لان تلك الاعمال
 لا يمكن الا بقدرة كاملة وعلم محيط قوله تعالى (فان أعرضوا قتل المذنبين صاعقة مثل صاعقة عاد
 وثمود اذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم لا تعبدوا الا الله تعالى قالوا لو شاء ربنا لازلنا ملائكة فانما جاءنا
 أرسلتم به فأعرضوا فاستكبروا في الارض بغیر الحق وقالوا من أسدنا ما قوة أولم ير وان الله الذي
 خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم
 عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشد وأحرزى وهم لا ينصرون واما ثمود فهدى بناهم فاستجبوا لهم
 على الهدى فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ونحيينا الذين أضلوا وكانوا يفتنون اعلم
 ان الكلام انما ابتدئ من قوله انما الحكم الواحد واحتج عليه بقوله قل أنتم كنتم تكفرون
 بالذي خلق الارض في يومين وحاصله ان الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز الكفر به
 وكيف يجوز جعل هذه الاجسام الخسيسة شركا له في الالهية ولما تم تلك الخطة قال فان أعرضوا قتل
 أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود بيان ذلك لان وظيفة الخطة قد تمت على أكمل الوجه فان بقوا
 مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم الا انزال العذاب عليهم فلهذا السبب قال فان أعرضوا
 فقتل أنذرتكم يعني ان أعرضوا عن قبول هذه الخطة القاهرة التي ذكرناها وأصرواعلى الجهل والتقليد
 فقتل أنذرتكم والاذار هو التخويف قال المبرد والصاعقة النائرة المهلكة لا شيء كان قرئ صاعقة مثل
 صاعقة عاد وثمود قال صاحب الكشاف وهي المزمة من الصعق ثم قال اذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن
 خلفهم وفيه وجهان (الاول) المعنى ان الرسل المعنويين اليهم أقوم من كل جانب واجتهدوا بهم وأووا
 بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم الا العتو والاعراض كما حكي الله تعالى عن الشيطان قوله لا تأتيهم من
 بين أيديهم ومن خلفهم يعني لا تأتيهم من كل جهة ولا علم فيهم كل حيلة ويقول الرجل استدرت بفلان
 من كل جانب فلم تؤثر حيلتي فيه (السؤال الثاني) المعنى ان الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم فان قيل
 الرسل الذين جاءوا من قبلهم ومن بعدهم كيف يمكن وصفهم بانهم جاءوهم قلنا قد جاءهم هود وصالح داعيين
 الى الايمان بهما وبجميع الرسل وبهذا التقدير فكان جميع الرسل قد جاءوهم ثم قال ان لا تعبدوا الا الله يعني
 ان الرسل الذين جاءوهم من بين أيديهم ومن خلفهم امرهم بالتوحيد وتوحي الشرك قال صاحب الكشاف
 ان في قوله ان لا تعبدوا الا الله معنى أي أو محضفة من الثقلية أصله بانه لا تعبدوا أي بان الشأن والحديث
 قولنا لكم لا تعبدوا الا الله ثم حكي الله تعالى عن أولئك المكفرا أنهم قالوا لو شاء ربنا لازلنا ملائكة
 يعني انهم كذبوا وأولئك الرسل وقالوا الدليل على كونكم كاذبين انه تعالى لو شاء أرسل الرسل الى البشر لعل

رسله من زمرة الملائكة لان ارسال الملائكة الى الخلق افضى الى المقصود من البعثة والرسالة ولما ذكروا هذه
الشبهة قالوا فانما ارسلتم به كافرون معنا فاذا انتم بشروا بسم الله فانتهم بسم الله فانتهم بسم الله فانتهم بسم الله فانتهم
الرسول لم يلزمنا قبول قولكم وهو المراد من قوله فانما ارسلتم به كافرون واعلم اننا بالغنا في الجواب عن هذه
الشبهة في سورة الانعام وقوله ارسلتم به ليس باقرار منهم بكون اولئك الانبياء رسلا وانما ذكره حكاية
الكلام الرسل اوعلى سبيل الاستمراء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون روى ان اباجهل
قال في ملاء من قريش التيس علينا امر محمد فلو التيسم لنا رجلا عالما بالشعر والسحر والكهانة فكلمه ثم
انا ناسيان عن امره فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والنصر والكهانة وعلمت من ذلك علما
وما يخفى على قاتناه فقال يا محمد انت خير ام هاشم انت خير ام المطلب انت خير ام عبد الله لم تشم آلهتنا
ونضلائنا فان كنت تريد الياسة فعندنا لك اللواء فكنت رئيسنا وان تسكن بك البادية وحنال عشرة نسوة
تختارن من اى نساء من شئت من قريش وان كان المال مرادك جعلنا لك ما تستغنى به ورسول الله صلى الله عليه
وسلم ساكت فلما فرغ قال بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم الى قوله صاعقة مثل صاعقة عاد
وعمود فامسك عتبة على فيه وناشده بالرحم ورجع الى اهله ولم يخرج الى قريش فلما احتبس عنهم قالوا
لا نرى عتبة الا قد صعدا فاطلقوا اليه وقالوا بعتنا ما حبسك عنا الا انك قد صبحت فغضب واقسم لا يكلم
محمد ابدا ثم قال والله لقد كنته فاجابني بنى ما هو بشعر ولا سحر ولا كهانة ولما بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد
وغود امسكت بشبهه وناشده بالرحم واقد علمت ان محمدا اذا قال شيئا لم يكذب تخفت ان ينزل بكم العذاب
واعلم انه تعالى لما بين كفر قوم عاد وحمود على الاجال بين خاصية كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال
فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وهذا الاستكبار فيه وجهان (الاول) اظهار القوة والكبر وعدم
الالتفات الى الغير (والثاني) الاستعلاء على الغير واستخدامهم ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو
انهم قالوا من اشد منا قوة وكانوا مخصو صين بكبر الاجسام وشدّة القوة ثم انه تعالى ذكر ما يدل على انه لا يجوز
لهم ان يغتروا بشدة قوتهم فقال اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة يعنى انهم وان كانوا اقوى
من غيرهم فآله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فان كانت الزيادة في القوة توجب كون الناقص في طاعة
الكامل فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى خاضعين لوامره ونواهيه واجتنب احساننا
بهذه الآية على اثبات القدرة لله فقالوا القوة ههنا هي القدرة فقوله الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة يدل
على اثبات القوة لله تعالى ويتأكد هذا بقوله ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فان قيل صيغة اقل
التفضل انما تجرى بين شيئين لاحدهما مع الاخر نسبة لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لا نهاية لها
والمشاهي لانسبة له الى غير المتناهى فسامعنى قوله ان الله اشد منهم قوة قلنا هذا وورد على فان قولنا الله
أكبر ثم قال وكانوا يايتنا يجحدون والمعنى انهم كانوا يعرفون انها حق ولكنهم جحدوها كما يجحد المودع
الودبعة واعلم ان نظم الكلام ان يقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وكانوا يايتنا يجحدون وقوله
وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراض وقع في البين لتقرر السبب
الداعى لهم الى الاستكبار واعلم ان ذكرنا ان شجاع اتصال الحمدة الاحسان الى الخلق والتعظيم للخالق
فقوله استكبروا في الارض بغير الحق مضاد لاحسان الى الخلق وقوله وكانوا يايتنا يجحدون مضاد للتعظيم
للمخالق واذا كان الامر كذلك فهم قد بلغوا في الصفات المذمومة الموجبة للهلاله والاطال الى الغاية
القصوى فلهذا المعنى ساء الله العذاب عليهم فقال فارسلنا عليهم رجا صرصرا وفي الصرصر قولان
(أحدهما) انها العاصفة التي تصرصر أى تصوت في هبوبها وفي علّة هذه التسمية وجوه قيل ان الرياح
عند اشتداد هبوبها يسمع منها صوت يشبه صوت الصرصر فسميت هذه الرياح بهذا الاسم وقيل هو من
صرير الباب وقيل من الصرّة وهو الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امرأته في صرة (والقول الثاني)
انها الباردة التي تحرق يبردها كما تحرق النار يجرها واصلها من الصر وهو البرد قال تعالى كمثل ريح

فيما صروروى عن رسول الله انه قال الرياح ثمان أربع منها عذاب العاصف والمصرصر والعقيم والسموم
وأربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن ابن عباس ان الله تعالى ما أرسل على
عباده من الريح الا قدر خاتمي والمقصود انه مع قلته أهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرته واما قوله في أيام
نحسات ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ونحسات بسكون الحاء والباقيون
بكسر الحاء قال صاحب الكشاف يقال نحس نحسا فيض سعد سعدا فهو نحس ونحس واما نحس فهو واما نحف
نحس أو مصفة على فعل أو وصف بصدر (المسئلة الثانية) استدلل الاحكاميون من المنجمين بهذه الآية
على أن بعض الايام قد يكون نحسا وبه ضاه قد يكون سعدا وقالوا هذه الآية صريحة في هذا المعنى أجاب
المتكلمون بان قالوا أيام نحسات أى ذوات غبار وتراب فانزلنا بكاد يصرف فيه ويتصرف وأيضا قالوا معنى
كون هذه الايام نحسات ان الله أهلكهم فيها أجاب استدلل الاول بان النحسات في وضع اللغة هى
المشؤمات لان النحس يقابله السعد والسكرور يقابله الصافي واجاب عن السؤال الثانى ان الله تعالى
أخبر عن ابقاع ذلك العذاب في تلك الايام النحسات فوجب أن يكون كون تلك الايام نحسة مغارا لذلك
العذاب الذى وقع فيها ثم قال تعالى لتذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا أى عذاب الهوان والنذل
والسبب فيه انهم سم استكبروا فاقابل الله ذلك الاستكبار بايصال الخزي والهوان والنذل اليهم ثم قال تعالى
ولهذا اب الاخرة أعزى أى أشد أهانة وخزيا بهم لا ينصرفون أى انهم يقعون في الخزي الشديد ومع ذلك
فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزي عنهم ولما ذكر الله تعالى قصة عود فقال واما عود قال
صاحب الكشاف قرئ عود بالرفع والنصب منزونا وغير منون والرفع انفع لموقعه بعد حرف الاستدعاء
وقرئ بضم الثاء فهذا هو أى دللناهم على طريق الخير والشر فاستجبوا العمى على الهدى أى اختاروا
الدخول في الضلالة على الدخول في الرشدا واعلم أن صاحب الكشاف ذكر في تفسير الهدى في قوله
تعالى هدى للذين آمنوا ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية وهذه الآية تبطل قوله لانما استدلل على
ان الهدى قد حصل مع ان الاقضاء الى البغية لم يحصل فثبت ان قد كونه مفضة الى البغية غير معتبر
في اسم الهدى وقد ثبت في هذه الآية سؤال بشعر بذلك الا انه لم يذكر جوابا شافيا فتركناه فالت المعتزلة
هذه الآية دالة على ان الله تعالى قد يوجب الدلائل ويرى الاعذار والعلل الا ان الايمان انما يحصل من
العبد لا من قوله وأما عود فهدى بناهم يدل على أنه تعالى قد نصب لهم الدلائل وقوله فاستجبوا العمى على
الهدى يدل على انهم من عند انفسهم أو بذلك العمى فهذا يدل على ان الكفر والايمان يحصلان من
العبد وأقول بل هذه الآية من أدل الدلائل على انهم انما يحصلان من الله لا من العبد وبما من وجهين
(الاول) انهم انما صدر عنهم ذلك العمى لانهم أحبوا تحصيله فلما وقع في قلوبهم هذه المحبة دون محبة ضده
فان حصل ذلك الترجيح للمرجح فهو باطل وان كان المرجح هو العبد عاذا للطلب وان كان المرجح هو الله فقد
حصل المطلوب (الثاني) انه تعالى قال فاستجبوا العمى على الهدى ومن المعلوم بالضرورة ان أحد الجانبين
العمى والجهل مع العلم بكونه عمى وجهلا بل ما لم يظن في ذلك العمى والجهل كونه تبصرة وعلما لا يرغب
فيه فاقدمه على اختيار ذلك الجهل لا بد وان يكون مسببا لجهل آخر فان كان ذلك الجهل الثانى
باختياره أيضا لزم التسلسل وهو محال فلا بد من افتقار تلك الجهالات الى جهل يحصل فيه باختباره وهو
المطلوب ولما وصف الله كفرهم قال فأخذتهم صاعقة العذاب الهون وصاعقة العذاب أى داهية
العذاب والهون الهوان وصف به العذاب مبالغه أو يدل منه عما كانوا يكسبون بر يدين شركهم
وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقه وشرع صاحب الكشاف هنا في سفاهة عظيمة والاولى ان لا يلتفت
اليه لانه وان كان قد سمي سبعا حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا ان المسكين كان بعيدا من المعاني ولما ذكر الله
الوعد ائردفه بالوعد فقال ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون يعنى وكانوا يتقون الاعمال التى كان يأتي بها
قوم عاد وعود فان قيل كيف يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم أن يشذره قومه مثل صاعقة عاد وعود مع

العلم بأن ذلك لا يقع في أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقد صرح الله تعالى بذلك في قوله وما كان الله ليعذبهم
 وأنت فيهم ويا في الأحاديث الصحيحة أن الله تعالى رفع عن هذه الأمة هذه الأنواع من الآفات قلنا انهم
 لما عرفوا كونه مشاركين لعادتهم وفي استحقاق مثل تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من
 جنس ذلك وإن كان أقل درجة منهم وهذا التقدير يكفي في التخفيف قوله تعالى (ويوم يحشر أعداء الله إلى
 النار فهم يوزعون حتى إذا ما جاؤا شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا
 لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون وما كنتم
 تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وذلكم
 ظنكم الذي ظننتم بربكم أريدكم فأصهت من الظلمين فإن يصرخوا فلنار مشوى لهم وإن يستعجبوا فاشمهم
 من المعتبين) واعلم أنه تعالى لما بين كيفية عقوبة أولئك الكفار في الدنيا أورد فيه بكيفية عقوبتهم في الآخرة
 ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتعذير وقرأنا فحشر بالنون أعداء بالنصب أضاف الحشر إلى نفسه
 والتقدير يحشر الله عز وجل أعداء الكفار من الأولين والآخرين ويحشيه الله معطوف على قوله ونحبينا
 فيحصل أن يكون على وفقه في اللفظ وقويه قوله يوم نحشر المتقين وحشرناهم وأما الباقيون فقرأوا على
 قول المالم بسم فاعلم لأن قصة عود قد تمت وقوله ويوم يحشر أعداء كلام آخر وأيضا المحشرون لهم هم
 الأمم الذين بقوله احشروا وهم الملائكة وأيضا أن هذه القراءة موافقة لقوله فهم يوزعون وأيضا تقدير
 القراءة الأولى أن الله تعالى قال يوم نحشر أعداء الله إلى النار فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال
 ويوم نحشر أعداء فإلى النار واعلم أنه تعالى إذا ذكر أن أعداء الله يحشرون إلى النار قال فهم يوزعون
 أي يحبس أولهم على آخرهم أي يوقف سوا بقية حتى يصل إليهم ثم يوزعونهم ويدينهم إذا اجتمعوا
 سئلوا عن أعمالهم ثم قال حتى إذا ما جاؤا شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وفيه مسائل (المسئلة
 الأولى) التقدير حتى إذا جاؤا شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وعلى هذا التقدير فكاملة ماصلة
 وقبل فيها فائدة زائدة وهي تأكيدهم عند مجيئهم لا بد وأن تحصل هذه الشهادة قوله أنه إذا ما وقع أمر به
 أي لا بد لوقوعه من أن يكون وقت إيمانهم به (المسئلة الثانية) وروى أن العبد يقول يوم القيامة
 يارب العزة ألت نفسي قد وعدتني أن لا تطغى فيقول الله تعالى فإن لك ذلك فيقول العبد أنا لا أقبل على نفسي
 شاهدا إلا من نفسي فيضخ الله على فيه وينطق أعضائه بالأعمال التي صدرت منه فذلك قوله شهد عليهم
 سمعهم وأبصارهم وجلودهم واختلف الناس في كيفية الشهادة وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) أنه تعالى
 يحضن الضمهم والقدرة والنطق فيها فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه (والثاني) أنه تعالى يحضن في تلك
 الأعضاء الأصوات والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة (والثالث) أن يظهر
 في تلك الأعضاء أحوال تدل على صدور تلك الأعمال من ذلك الإنسان وتلك الأمارات تسمى شهادات
 كما يقال يشهد هذا العالم بتغيرات أحواله على حدوثه واعلم أن هذه المسئلة صعبة على المعتزلة أما القول
 الأول فهو مذهب على مذهبهم لأن البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة فالإنسان مع كونه لسانا
 يتمتع أن يكون محللا للعقل والنطق فإن غير الله تعالى تلك البنية والصورة خرج من كونه لسانا وطلد وظهر
 الآية يدل على إضافة تلك الشهادة إلى السمع والبصر والجلود فإن الله تعالى ما غير بنية هذه
 الأعضاء ليجتنب عن كونها عالة ناطقة فاهمة وأما القول الثاني وهو أن يقال أن الله تعالى
 خلق هذه الأصوات والحروف في هذه الأعضاء وهذا أيضا باطل على أصول المعتزلة لأن مذهبهم أن
 المتكلم هو الذي فعل الكلام لا ما كان موصوفاً بالكلام فأنهم يقولون أن الله تعالى خلق الكلام
 في الشجرة وكان المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجرة فهما لولقنا أن الله تعالى خلق الأصوات
 والحروف في تلك الأعضاء لزم أن يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك الأعضاء ولزم أن يكون المتكلم
 بذلك الكلام هو الله تعالى لا تلك الأعضاء وظهر القرآن يدل على أن تلك الشهادة شهادة صدرت من تلك

الاعضاء لان الله تعالى لانه تعالى قال شهد عليهم معهم وأبصارهم وجلودهم وأبصارهم قالوا تلك
 الاعضاء لم تشهد ثم علينا فقال الاعضاء أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وكل هذه الآيات دالة على ان
 المتكلم تلك الكلمات هي تلك الاعضاء وأن تلك الكلمات ليست كلام الله تعالى فهذا الوجه الاشكال
 على هذين القولين وأما القول الثالث وهو تفسير هذه الشهادة بظهور أمارات مخصوصة على هذه
 الاعضاء دالة على صدور تلك الاعمال منهم فهذا عدول عن الحقيقة الى الجواز والاصل عدمه فهذا انتهى
 الكلام في هذا البحث اما على مذهب أصحابنا فهذا الاشكال غير لازم لان عندنا البنية ليست شرطا
 للحياة ولا للعلم ولا للقدرة فالتعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من أجزاء هذه
 الاعضاء وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل وهذه الآية يحسن التمسك بها في بيان أن البنية ليست شرطا
 للحياة ولا شيء من الصفات المشروطة بالحياة والله أعلم (المسئلة الثالثة) ما رأيت للمفسرين في تخصيص
 هذه الاعضاء الثلاثة بالذكور بما وفائدة أقول لاشك ان الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق
 واللمس ولا شك أن آلة اللمس هي الجلد فالتعالى ذكرهنا ثلاثة أنواع من الحواس وهي السمع والبصر
 واللمس وأعمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم لان الذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه لان ادراك
 الذوق انما يأتي بان تصير جلدة اللسان والحنك عاسة بطرم الطعام فكان هذا خلافا في حق الشم
 وهو حس ضعيف في الانسان وليس لله فيه تكليف ولا أمر ولا نهى اذا عرفت هذا فنقول نقل عن ابن عباس
 أنه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من باب الكليات كما قال ولكن لا نؤاخذوه
 سر أو أراد الذكاح وقال أرباب أحدكم من الغائط والمراد قضاء الحاجة وعن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال أول ما يستكلم من الادى نخذه وكفه وعلى هذا التقدير فتكون هذه الآية وعيد شديد في الاتيان
 بالزنا لان مقدمة الزنا انما تحصل بالكف ونهاية الامر فيها انما تحصل بالنخذه ثم حكي الله تعالى عنهم أنهم
 يقولون لتلك الاعضاء لم تشهد ثم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة والله
 ترجمون ومعناه ان الصادق على خلقكم وانطاقكم في المرة الاولى حال ما كنتم في الدنيا ثم على خلقكم
 وانطاقكم في المرة الثانية وهي حال القيامة والبعث كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء
 ثم قال تعالى وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم بمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم فاعلموا انبأت أنهم كانوا
 يستترون عند الاقدام على الاعمال القبيحة الا ان استقارهم ما كان لاجل خوفهم من أن تشهد عليهم
 معهم وأبصارهم وجلودهم وذلك لانهم كانوا منكبرين للبعث والقيامة ولكن ذلك الاستتار لاجل انهم
 كانوا يظنون ان الله لا يعلم الاعمال التي يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار عن ابن مسعود قال
 كنت مستترا باسئارا الكعبة فدخل ثلاثة نفر على نشفعيان وقرشي فقال أحدكم أترون الله يسمع ما تقولون
 فقال الرجلان اذا سمعنا أصواتنا سمع والام يسمع فذكر ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فنزل وما كنتم
 تستترون ثم قال تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فاصبحتم من الخاسرين وهذا نص صريح
 في ان من ظن بالله تعالى انه يخرج شيء من المعلومات عن علمه فانه يكون من الهالكين الخاسرين قال أهل
 التحقيق القلق قسما ظن حسن بالله تعالى وظن فاسد اما القلق الحسن فهو أن يظن به الرحمة والفضل قال
 صلى الله عليه وسلم حكايه عن الله عز وجل اننا عند ظن عبدي بي وقال صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم
 الا وهو يحسن الظن بالله والظن القبيح فاسد وهو أن يظن بالله تعالى أنه يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال
 وقال قتادة القلق نوعان ظن منجي وظن مردى فالمنجي قوله اني ظننت اني ملاق حسابه وقوله الذين يظنون انهم
 ملاقور بهم وأما القلق المردى فهو قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم قال صاحب الكشف
 وذلكم رفع بالابتداء وظننكم وأرداكم خبران ويجوز أن يكون ظننكم بدلا من ذلكم وأرداكم الخبر ثم قال
 فان يصبروا فالتأمر منوى لهم يعني ان امسكوا عن الاستغاثة افزع بتظنونه لم يجدوا ذلك وتسكون النار
 منوى لهم أي مقاما لهم وان يستغثوا فاسم من المعنيين أي لم يعطوا العتي ولم يجابوا اليها ونظيره قوله

تعالى أجزأهم مبرنا ما لئامن بحيمس وقرئ وان يستعقب وانفاهم من المعتبين أي ان سألوا أن يرضوا ربهم
فانهم فاعلون أي لا سبيل لهم الى ذلك قوله تعالى (وقضنا لهم قرنا فزيتوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم
وحق عليهم القول في أم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين وقال الذين كفروا
لا نسبحوا هذا القرآن والقوافيه لعلمكم تغلبون فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا ولنجزينهم أسوأ
الذي كانوا يعملون ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا ياتين بها يجمعون وقال الذين
كفروا ربنا أنزلنا من الجن والانس فجعلناه ما نحت أفدا مننا ليكونا من الاسفلين اعلم انه تعالى
لما ذكر الوعد الشديد في الدنيا والآخرة على كفر أولئك الكفار أردف به ذكر السبب الذي لاجله وقعوا
في ذلك الكفر فقال وقضنا لهم قرنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الصحاح يشال فايدشت
الرجل مقابضة أي عاوضته بتعاقبهما قضان كما يشال يعان وقض الله فلان القلان أي جاء به وأتى به له
ومنه قوله تعالى وقضنا لهم قرنا (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يريد الكفر من
الكفار فقالوا انه تعالى ذكر انه قضى لهم أولئك القرنا وكان عالما بأنه متى قضى لهم أولئك القرنا فانهم
يزنون الباطل لهم وكل من فعل فعلا وعلم أن ذلك الفعل يفضي الى اثر لاجله فان فاعل ذلك الفعل لا بد
وان يصكون مریدا لذلك الاثر فثبت انه تعالى لما قضى لهم قرنا فقد أراد منهم ذلك الكفر أجاب الجبائي
عنه بان قال لو أراد المعاصي لكانوا يفعلها مطيعين اذا افعل لما أراد منه غير يجب أن يكون مطيعا له وبأن
قوله وما خلفت الجن والانس الا ليعبدون يدل على انه لم يرد منهم الا العبادت فثبت بهذا انه تعالى لم يرد منهم
المعاصي واما هذه الآية فنقول انه تعالى لم يقل وقضنا لهم قرنا ليزيتوا لهم وانما قال فزيتوا لهم فهو تعالى
قضى القرنا لهم بمعنى انه تعالى أخرج كل أحد الى آخر من جنسه فقضى أحد الزوجين للآخر والغني
للفقير والفقير للغني ثم بين تعالى ان بعضهم يزين المعاصي للبعض واعلم ان وجه استدلال أصحابنا ما ذكرناه
وهو أن من فعل فعلا وعلم قطعا ان ذلك الفعل يفضي الى أثر فان فاعل ذلك الفعل يكون مریدا لذلك الاثر
فهنا الله تعالى قضى أولئك القرنا لهم وعلم انه متى قضى أولئك القرنا لهم فانهم يقعون في ذلك الكفر
والضلال وما ذكره الجبائي لا يدفع ذلك وقوله ولو أراد الله منهم المعاصي لكانوا يفعلها مطيعين لله قائلنا
لو كان من فعل ما أراد غير مطيعا له لوجب أن يكون الله معاصيا لعباده اذا فعل ما أرادوه ومعلم انه
باطل وأيضا فهذا الزام لفظي لانه يقال ان أردت بالطاعة انه فعل ما أراد فهذا الزام للشي على نفسه وان
أردت غيره فلا بد من بيانه حتى يتطرق به انه هل يصح أم لا (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد بقوله
فزيتوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم وذكر الزاج فيه وجهين (الاول) زيتوا لهم ما بين أيديهم من أمر
الآخرة لانه لا بعث ولاجنة ولا نار وما خلفهم من أمر الدنيا فزيتوا الدنيا بعدة وانه لا فاعل ولا صانع
الا اطباع والافلاك (الثاني) زيتوا لهم أعمالهم التي يعملونها وبشاهدونها وما خلفهم وما يزعون
أنهم يعملونه وعبر ابن زيد عنه فقال زيتوا لهم ما مضى من أعمالهم الخبيثة وما بقي من أعمالهم الحسنة ثم
قال تعالى وحق عليهم القول في أم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين فقوله في أم
في محل النصب على المسأل من الضمير في عليهم والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائنين في جملة أم من
المتقدمين انهم كانوا خاسرين واحتج أصحابنا أيضا بأنه تعالى أخبر بان هؤلاء حق عليهم القول فلو لم يكونوا
كفارا لاقلب هذا القول الحق باطلا وهذا العلم بهلا وهذا الخبر الصادق كذا وبكل ذلك محال ويستلزم
الهمال محال فثبت ان صدور الإيمان عنهم وعدم صدور الكفر عنهم محال واعلم ان الكلام في أول
الدورة آتدئ من قوله وقالوا قلوا بنافي أكنة عما تدعوننا اليه الى قوله فاعل اتعا ملون فاجاب الله تعالى
عن تلك الشبهة بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام ببعضه ببعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم
شبهة أخرى فقال وقال الذين كفروا لا تسبحوا هذا القرآن والقوافيه لعلمكم تغلبون وقال صاحب
الكشاف قرئ والقوافيه بفتح الغين وضماها يشال اني بانى ولغايا بغو والقوافي الساقط من الكلام الذي

لا طائل تحته واعلم ان القوم علوا ان القرآن كلام كامل في المعنى وفي اللفظ وان كل من سمعه وقب على
جزالة الفاظه وأحاط عقله بمعانيه وقضى عقله بأنه كلام حق واجب القبول فدير واتدبير في منع الناس عن
استماعه فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن اذا قرئوا ونشغلوا عند قراءته برفع الاصوات
بالنغافات والاشعار الفاسدة والكلمات الباطلة حتى تخلطوا على السامع وتوشوا عليه وتقلدوا على
قراءته كانت قريش توصي بذلك بعضهم بعضا والمراد افعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لغوا وباطلا لتفرجوا
قراءة القرآن عن أن تصير مفهومة للناس فهذا الطريق تعارض محمد صلى الله عليه وسلم وهذا جهل منهم
لانهم في الحال أقروا بانهم مستغفلون باللغو والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمدًا بفضلهم ولما ذكر الله
تعالى ذلك هددهم بالعذاب الشديد فقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا لان لفظ الذوق انما يذكر
في القدر القليل الذي يوقى به لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل
منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ثم قال ولنجزيهم أسوأ الذي كانوا يعملون واختلقوا فيه
فقال الا ترون المراد جزاء سوء اعمالهم وقال الحسن بل المراد انه لا يجازيهم على محاسن اعمالهم
لانهم أحب طوها بالكفر فضاعت تلك الاعمال الحسنة عنهم ولم يبق معهم الا اعمال القبيحة الباطلة
فلا جرم لم يحصلوا الا على جزاء السيئات ثم قال تعالى ذلك جزاء أعداء الله النار والمعنى انه تعالى لما قال
في الآية المتقدمه ولنجزىهم أسوأ الذي كانوا يعملون بين ان ذلك الاسوأ الذي جعل جزاء أعداء الله هو النار
ثم قال تعالى لهم فيها دار الخلد أى لهم في حلة النار دار السيئات معينة وهي دار العذاب المخلد لهم جزاء بما
كانوا يأتينا يجحدون أى جزاء بما كانوا يلقون في القراءة وانما جاء جحد لانهم لما علوا ان القرآن بالغ الى
حد الابعجاز خافوا من انه لو سمعه الناس لآمنوا به فاستخفروا تلك الطريقة الفاسدة وذلك ليدل على انهم
علوا كونه معجزا لانهم يحدو الجسد واعلم انه تعالى لما بين ان الذي جعلهم على الكفر الموجب للعقاب
الشديد مجالسة قراءته سوء بين ان الكفر عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون ربنا انزلنا الذين أضلانا
من الجن والانسان والسبب في ذكر هذين القسمين ان الشيطان على ضربين جنى وانسى قال تعالى وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا وشياطين الانس والجن وقال الذي يؤسوس في صدور الناس من الجنة والناس وقيل
هما ابليس وقايل لان الكفر سنة ابليس والقتل بغير حق سنة قايل وقرئ اربا يسكون الرماث مثل الكثرة
كما قالوا في غزفخذ وقيل معناه اعطانا الذين أضلانا وحكوا عن الخليل انك اذا قلت اربا فربك بالكم
فالعنى بصرته واذا قلته بالسكون فهو واسطة معناه أعطى فربك ثم قال تعالى فجعلنا تحت أقدامنا
قال مقاتل يكونان أسفل منافي النار ليكونان من الاسفلين قال الزجاج ليكونان في الدرك الاسفل من النار
وكان بعض تلامذتي ممن عيى الى الحكمة يقول المراد بالذين يضللان الشهوة والغضب والبهمة الاشارة
في قصة الملائكة بقوله ان تجعل فيها من يفسد فيها ويسدك الدماء ثم قال والمراد بقوله فجعلنا تحت أقدامنا
يعنى ياربنا أعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت أقدام جواهر النفس القدسية والمراد بكونهما تحت
أقدامهم كونهما مستخرين للنفس القدسية مطيعين لها وان لا يكونا مسترابين عليها قاهرين لها قوله تعالى

(ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخرقوا ولا تحزنوا واربوا بالبشر والبالغة التي كنتم

نوعدون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهون أنفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا

من غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما طنب في الوعيد أرفدهم بهذا الوعد الشريف وهذا ترتيب لطيف

مدار كل القرآن عليه وقد ذكرنا مرارا ان الكليات على ثلاثة أقسام النفسانية والبدنية والخارجية

وأشرف المراتب النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية وذكرنا ان الكليات النفسانية محصورة

في نوعين العالم البقي والعلم الصالح فان أهل التحقيق قالوا اكمال الانسان أن يعرف الحق لذاته والخير

لاجل العمل به ورأس المعارف البقية وربها معرفة الله واليه الاشارة بقوله ان الذين قالوا ربنا الله

ورأس الاعمال الصالحة وربها أن يكون الانسان مستقيما في الوسط غير مائل الى طرفي الافراط والتقريب

كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال ايضا اهدنا الصراط المستقيم واليه الاشارة في هذه الآية بقوله
 ثم استقاموا وسمعت ان القارئ قرأ في مجلس العبادى هذه الآية فقال العبادى والقيامه في القيامه
 بقدر الاستقامه اذ عرفت هذا فنقول قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ليس المراد منه
 القول باللسان فقط لان ذلك لا يفيد الاستقامه فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامه علمنا ان ذلك القول
 كان مقرونا باليقين التام والمعرفه الحقيقيه اذ عرفت هذا فنقول في الاستقامه قولان (أحدهما) ان
 المراد منه الاستقامه في الدين والتوحيد والمعرفه (والثاني) ان المراد منه الاستقامه في الاعمال الصالحه
 أما على القول الاول ففيه عبارات قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه ثم استقاموا أى لم يلتفتوا الى الله غيره
 قال ابن عباس في بعض الروايات هذه الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضى الله عنه وذلك ان ابا بكر رضى
 الله عنه وقع في أنواع شديده من البلاد والمحنه ولم يتغير البتة عن دينه فكان هو الذى قال ربنا الله وبني
 مستقيما عليه لم يتغير بسبب من الاسباب وأقول يمكن فيه وجوه أخرى وذلك ان من أقر بان لهذا العالم الها
 بقيت له مقامات أخرى (فأزاهما) أن لا يتوغل في جانب النفي الى حيث ينتهى الى التعليل ولا يتوغل
 في جانب الاثبات الى حيث ينتهى الى التشبيه بل يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعليل
 وأيضاً يجب أن يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر وكذا في الرجاء والقنوط يجب أن يكون
 على الخط المستقيم فهذا هو المراد من قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وأما على القول الثاني
 وهو أن تحمل الاستقامه على الاثبات بالاعمال الصالحه فهذا قول جماعة كثيره من العصاة والتابعين
 قالوا وهذا أولى حتى يكون قوله ان الذين قالوا ربنا الله متناولاً لقول والاعتقاد ويكون قوله ثم استقاموا
 متناولاً للاحمال الصالحه ثم قال تتنزل عليهم الملائكة قبل عند الموت وقيل في مواقف ثلاثه عند الموت
 وفي القبر وعند البعث الى القيامه أن لا تخافوا وان جمعى أى أو تخففه من الثقله وأصله بانه لا تخافوا والهاء
 ضمير الشأن واعلم ان الغايه القصوى في رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع ومعلوم ان دفع المضرة
 أولى بالرعايه من جلب المصلحه والمضرة ما أن تكون حاصله في المستقبل أوفى الحال أوفى الماضى وههنا
 دقيقه عقلية وهى ان المستقبل مقدم على الحاضر والحاضر مقدم على الماضى فان الشئ الذى لم يوجد
 ويتوقع حدوثه يكون مستقبلاً فاذا وجد بصير حاضر فاذا اعدم وفى بعد ذلك بصير ماضياً وأيضاً المستقبل
 في كل ساعة بصير أقرب حصوله ولا الماضى في كل حال أبعد حصوله ولا هذا قال الشاعر

فلا زال مامته وأقرب من غد • ولا زال مانتخشا أبعد من أمس

واذا ثبت هذا فامضار التي يتوقع حصولها في المستقبل أولى بالدفع من المضار الماضية وأيضاً الخوف عبارة
 عن تألم القلب بسبب توقع حصول مضرة في المستقبل والغم عبارة عن تألم القلب بسبب فوت نفع كان
 موجوداً في الماضى وإذا كان كذلك فمدفع الخوف أولى من دفع الحزن الحاصل بسبب الغم اذ عرفت
 هذا فنقول انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم في أول الامر يخبرون بانه لا خوف عليكم بسبب ما تنسقبون به
 من أحوال القيامه ثم يخبرون بانه لا خزن عليكم بسبب ما فاتكم من أحوال الدنيا وعند حصول هذين
 الامرين فقد زالت المضار والمتاعب بالكلية ثم بعد الفراغ منه يشيرون بحصول المنافع وهو قوله تعالى
 وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون فان قبل البشارة عبارة عن الخبر الاول بحصول المنافع فالما اذا اخبر
 الرجل بحصول منفعة ثم أخبر ثانياً بحصولها كان الاخبار الثاني اخباراً ولا يكون بشارة والمؤمن قد
 يسمع بشارات الخير فاذا سمع المؤمن بهذا الخبر من الملائكة وجب أن يكون هذا اخباراً ولا يكون
 بشارة فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة قلنا المؤمن يسمع ان من كان مؤمناً تقياً كان له الجنة اماً لم
 يسمع البتة انه من أهل الجنة فاذا سمع هذا الكلام من الملائكة كان هذا الاخبار انفع عظيم مع انه هو الخير
 الاول بذلك فكان ذلك بشارة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان المؤمن عند الموت وفي القبر وعند البعث
 لا يكون فازعاً من الاحوال ومن القزع الشديد بل يكون آمناً القلب ساكن الصدر لان قوله أن لا تخافوا

ولا تحزنوا فيقيدني الخوف والحزن على الاطلاق ثم انه تعالى أخبر عن الملائكة انهم قالوا اللهم ومن نحن
أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار حيث قال وقضنا لهم
قرنا ومعنى كونهم أولياء للمؤمنين ان للملائكة تأثيرات في الارواح البشرية بالالهامات والمكاشفات
البيانية والمقامات الحقيقية كما ان للشياطين تأثيرات في الارواح بالافاء والوساوس فيها وتخييل الابطال
اليها وبالجملة فتكون الملائكة أولياء للارواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معلومة لا ريب
المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون كما ان تلك الولاية كانت حاصله في الدنيا فهي تكون باقية في الآخرة
فان تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال بل كأنها تصير بعد الموت أقوى وأبقى وذلك لان جوهر النفس
من جنس الملائكة وهي كالشعلة بالنسبة الى الشمس والقطرة بالنسبة الى البحر والتعلقات الجسمانية هي
التي تحول بيننا وبين الملائكة كما قال صلى الله عليه وسلم لولان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا
الى ملكوت السموات فاذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية فقد زال الغطاء والوطاء فيتمل
الآثر بالمؤثر والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس فهذا هو المراد من قوله نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا
وفي الآخرة ثم قال ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون قال ابن عباس قوله ولكم فيها ما تدعون
أى ما تشتهون كقوله تعالى لهم فيها ما أفا كهة ولهم ما يدعون فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبق فرق بين قوله ولكم
فيها ما تشتهي أنفسكم وبين قوله ولكم فيها ما تدعون قلنا الاقرب عندي ان قوله ولكم فيها ما تشتهي
أنفسكم اشارة الى الجنة الجسمانية وقوله ولكم فيها ما تدعون اشارة الى الجنة الروحية المذكورة في قوله
دعواهم فيها سبحانه اللهم وتحتهم فيها اسلام وآخرو دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ثم قال نزلنا من غفور رحيم
والتزل رزق التزبل وهو الضيف واتصاه على الحال قال العارفون دلت هذه الآية على ان كل هذه الاشياء
المذكورة جارية بحرى التزل والكريم اذا اعطى التزل فلا بد وان يعطى الخلق النفيسة بعدها وتلك الخلق
النفيسة ليست الا السعادات الخاصة عند الرؤية والتجلى والكشف التام نسأل الله تعالى أن يجعلنا لها
اهلا بفضل وكرمه انه قريب مجيب قوله تعالى (ومن أحسن قولاً ممن دعا الى الله وعمل صالحاً وقال اننى
من المسلمين ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولي
حميم وما يباقها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وما ينزعك من الشيطان نزع فاسم عذبا لله
انه هو السميع العليم) اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الاولى) اناذكر ان الكلام من اقول هذه
السورة انما ابتدئ حيث قالوا للرسول قلوبنا فى كنة مما تدعونا اليه ومرادهم ان لا تقبل قولك ولا تلتفت
الى ذلك بل ثم ذكر وطريقة أخرى في السفاضة فقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وانه سبحانه ذكر
الاجوبة الشافية والبيانات السكايفة في دفع هذه الشبهات وازالة هذه الضلالات ثم انه سبحانه وتعالى بين ان
القوم وان اتوا بهذه الكلمات الفاسدة الا انه يجب عليكم تتابع المواظبة على التبليغ والدعوة فان الدعوة
الى الدين الحق اكمل الطاعات ورأس العبادات وعبر عن هذا المعنى فقال ومن أحسن قولاً ممن دعا الى الله
وعمل صالحاً وقال اننى من المسلمين فهذا الوجه شريف حسن في نظم آيات هذه السورة وفيه وجه آخر وهو
أن مراتب السعادات اثنتان التام وفوق التام اما التام فهو ان يكسب من الصفات الفاضلة ما لا يجلبها
يصير كاملاً في ذاته فاذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعد هاتكتميل الناقصين وهو فوق التام اذا عرفت هذا
فنعقول ان قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشارة الى المرتبة الاولى وهي اكتساب الاحوال التي
تفيد كمال النفس في جوهرها فاذا حصل الفراغ من هذه المرتبة وجب الانتقال الى المرتبة الثانية وهي
الاستقامة فالتام كتميل الناقصين وذلك انما يكون بدعوة الخلق الى الدين الحق وهو المراد من قوله ومن أحسن
قولاً ممن دعا الى الله فهذا أيضاً وجه حسن في نظم هذه الآيات واعلم أن من آتاه الله فريضة قوية ونصاها
وافيا من العلوم الالهية الكشفية عرف انه لا ترتيب أحسن ولا أكمل من ترتيب آيات القرآن (المسألة
الثانية) من الناس من قال المراد من قوله ومن أحسن قولاً ممن دعا الى الله هو الرسول صلى الله عليه وسلم

ومتهم من قال هم المؤذنون ولكن الحق المقطوع به أن كل من دعا إلى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه
ولقد عود إلى الله مراتب (فالمرتبة الأولى) دعوة الأنبياء عليهم السلام ودعوتهم راجحة على دعوة غيرهم من
وجوه (أحدها) أنهم جمعوا بين الدعوة بالجنة أو لا ثم الدعوة بالسيف ثانياً ولما اتفق لغيرهم الجمع بين هذين
الطريقين (وثانيها) أنهم هم المبتدئون بهذه الدعوة وأما العلماء فانهم ينشرون دعوتهم على دعوة الأنبياء
والشارع في أحداث الأمر الشريف على طريق الابتداء أفضل (وثالثها) أن نفوسهم أقوى قوة وأرواحهم
أصنى جوهر فكانت تأثيراتها في أحياء القلوب المبتهة وانثراق الأرواح الكدرة أكمل فكانت دعوتهم
أفضل (ورابعها) أن النفوس على ثلاثة أقسام ناقصة وكاملة لا تقوى على تكميل الناقصين وكاملة تقوى
على تكميل الناقصين (فالقسم الأول) العوام (والقسم الثاني) هم الأولياء (والقسم الثالث) هم الأنبياء
ولهذا السبب قال صلى الله عليه وسلم علماء امتي كأنبياء بني إسرائيل وإذا عرفت هذا فنقول إن نفوس الأنبياء
حصلت لها مرتبتان النكال في الذات والتكامل للغير فكانت قوتهم على الدعوة أقوى وكانت درجاتهم أفضل
وأكمل إذا عرفت هذا فنقول الأنبياء عليهم السلام لهم صفتان العلم والقدرة أما العلماء فهم ثواب الأنبياء
في العلم وأما الملوك فهم ثواب الأنبياء في القدرة والعلم يوجب الاستيلاء على الأرواح والقدرة توجب
الاستيلاء على الأجساد فالعلماء خلفاء الأنبياء في عالم الأرواح والملوك خلفاء الأنبياء في عالم الأجساد
وإذا عرفت هذا ظهر أن أكل الدرجات في الدعوة إلى الله بعد الأنبياء درجة العلماء ثم العلماء على ثلاثة أقسام
العلماء بالله والعلماء بصفات الله والعلماء بأحكام الله أما العلماء بالله فهم الحكماء الذين قال الله تعالى
في حقهم: *وَفِي الْحِكْمَةِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا* وأما العلماء بصفات الله تعالى فهم
أصحاب الأصول وأما العلماء بأحكام الله فهم الفقهاء ولكل واحد من هذه المقامات ثلاث درجات لانهاية
لها فلهذا السبب كان للدعوة إلى الله درجات لانهاية لها وأما الملوك فهم أيضاً يدعون إلى دين الله بالسيف
وذلك بوجهين أما بتخصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار وأما بإبقائه عند وجوده وذلك مثل قولنا
المرتد يقتل وأما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفا أما دخولهم فيه فلا نذكر تلك الأذان
دعوة إلى الصلاة فكان لك داخل تحت الدعاء إلى الله وأما كون هذه المرتبة ضعيفة فلأن الظاهر من
حال المؤذن أنه لا يحيط بعاني تلك الكلمات وتقدير أن يكون محيط بها إلا أنه لا يريد بذلك كرها تلك المعاني
الشريفة فهذا هو الكلام في مراتب الدعوة إلى الله (المسئلة الثالثة) قوله ومن أحسن قولاً من دعا
إلى الله يدل على أن الدعوة إلى الله أحسن من كل ما سواها إذا عرفت هذا فنقول كل ما كان أحسن
الأعمال وجب أن يكون واجبا لأن كل ما لا يكون واجبا فالواجب أحسن منه ثبت أن كل ما كان أحسن
الأعمال فهو واجب إذا عرفت هذا فنقول الدعوة إلى الله أحسن الأعمال يعقضي هذه الآية وكل ما كان
أحسن الأعمال فهو واجب ثم ينبثق أن الدعوة إلى الله واجبة ثم نقول الأذان دعوة إلى الله والدعوة إليه
واجبة فينبغي الأذان واجب وأعلم أن الأكثرين من الفقهاء زعموا أن الأذان غير واجب وزعموا أن الأذان
غير داخل في هذه الآية والدليل القاطع عليه أن الدعوة المرادة بهذه الآية يجب أن تكون أحسن الأقوال
وثبت أن الأذان ليس أحسن الأقوال لأن الدعوة إلى دين الله سبحانه وتعالى بالدلائل القينية أحسن من
الأذان فيخرج من الشكل الثاني أن الداخل تحت هذه الآية ليس هو الأذان (المسئلة الرابعة) اختلف الناس
في أن الأولى أن يقول الرجل أنا مسلم أو الأولى أن يقول أنا مسلم إن شاء الله قالوا ثلثون بالقول الأول احتجوا
على صحة قولهم بهذه الآية فإن التدبير ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله من المسلمين لحكم بأن هذا القول
أحسن الأقوال ولو كان قولنا إن شاء الله معتبرا في كونه أحسن الأقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الآية
(المسئلة الخامسة) الآية تبدل على أن أحسن الأقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة (أولها) الدعوة إلى
الله (وثانيها) العمل الصالح (وثالثها) أن يكون من المسلمين أما الدعوة إلى الله فقد شرحناها وهي عبارة
عن الدعوة إلى الله بأقامة الدلائل القينية والبراهين القطعية وأما قوله وعمل صالحا فاعلم أن العمل الصالح

اما ان يكون عمل القلب وهو المعرفة أو عمل الجوارح وهو سائر الطاعات واما قوله وقال اني من المسلمين
 فوان ينضم الى عمل القلب وعمل الجوارح الاقرار باللسان فيكون هذا الرجل موصوفاً بخصال أربعة
 (أحدها) الاقرار باللسان (والثاني) الاعمال الصالحة بالجوارح (والثالث) الاعتقاد الحق بالقلب
 (والرابع) الاشتغال باقامة الحجة على دين الله ولاشك ان الموصوف بهذه الخصال الاربعة أشرف الناس
 وأفضلهم وكالدرجة في هذه المراتب الاربعة ليس الالمحمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى ولا تستوى
 الحسنة ولا السيئة واعلم اننا ان الكلام من قول السورة ابتداء من ان الله حكى عنهم انهم قالوا قلنا
 في أكنة مما تدعونا اليه فأظهر وامن أنفسهم الاصرار الشديد على ادبا بنهم القديعة وعدم التأثر بدلائل
 محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى أظن في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة وأردفها بالوعود والوعيد
 ثم حكى عنهم شبهة أخرى وهي قولهم لا نسمعوا هذا القرآن والغوا فيه وأجاب عنها بأبواب الوجوه
 الكثيرة ثم انه تعالى بعد الاطنباب في الجواب عن تلك الشبهات رغب محمد صلى الله عليه وسلم في أن لا يترك
 الدعوة الى الله فابتدأ أولاً بأن قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استغوا فافهم الثواب العظيم ثم ترقى من تلك
 الدرجة الى درجة أخرى وهي ان الدعوة الى الله من أعظم الدرجات فصار الكلام من قول السورة الى هذا
 الموضع واقعا على أحسن وجوه الترتيب ثم كان سائلاً فقال ان الدعوة الى الله وان كانت طاعة عظيمة
 الا ان الصبر على سفاقة هؤلاء الكفار شديد لا طاقه لنسائه فعند هذا ذكر الله ما يليه لان يكون دافعا لهذا
 الاشكال فقال ولا تستوى الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم الى الدين
 الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام وترك الاتعانت بهم والمراد بالسيئة ما أظهره من الخلافه
 في قولهم فلو بسا في أكنة مما تدعونا اليه وما ذكره في قولهم لا نسمعوا هذا القرآن والقوافيه فكانه
 قال يا محمد تلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوى الحسنة ولا السيئة بمعنى انك اذا أثبتت هذه الحسنة تكون
 مستوجبا للتعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة وهم بالضم من ذلك فلا ينبغي أن يكون اقدامهم على تلك
 السيئة ما تعالت من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتي هي أحسن يعني ادفع سفاقتهم وجهالتهم
 بالطريق الذي هو أحسن الطرق فالك اذا صبرت على سوء أخلاقهم وتزهد أخرى ولم تقابل سفاقتهم بالغضب
 ولا اضراهم بالأيذاء والايحاش استصحو من تلك الاخلاق المذمومة وتركت تلك الافعال القبيحة ثم قال
 فاذا الذي منك وبينه عداوة كأنه ولي حميم يعني اذا قابلت اساءتهم بالاحسان وافعالهم القبيحة بالافعال
 الحسنة تركوا افعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة الى المحبة ومن البغضة الى المودة ولما أورد الله
 تعالى في هذا الطريق النافع في الدين والدنيا والآخرة عظمه فقال وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها
 الا ذو حظ عظيم قال الزجاج أي وما يليق هذه الفعلة الا الذين صبروا على تحمل المكروه وتجاوز الشدائد
 وكظم الغيظ وترك الانتقام ثم قال وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من الفضائل النفسانية والدرجة العالية
 في القوة الروحية فان الاشتغال بالانتقام والدفع لا يعمل الا بعد تأثر النفس وتأثر النفس من الواردات
 الخارجية لا يحصل الا عند ضعف النفس فاما اذا كانت النفس قوية بالجوهر لم تتأثر من الواردات
 الخارجية واذا لم تتأثر منها لم تنصب ولم تتأثر ولم تستغل بالانتقام فثبت أن هذه السيرة التي شرعها
 لابلها الاذوا حظ عظيم من قوة النفس وصفاء الجوهر وطهارة الذات ويحتمل أن يكون المراد وما يلقاها
 الا ذو حظ عظيم من ثواب الآخرة فعلى هذا الوجه قوله وما يلقاها الا الذين صبروا ومدح له بفعل الصبر وقوله
 وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وعدا بظلم الحظ من الثواب ولما ذكر هذا الطريق الحسن الكامل في دفع
 الغضب والانتقام وفي ترك الصلوة ذكر عقبيه طريقا آخر عظيم الشئع أيضا في هذا الباب فقال
 واما ينزغنا من الشيطان نزغ فاستعد بالله انه هو السميع العليم وهذه الآية مع ما فيها من القوائد
 الجليلة مفسرة في آخر سورة الاعراف على الاستعانة قال صاحب الكشاف النزغ والنزغ بمعنى واحد
 وهو شبه النفس والشيطان ينزغ الانسان كأنه يخسه يبعثه على ما لا ينبغي وجعل النزغ نازعا فاقبل جدجده

أوريد وما يترغضك نازغ وصفا للشيطان بالمصدر وبالجهة فالقصد من الآية وان صرفك الشيطان عما شرعت
 من الدفع بالتي هي أحسن فاستعذ بالله من شره وامن على شألك ولا تطعه والله اعلم قوله تعالى (ومن آياته
 الليل والنهار والشمس والقمر لاسجدوا للشمس وللأقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم ايها العبدون
 فان استكبروا قال الذين عند ربك يسجدون له بالليل والنهار وهم اياسا ومن آياته انك ترى الارض خاشعة
 فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتي انه على كل شيء قدير) اعلم انه تعالى لما بين
 في الآية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله تعالى اورد فيه بذكر الدلائل الدالة على
 وجود الله وقدرته وحكمته تنبيه على ان الدعوة الى الله تعالى عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على ذات
 الله وصفاته فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تناسق هذه الآيات فكان العلم بهذه اللطائف احسن
 علوم القرآن وقد عرفت ان الدلائل الدالة على هذه المطالب العالية هي العالم بجميع ما فيه من الاجزاء
 والابحاض فبداهنا بذكر الفلكيات وهي الليل والنهار وانما قدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيه على
 ان الظلمة عدم والنور وجود والعدم سابق على الوجود فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الاشياء وانما دلالة
 الشمس والقمر والافلاك وسائر الكواكب على وجود الصانع فقد شرحنها في هذا الكتاب من ارا الاسما
 في تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وفي تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ولما بين ان الشمس
 والقمر محمد ثنائيهما دليلان على وجود الاله القادر قال لاسجدوا للشمس وللأقمر يعني انهما عبادان
 دليلان على وجود الاله والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهي لا تليق الا بعباد الله كان اشرف الموجودات فقال
 لاسجدوا للشمس وللأقمر لانهم عبادان مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم والضمير في قوله
 خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر لان حكم جماعة ما لا يعقل حكم الانبياء والالان يقال لا قلام يرتها
 ويريتها ولما قال ومن آياته كن في معنى الاناث فقال خلقهن وانما قال ان كنتم ايها العبدون لان ناسا كانوا
 يسجدون للشمس والقمر كالصائين في عبادتهم الكواكب ويزعون انهم يقصدون بالسجود لهم
 السجود لله فهو اعن هذه الواسطة وامر وان لا يسجدوا للاله الذي خلق هذه الاشياء فان قيل اذا كان
 لا بد في الصلاة من قبله معينة فلو جعلنا الشمس قبله معينة عند السجود كان ذلك أولى قلنا الشمس جوهر
 مشرق عظيم الرفعة على الدرجة فلما اذن الشرع في جعلها قبله في الصلوات فعند اعتداد السجود الى جانب
 الشمس وبما غلب على الاوهام ان ذلك السجود للشمس لا لله فلاجل الخوف من هذا الهذو ونهى الشارع
 الحكيم عن جعل الشمس قبله للسجود بخلاف الحجر المعين فانه ليس فيه ما يوهم الالهية فكان المقصود من
 القبلة حاصل والمحدود المذكور لانها فكان هذا أولى واعلم ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان موضع
 السجود هو قوله تعبدون لاجل ان قوله واسجدوا لله متصل به وعند أبي حنيفة هو قوله وهم لا يسلمون لان
 الكلام انما يتم عنده ثم انه تعالى لما امر بالسجود قال بعده فان استكبروا قال الذين عند ربك يسجدون له
 بالليل والنهار وهم لا يسلمون وفيه سؤالات (السؤال الاول) ان الذين يسجدون للشمس والقمر
 يقولون نحن اقل وأذل من أن يحصل لنا أهلية عبودية الله تعالى ولكننا عبيد للشمس والقمر وهما عبادان
 لله واذا كان قول هؤلاء هكذا فكيف يبين أن يقال انهم استكبروا عن السجود لله (والجواب) ليس
 المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم بل المراد فان استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود للشمس
 والقمر (السؤال الثاني) ان المشبهة تمسكوا بقوله فالذين عند ربك في اثبات المكان والجهة لله تعالى
 والجواب انه يقال عند الملك من الجند كذا وكذا ولا يراد به قرب المكان فكذا هو تاويل عليه قوله أنا عند
 ربك عبيدي وانما عند المنكسرة قلوبهم لاجل في مقعد صدق عند مليك مقتدر ويقال عند الشافعي رضي
 الله عنه ان السلم لا يقتل بالذي (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على أن الملك أفضل من البشر
 الجواب نعم لانه لما يستدل بهما الاعلى على حال الادون فيقال هؤلاء الاقوام ان استكبروا عن طاعة فلان
 قالوا كبر يخدومونه ويترنون بتقدمه فثبت أن هذا النوع من الاستدلال انما يحسن بهما الاعلى على حال

الادون (السؤال الرابع) قال ههنا في صفة الملائكة يسجدون له بالليل والنهار فهذا يدل على انهم مواظبون على التسبيح لا يتفككون عنه لحظة واحدة واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام ينعمهم من الاشتغال بسائر الاعمال ككونهم ينزلون الى الارض كما قال نزل به الروح الامين على قلبك وقال ونبئهم عن صيف ابراهيم وقال تعالى عليهم ملائكة غلاظ شداد (والجواب) ان الذين ذكرهم الله تعالى ههنا يكونونهم مواظبين على التسبيح اقوام معينون من الملائكة وهم الاشرف الاكابر منهم لانه تعالى وصفهم بكونهم عنده والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنفعة وهذا لا يتنافى كون طائفة اخرى من الملائكة مشغولين بسائر الاعمال فان قالوا هب ان الامر كذلك لانهم لا بد وان يتفككوا فاشتغالهم بذلك التنفس يصدهم عن تلك الحالة من التسبيح فلنا كما ان التنفس سبب اصلاح حال الحياة بالنسبة الى البشر فذكر الله تعالى سبب اصلاح حالهم في حياتهم ولا يجب على العاقل المنصف أن يقبس أحوال الملائكة في صفاء جوهرها واشراق ذواتها واستغراقها في معارج معارف الله بأحوال البشر فان بين الحالتين بعد المشركين ثم قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة واعلم انه تعالى لما ذكر الآيات الاربع الفلكية وهي الليل والنهار والشمس والقمر أتبعها بذكر آية ارضية فقال ومن آياته انك ترى الارض خاشعة والخشوع التذلل والتصاغروا وسبب هذا اللفظ طيال الارض حال خلوها عن المطر والنبات فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت أى تحركت بالنبات وربت انتفعت لان الثبت اذا قرب أن يظهر ارتفعت له الارض وانتفعت ثم تصدعت عن النبات ثم قال ان الذى احياها لى المحيى الموق يعنى ان القادر على احياها الارض بعد موتها هو القادر على احياها هذه الاجساد بعد موتها وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مرارا لا احصرها ثم قال انه على كل شئ قدير وهذا هو الدليل الاصلى وتقريره أن عودة التآليف والتركيب الى تلك الاجزاء المنفردة ممكن لذاته وعود الحياة والعقل والقدرة الى تلك الاجزاء بعد اجتماعها أيضاً أمر ممكن لذاته والله تعالى قادر على المحككات فوجب أن يكون قادراً على إعادة التركيب والتآليف والحياة والقدرة والعقل والفهم الى تلك الاجزاء وهذا يدل دلالة واضحة على أن حشر الاجساد ممكن لا امتناع فيه البتة والله أعلم قوله تعالى (ان الذين

يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفنى بلى في النار خيراً من بآنى آمنأيوم القيامة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير ان الذين كفروا بالذکر لما جاءهم وانه لكآب عزيز لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) اعلم أنه تعالى لما بين أن الدعوة الى دين الله تعالى اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة الى دين الله تعالى انما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة عادى الى تهديد من شازع في تلك الآيات وبمحاول القاء الشبهات فها فقال ان الذين يلحدون في آياتنا يقال األحد الحائز ولحد اذا مال عن الاستقامة خفر في شق فاللحد هو المنحرف ثم يحكم العرف اختص بالمنحرف عن الحق الى الباطل وقوله لا يخفون علينا تهديد كما اذا مال الملك المهيب ان الذين شازعوني في ملكي أعرفهم فانه يكون ذلك تهديداً ثم قال أفنى بلى في النار خيراً من بآنى آمنأيوم القيامة وهذا استهفاهم بمعنى التقرير والقرض التبية على أن الذين يلحدون في آياتنا باقون في النار والذين يؤمنون بآياتنا باقون آمنأيوم القيامة ثم قال اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير وهذا أيضاً تهديد ثالث وتظهر ما يقوله الملك المهيب عند الغضب الشديد اذا أخذ يعاتب بعض عبده ثم يقال لهم اعملوا ما شئتم فان هذا مما يدل على الوعيد الشديد ثم قال تعالى ان الذين كفروا بالذکر لما جاءهم وهذا أيضاً تهديد وفي جوابه وجهان (أحدهما) انه محذوف كسائر الاجوبة المهدوفة في القرآن على تقدير ان الذين كفروا بالذکر لما جاءهم يحجازون بكفرهم أو ما أشبه ذلك (والثاني) أن جوابه قوله أولئك ينادون من مكان بعيد والاول اصوب ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في آيات القرآن أتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال وانه لكآب عزيز له معنيان (أحدهما) الغلاب القاهر (والثاني) الذي لا يوجد نظيره اما كون القرآن عزيزاً بمعنى كونه غالباً فالامر كذلك لانه بقوة حجة غلب على كل ماسواه واما كونه عزيزاً بمعنى عدم النظير فالامر كذلك لان الاقرب والاخبرين بحجوزا عن

معارضته ثم قال لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه (الاول) لا تكذيب الكتاب المتقدم عليه كالتوراة والانجيل والزيور ولا يجيئ كتاب من بعده يكذبه (الثاني) ما حكم القرآن بكونه حق لا يصير باطلا وما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا (الثالث) معناه انه محفوظ من أن ينقص منه فئاته الباطل من بين يديه أو يزاد فيه فئاته الباطل من خلفه والدليل عليه قوله وانما له لحافظون فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان (الرابع) يستعمل أن يكون المراد انه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضه ولم يوجد فحياته تقدم كتاب يصلح جعله معارضه (الخامس) قال صاحب الكشف هذا تمثيل والمقصود ان الباطل لا يتأخر عن الله ولا يجده الله سبيلاً من جهة من الجهات حتى يصل الله واعلم ان لابي مسلم الاصفهاني أن يخرج هذه الآية على انه لم يوجد النسخ فيه لان النسخ ابطال فلو دخل النسخ فيه لكان قد اناه الباطل من خلفه وانه على خلاف هذه الآية ثم قال تعالى تقريل من حكيم حميد أي حكيم في جميع أحواله وفعاله حميد الى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا السبب جعل الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه وأخبر أن خاتمة كلام أهل الجنة هو قوله الحمد لله رب العالمين قوله تعالى (ما يقال لك الا ما قد قبل الرسل من قبلك ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم ولو جعلناه قرآنا أجمعيا لقولوا لا فصلت آياته أجمعى وعربي قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عى أولئك ينادون من مكان بعيد ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا لك سبقت من ربك لقضى بينهم وانهم لفي شك منه مريب من عمل صالحا لنفسه ومن أساء فعلمها وما ربك بظلام للعبيد) واعلم انه تعالى لما هدانا لهذا الذي كنا لنهت عن من عرف آيات الله وعلو درجة كتاب الله رجع الى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يصبر على اذى قومه وان لا يفتن قلبه بسبب ما حكاك عنهم في أول السورة من انهم قالوا اقلنا في أن كنهه مما ندعونا الى قوله فاعمل اتساعا ملون فقال ما يقال لك الا ما قد قبل الرسل من قبلك وفيه وجهان (الاول) وهو الأقرب ان المراد ما تقول لك كقار قومك الا مثل ما قد قال للرسل كقار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب المنزلة ان ربك لذو مغفرة للعصيين وذو عقاب أليم للمعتدين فنقوض هذا الامر الى الله واشتغل بما أمرت به وهو التبليغ والدعوة الى الله تعالى (الثاني) ان يكون المراد ما قال لك الا مثل ما قال لسائر الرسل وهو انه تعالى أمرنا وأمر كل الانبياء بالصبر على سفاهة الاقوام في حق ان يرجوه أهل طاعته ويحافه أهل معصيته وقد نظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة ان المقصود من هذه السورة هو ذكر الاجوبة عن قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما ندعونا اليه وفي اذنا وقر ومن يفتننا وينكحنا فاعمل اتساعا ملون فتارة فيه على فساد هذه الطريقة وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن لم يؤمن بهذا القرآن وان يعرض عنه وامته الكلام الى هذا الموضع من اول السورة على الترتيب الحسن والنظم الكامل ثم انه تعالى ذكر جوابا آخر عن قولهم وقالوا قلونا في اكنة مما ندعونا اليه وفي اذنا وقر فقال ولو جعلناه قرآنا أجمعيا لقولوا لا فصلت آياته أجمعى وعربي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم أجمعى بهمزة على الاستفهام والباقيون بهمزة واحدة وهذه على أصلهم في امثاله كقوله أأندرتهم ونحوها على الاستفهام وروى عن ابن عباس بهمزة واحدة على الخبر واما القراءتهم همزة فاهمزة الاولى همزة انكار والمعاد انكار وقالوا قرآن أجمعى ورسول عربي وأمر من الله عربي واما القراءة بغير همزة الاستفهام فالمراد الاخبار بان القرآن أجمعى والمرسل اليه عربي (المسئلة الثانية) نقول في سبب نزول هذه الآية ان الكفار لاجل التعنت قالوا الوزل القرآن باغة العجم فتزات هذه الآية وعندى ان امثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن لانه يقتضى ورود آيات لاتعلق ببعض فيها البعض وانه يجب أعظم أنواع الطعن فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتابا منتظما فضلا عن ادعاء كونه مهيكل بل الحق عندى ان هذه السورة من أولها الى آخرها كلام واحد على ما حكى الله تعالى عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما ندعونا اليه وفي اذنا وقر وهذا الكلام أيضا متعلق به وجواب له والتقدير اننا لو أنزلنا هذا القرآن باغة العجم

لكان لهم أن يقولوا كيف أرسلت الكلام الجعبي الى القوم العرب ووضح لهم أن يقولوا فلو بنا في أكنة مما
 تدعوننا اليه أي من هذا الكلام وفي آياتنا وقرئ منه لا نالنا منهم ولا نخطب عندهم أما لما نزلنا هذا الكتاب بلغة
 العرب ربنا فاعلمهم وأنتم من أهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم في أكنة منها وفي آذانكم وقرئ منها
 فظاهر انما اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من أولها الى آخرها على أحسن وجوه
 المنظم اما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جدا ثم قال تعالى قل هو الذي أنشأنا وهدى وشفاه
 والذين لا يؤمنون في آذانهم وقرءوه عليهم عى أولئك ينادون من مكان بعيد واعلم ان هذا متعلق بقولهم
 وقالوا فلو بنا في أكنة مما تدعوننا اليه الى آخر الآية كأنه تعالى يقول ان هذا الكلام أرسلته اليكم
 بلغتكم بلغة أجنبية عنكم فلا يمكنكم أن تقولوا ان قلوبنا في أكنة منه بسبب جهلنا بهذه اللغة فيقرب أن
 يقال ان كل من آمن بالله طيعا ما تلا الى الحق وقلبا ما تلا الى الصدق وهذه تدعو الى بذل الجهد في طلب
 الدين فان هذا القرآن يكون في حقه هدى وشفاء اما كونه هدى فلانه دليل على الخبرات ويرشد الى كل
 السعادات واما كونه شفاء فانه اذا أمكنه الاهتداء فقد حصل الهدى فذلك الهدى شفاء له من مرض
 الكفر والجهل وامام كان غرقا في بحر الخذلان ونائها في مفاوز الحرمان ومشغورا باتباعه الشيطان كان هذا
 القرآن في آذانه وقرأ كما قال وفي آياتنا وقرءوه كان القرآن عليهم عى كما قال ومن يتناوبينك حجاب فأولئك
 ينادون من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الذي حال بين الاتفاق بين القرآن وكل من اصف ولم يتعسف
 علم انما اذا فسرنا هذه الآية على الوجه الذي ذكرناه صارت هذه السورة من أولها الى آخرها كلاما واحدا
 منتظما مسوقا لغرض واحد فيكون هذا التفسير أولى مما ذكره وقرأ الجهم ورووه عليهم عى على المصدر
 وقرأ ابن عباس عم على الغت قال ابو عبيد والاول هو الوجه كقوله هدى وشفاه وكذلك عى هو مصدر
 مثله ولو كان المذكور انه هاد وشاف لكان الكسر في عى أجود فيكون نعمائهما وقوله تعالى أولئك
 ينادون من مكان بعيد قال ابن عباس يريد مثل البهيمة التي لا تفهم الادعاء ونداء وقبل من دعى من مكان
 بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم فكذلك حال هؤلاء ثم قال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه وأقول
 أيضا ان هذا متعلق بما قبله كأنه قبل انما آتينا موسى الكتاب اختلفوا فيه فقبله بعضهم وردة الآخرون
 فكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم أصحابك وردة آخرون وهم الذين يقولون قلوبنا في أكنة
 مما تدعوننا اليه ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك يعني في تأخير العذاب عنهم الى أجل مسمى وهو يوم
 القيامة كما قال بل الساعة موعدهم لنقض بينهم يعنى المصدق والمكذب بالعذاب الواقع عن كذب وانهم
 لن يثقل من صدقك وكناك مريب فلا ينبغي ان تستعظم استعظامك من قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعوننا اليه
 ثم قال من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليه يعني خفف على نفسك اعراضهم فانهم ان آمنوا فضع ايمانهم
 يعود عليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود اليهم والله سبحانه يوصل الى كل احد ما يليق بعمله من الجزاء
 وما ربك بظلام للعبيد قوله تعالى (اليه ردة علم الساعة وما تخسر من غمرة من أكلها وما تحمل من أثى
 ولا تضع الا بعلمه ويوم يناديهم أين شركائي قالوا ذاك ما مننا من شهيد وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل
 ونظروا ما لهم من محيص لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشرف من قنوط ونحن أذقناه رحمة منا
 من بعد ضراء مسته ليقول ان هذا الى وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي انى عنده العسى فلندين
 الذين كفروا بما عملوا ولن يقنهم من عذاب غليظ واذا أئتمنا على الانسان أعرض ونأى بجانبه واذا مسه
 الشر فذو دعاء عريض قل أرايت ان كان من عندنا ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد سترهم
 آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق أول يكف بربك انه على كل شئ شهيد الا انهم في صرية
 من لقاءهم الا انه بكل شئ محيط اعلم انه تعالى لما هدد الكفار في الآية المتقدمة بقوله من عمل صالحا
 فلنفسه ومن أساء فعليه ومعناه ان جزاء كل أحد يصل اليه في يوم القيامة وكان سائلا لا مال ومتى يكون
 ذلك اليوم فقال تعالى انه لا سبيل للخلق الى معرفة ذلك اليوم ولا يعلم الا الله فقال اليه برده علم الساعة وهذه

الكلمة نفيد الحصر أى لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكما ان هذا العلم ليس الا عند الله فكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلية فى أوقاتها المعينة ليس الا عند الله سبحانه وتعالى ثم ذكر من أمثلة هذا الباب مثالين (أحدهما) قوله وما تخرج من ثمرة من أكامها (والثاني) قوله وما تحمل من أثني ولا تضع الا بعلمه قال أبو عبيدة أكامها أو عمتها وهى ما كانت فيه الثمرة واحداكم وكمة قرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم من ثمرات بالالف على الجمع والباقون من ثمرة بغير ألف على الواحد واعلم ان نظير هذه الآية قوله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الى آخر الآية فان قيل أليس ان المتجهين قد يعرفون من طالع سنة العالم أحوالا كثيرة من أحوال العالم وكذلك قد يعرفون من طوابع الناس أسماء من أحوالهم وهما شئ آخر يسمى علم الرمل وهو كثير الاصابة وأيضا علم التعبير بالاتفاق قد يدل على أحوال الغيبيات فكيف الجمع بين هذه العلوم المشاهدة وبين هذه الآية فلذا ان أصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم من شئ من المطالب البتة وانما الغاية القصوى ادعاء ظن ضعيف والمذكور فى هذه الآية ان علمها ليس الا عند الله والعلم هو الحزم واليقين وبهذا الطريق زالت المناقاة والمعاذة والله أعلم ثم انه تعالى لما ذكر القيامة أورد فيه شئ من أحوال يوم القيامة وهذا الذى ذكره هنا شديد التعلق أيضا بما وقع الاتداء به فى أول السورة وذلك لان أول السورة يدل على أن شدة نفورهم عن استماع القرآن انما حصلت من أجل ان محمد صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم الى التوحيد والى البراءة عن الاصنام والاثنان بديلان قال فى أول السورة قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم الله واحد فذكر فى خاتمة السورة وعيد القائلين بالكفر والانداد فقال ويوم نناديهم فيقول أول من شركائى أى بحسب زعمكم واعتقادكم قالوا آذنا فقال ابن عباس اسمنا لك فقله تعالى وأذنت لهما وحققت بمعنى سمعت وقال الكلبي أعلمنا وهذا بعيد لان أهل القيامة يعلمون الله ويعلمون انه يعلم الاشياء علما واجبا فالاعلام فى حقه محال ثم قال ما مننا من شهيد وفيه وجوه (الاول) ليس أحد منا يشهد بان لك شركا فالتصود انهم فى ذلك اليوم يترؤون من اثبات الشرك لله تعالى (الثاني) ما مننا من أحد يشاهدهم لانهم ضلوا عنهم وضلت عنهم آلهتهم لا يصرونها فى ساعة التوبخ (الثالث) ان قوله ما مننا من شهيد لكلام الاصنام فان الله يحيمها ثم انها تقول ما مننا من أحد يشهد بصفة ما أضافوا اليها من الشرك وعلى هذا التقدير نفى ضلالهم عنهم أنها لا تنفعهم فكأنهم ضلوا عنهم ثم قال وظنوا ما لهم من محيص وهذا ابتداء كلام من الله تعالى يقول ان الكفار ظنوا أولا ثم أيقنوا انه لا محيص لهم عن النار والعذاب ومنهم من قال انهم ظنوا أولا انه لا محيص لهم عن النار ثم أيقنوا ذلك بعده وهذا بعيد لان أهل النار يعلمون ان عقابهم دائم ولما بين الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انهم بعد ان كانوا صريحين على القول باثبات الشركاء والاضداد لله فى الدنيا تبرؤا عن تلك الشركاء فى الآخرة بين ان الانسان فى جميع الاوقات متبديل الاحوال متغير المنهج فان أحسن بخير وقدرة اتقن وتعلم وان أحسن يلا ومحنة ذبل كما قبل فى المثل ان هذا كالقولى ان رأى شبرا عدلى وان رأى شرا ولى فقال لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشرف فؤس قنوط يعنى انه فى حال الاقبال ومجئى المرات لا يفتنى قسط الى درجة الا يطلب الزيادة عليها ويطمع بالفوز بها وفى حال الادبار والحرامان يصير أيضا قانطا فلا تتقال من ذلك الرجاء الذى لا تحل له الى هذا اليأس الكلى يدل على كونه متبديل الصفة متغير الحال وفى قوله يؤس قنوط مبالغته من وجهين (أحدهما) من طريق بناء فعول (والثاني) من طريق التكرير واليأس من صفة القلب والقنوط أن يظهر آثار اليأس فى الوجه والاحوال الظاهرة ثم بين تعالى ان هذا الذى صار أيضا قانطا لوعادته النعيسة والدولة وهو المراد من قوله ولئن أذقناه درجة مننا من بعد ضرامه مسسته فان هذا الرجل يأبى بثلاثة أنواع من الاقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجهة للكفر والبعد عن الله تعالى (فأقولها) انه لا بد وان يقول هذا فى وجهه (الاول) معناه ان هذا حق وصل الى لاني استوجبه بما حصل عندي من أنواع الفضائل وأعمال البر والقربة من الله ولا يعلم المسكين ان أحد الا يستحق على الله شيئا وذلك لانه ان كان ذلك

الشخص عار باعن الفضائل فهذا الكلام ظاهر الفساد وان كان موصوفاً بشئ من الفضائل والصفات
الجيدة فهي باسرها انما حصلت له بفضل الله واحسانه واذا تفضل الله بشئ على بعض عبده امتنع ان يصير
تفضله عليه بتلك العطية سبباً لان يستحق على الله شيئاً آخر فثبت بهذا فساد قوله انما حصلت هذه الخيرات
بسبب استحقاقه (والوجه الثاني) ان هذا الى أي لا يزول عن ويبقى على وعلى أولادى وذريتي (والنوع
الثاني) من كلماتهم الفاسدة أن يقول وما أظن الساعة قائمة يعني انه يكون شديد الرغبة في الدنيا عظيم
النفرة عن الآخرة فاذا آل الامر الى أحوال الدنيا يقول انها الى واذا آل الامر الى الآخرة يقول وما أظن
الساعة قائمة (والنوع الثالث) من كلماتهم الفاسدة ان يقول والى ترجعت الى ربى ان الى عنده للحسنى يعني
ان الغالب على الظن ان القول بالبعث والقيامة باطل وتقدر أن يكون حقاً فان الى عنده للحسنى وهذه
الكلمة تدل على جزمهم بوصولهم الى الثواب من وجوه (الأول) ان كلمة ان نفيد التأكيده (الثاني) ان تقديم
كلمة الى تدل على هذا التأكيده (الثالث) قوله عنده يدل على ان تلك الخيرات حاضرة مهيشة عنده كما تقول الى
عند فلان كذا من الدنيا نرفان هذا يفيد كونها حاضرة عنده فلو قال ان الى على فلان كذا من الدنيا لا يفيد
ذلك (الرابع) الا لام في قوله للحسنى نفيد التأكيده (الخامس) للحسنى يفيد الكمال في الحسنى ولما حكى الله
تعالى عنهم هذه الاقوال الثلاثة الفاسدة قال فلننبئ الذين كفر واجماعوا الى أي تظهر لهم ان الامر على ضد
ما اعتقدوه وعلى عكس ما تصوروه كما قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ولندبهم
من عذاب غليظ في مقابلة قولهم ان الى عنده للحسنى ولما حكى الله تعالى في اقول الذى أتم عليه بعد وقوعه
في الآفات حكى افعاله أيضاً فقال واذا أنعمنا على الانسان أعرض عن التعظيم لاسم الله والشفقة على خلق
الله ونأى بجانيه أى ذهب بنفسه وتكبر وتغظم ثم ان مسه الضر والفسق أقبل على دوام الدعاء وأخذ
في الابتغال والتضرع وقد استعير العرض لكثرة الدعاء ودوامه وهو من صفات الاجرام ويستعاره الطول أيضاً
كما استعير الغلظة للشد العذاب واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد العظيم على الشرك وبين ان المشركين يرجعون
عن القول بالشرك في يوم القيامة ويظهرون من أنفسهم الذلة والخضوع بسبب استيلاء الخوف عليهم وبين
ان الانسان جبل على التبدل فان وجد لنفسه قوة بائع في التكبر والتعظيم وان أحس بالثور والضعف بائع
في اظهار الذلة والمسكنة ذكر عتيبه كلاماً آخر يوجب على هؤلاء الكفار ان لا يبالغوا في اظهار النفرة من
قبول التوحيد وان لا يفرطوا في اظهار العداوة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قل رأيت ان كان
من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد ونقر بهذا الكلام انكم كما سمعتم هذا القرآن أعرضتم
عنه وما تأملتم فيه وبالفهم في النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا في كنة عمائد عن اليه وفي آذاننا وقرن من المعلوم
بالضرورة انه ليس العلم بكون القرآن باطلا علماً بدنياً وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علماً
بدنياً فقبل الدليل يحتمل أن يكون صحيحاً وان يكون فاسداً فتقدير أن يكون صحيحاً كان أصراً كرم على
دعاه من أعزاهم موجبات العتاب فهذا العار يوجب عليكم ان تركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى النفرة
والاستدلال فان دل الدليل على صحة قبلته وان دل على فساد تركوه فاما قبل الدليل فالأصرار على
الدفع والاعراض بعيد عن العقل وقوله ممن هو في شقاق بعيد موضوع موضع متكم بياناً لخالهم وصفاتهم
ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة في تقرير التوحيد والنبوة واجاب عن شبهات المشركين وغوييات الضالين
قال سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال الواحدى واحداً لا فاق
أفق وهو الناحية من نواحي الارض وكذلك آفاق السماء نواحيها وأطرافها وفي تفسير قوله سترهم آياتنا
في الآفاق وفي أنفسهم قولان (الأول) ان المراد بآيات الآفاق الآيات الفلكية والكوكبية وآيات
الليل والنهار وآيات الاضواء والالاظلال والظلمات وآيات عالم العناصر الاربعة وآيات المواليد الثلاثة وقد
أكثر الله من آيات القرآن وقوله وفي أنفسهم المراد منها الدلائل المأخوذة من كيفية تكون الاجنة في ظلمات
الارحام وسدوث الاعضاء المحيية والتركيبات الغريبة كما قال تعالى وفي أنفسكم ألا تبصرون يرفى

نريهم من هذه الدلائل مرة بعد أخرى الى أن تزول الشبهات عن قلوبهم ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود
 الاله القادر الحكيم العليم المتعز عن المثل والضد فان قيل هذا الوجه ضعيف لأن قوله تعالى سترهم يقتضي
 أنه تعالى ما أطلعهم على تلك الآيات الى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك والآيات الموجودة في العالم
 الاعلى والاسفل قد كان الله أطلعهم عليها قبل ذلك فنبت أنه تعذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه قلنا ان
 القوم وان كانوا قد رأوا هذه الاشياء إلا أن العجائب التي أودعها الله تعالى في هذه الاشياء بما لانهايتها
 فهو تعالى يطلعهم على تلك العجائب زمانا فزمانا ومثاله كل أحد رأى بعينه بنية الانسان وشاهد بها الآن
 العجائب التي أبدعها الله في تركيب هذا البدن كثيرة وأكثر الناس لا يعرفونها والذي وقف على شيء منها
 فكما ازداد تفكر الزداد ووقفا على تلك العجائب والغرائب فصعق به هذا الطريق قوله سترهم آياتنا في الآفاق
 وفي أنفسهم (والقول الثاني) ان المراد بآيات الآفاق خلق البلاد المحيطة بمكة وآيات أنفسهم فخلق مكة
 والقالون به هذا القول رجوعه على القول الأول لاجل ان قوله سترهم يليق بهذا الوجه ولا يليق بالأول
 الا اننا ينبغي ان نعلم بان قوله سترهم لا يلائم الوجه الأول كما قرأناه فان قيل حل الآية على هذا الوجه بعيد لان
 أقصى ما في الباب ان يمدح الله عليه وسلم استولى على بعض البلاد المحيطة بمكة ثم استولى على مكة الا ان
 الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولى محقا فانا نرى ان الكفار قد يحصل لهم استيلاء على
 بلاد الاسلام وعلى ملوكهم وذلك لا يدل على كونهم محقين قلنا ولهذا السبب قلنا ان حل الآية على الوجه
 الأول أولى ثم نقول ان أردنا تصحيح هذا الوجه قلنا اننا نستدل بمجزة استيلاء محمد صلى الله عليه وسلم على تلك
 البلاد على كونه محقا في ادعاء النبوة بل نستدل به من حيث انه صلى الله عليه وسلم أخبر عن مكة أنه يستولى
 عليها ويظهر أهلها وتصبح أخصابه فأمرين للاعداء فهذا الخبر عن الغيب وقد وقع بحجبه مطابقا خبره فيكون
 هذا الخبر اصدقا عن الغيب والاختصار عن الغيب معجزة بهذا الطريق يستدل بحصول هذا الاستيلاء
 على كون هذا الدين حقا ثم قال أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد وقوله بربك في موضع الرفع على أنه فاعل
 يكفي وأنه على كل شيء شهيد يدل منه وتقديره أولم يكفهم ان ربك على كل شيء شهيد ومعنى كونه تعالى شهيدا
 على الاشياء خلق الدلائل عليها وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله والمعنى
 أم تكفهم هذه الدلائل الكثيرة التي أوضحها الله تعالى وقررناها في هذه السورة وفي كل سور القرآن الدالة
 على التوحيد والتزويه والعدل والنبوة والمعاد ثم ختم السورة بقوله الا انهم في مرة من اقامهم أي ان
 القوم في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة وقرئ في مرة بالضم ثم قال ألا أنه بكل شيء محيط أي
 عالم بجميع المعلومات التي لانهايتها بما يفعل بواطن هؤلاء الكفار وظواهرهم ويجازي كل أحد على فعله
 بحسب ما يليق به ان خبرا تخبر وان شرافته فان قيل قوله الا انه بكل شيء محيط يقتضي أن تكون
 علومه متناهية قلنا قوله بكل شيء محيط يقتضي أن يكون علمه محيطا بكل شيء من الاشياء فهذا يقتضي كون كل
 واحد منها متناهيلا كون مجموعها متناهيلا والله أعلم بالصواب ثم تفسير هذه السورة وقت ظهر الرابع
 من ذي الحجة سنة ثلاث وسمائة والحمد لله رب العالمين وصلاته على خاتم النبيين محمد وآله وصحبه وسلم

(سورة شوری خمدون وثلاث آیات مکیه)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

حم عسق كذلك يحس اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما في السموات وما في الارض وهو
 العلى العظيم تكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملائكة يسبحون بحمده ربهم ويستغفرون لمن
 في الارض ألا ان الله هو الغفور الرحيم والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم
 بوكيل اعلم أن الكلام في أمثال هذه الفواتح معلوم الآن في هذا الموضع سؤالان زائدان (الأول) أن
 يقال ان هذه السور السبعة مصدره بقوله حم فما السبب في اختصار هذه السورة بمزيد عسق (الثاني)
 انهم أجمعوا على أنه لا يفصل بين كهيعص وهما فصل بين حم وبين عسق فما السبب فيه واعلم أن الكلام

فخافا. مثال هذه القواخيم بسبب وقوع باب الجحاز فان مما لا يبديل اليه قالوا لى أن يقنوس علمها الى الله وقرأ ابن عباس وابن مسعود حم سق اما قوله تعالى كذلك يوحى اليك فالكاف معناه المثل وهذا للاشارة الى شئ سبق ذكره فيكون المعنى مثل حم عسق يوحى اليك والى الذين من قبلك وعند هذا حصل قولان (الاول) نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال لاني صاحب كتاب الا وقد اوحى اليه حم عسق وهذا عندى بعد (والثاني) أن يكون المعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحى الله اليك والى الذين من قبلك وهذه المماثلة المراد منها المماثلة في الدعوة الى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وتقيج أحوال الدنيا والترغيب في التوجه الى الآخرة والذي يؤكد هذا أننا نرى في تفسير سورة سج اسم ربك الاعلى ان أولها في تقرير التوحيد وأوسطها في تقرير النبوة وآخرها في تقرير المعاد ولما تم الكلام في تقرير هذه المطالب الثلاثة قال ان هذا النقي الصنف الاول صنف ابراهيم وموسى يعنى ان المقصود من ازال جميع الكتب الالهية ليس الا هذه المطالب الثلاثة فكذلك ههنا يعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحى الله اليك والى كل من قبلك من الانبياء والمراد به هذه المماثلة الدعوة الى هذه المطالب العالية والمباحث المقدسة الالهية قال صاحب الكشاف ولم يقل أوحى اليك ولكن قال يوحى اليك على لفظ المضارع ليدل على أن ايماء مشبهه عاده وقرأ ابن كثير كذلك يوحى بفتح الحاء على ما لم يسم فاعله وهي احدى الروايتين عن أبي عمر ووعن بعضهم نوحى بالنون وقرأ بالباقون يوحى اليك والى الذين من قبلك بكسر الحاء فان قيل فعلى القراءة الاولى ما رافع اسم الله تعالى قلنا ما دل عليه يوحى كان قائلاً فال من الموحى فتقبل الله ونظيره قراءة السلي وكذلك زين لكتير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم على البناء للمفعول ورفع شركاؤهم فان قيل فبارفهم فحين قرأ نوحى بالنون قلنا يرتفع بالابتداء والعزير وما بعده أخبار أو العزير الحكيم صفات والطرف خبره ولما ذكر أن هذا الكتاب حصل بالوحى بين أن الموحى من هو فقال انه هو العزير الحكيم وقدينا فى أول سورة حم المؤمن ان كونه عزير زايد على كونه قادرا على ما لا نهاية له وكونه حكما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات فيحصل لنا من كونه عزير حكما كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات ومن كان كذلك كانت افعاله وأقواله حكمة وصوابا وكانت مبرأة عن العيب والعبث قال مصنف الكتاب قلت في قصيدة

الحمد لله ذى الآلاء والنعم * والفضل والجود والاحسان والكرم
منزه الفعل عن عيب وعن عبث * مقدس الملك عن عزل وعن عدم

(والصفة الثالثة) قوله ما فى السموات وما فى الارض وهذا يدل على مطلوبين فى غاية الجلال (أحدهما) كونه موصوفاً بقدرة كاملة نافذة فى جميع أجزاء السموات والارض على عظمتها وسعتها بالايجاد والاعدام والتكوين والابطال (والثاني) انه لما بين قوله ما فى السموات وما فى الارض أن كل ما فى السموات وما فى الارض فهو ملكه وملكه وجب أن يكون منزها عن كونه حاصلا فى السموات وفى الارض والا لزم كونه ملكا لنفسه واذا ثبت انه ليس بشئ من السموات امتنع كونه أيضا فى العرش لان كل ما فى السموات فهو سما فاذ كان العرش موجودا فوق السموات كان فى الحقيقة سما فوجب أن يكون كل ما كان حاصلا فى العرش ملكا لله وملكه فوجب أن يكون منزها عن كونه حاصلا فى العرش وان قالوا انه تعالى قال له ما فى السموات ولغة ما لا تتناول من يعقل قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان لفظة ما زائدة فى حق الله تعالى قال تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها وقال لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد (والثاني) ان صيغة من وردت فى مثل هذه السورة قال تعالى ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا وكلمة من لاشك أنها زائدة فى حق الله تعالى فدللت هذه الآية على أن كل من فى السموات والارض فهو عبد لله فلو كان الله موجودا فى السموات والارض وفى العرش لكان هو من جسله من فى السموات فوجب أن يكون عبدا لله ولما ثبت بهذه الآية أن كل من كان موجودا فى السموات والعرش

فهو عبده وجب فيه تقدس كبرائه عن همه العبودية أن يكون منزها عن السكون في المكان والجهة
والعرش والكرسي (والصفة الرابعة والخاصة) قوله تعالى وهو العلي العظيم ولا يجوز أن يكون
المراد بكونه عليا العلوي الجهة والمكان لما ثبت الدلالة على فساده ولا يجوز أن يكون المراد من العظيم
العظمة بالخشية وكبر الجسم لأن ذلك يقتضي كونه مؤلفا من الأجزاء والأبعاد وذلك ضد قوله أنه
أحد فوجب أن يكون المراد من العلي المتعالي عن مشابهة الممككات ومناسبة المحدثات ومن العظيم
العظمة بالقدر والقهر بالاستعلاء وكالالهية ثم قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن وفيه مسائل
(المسئلة الأولى) قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر تكاد بالياء يتفطرن بالياء والنون وقرأ ابن كثير
وابن عامر وخض عن عاصم وحزرة تكاد بالياء يتفطرن بالياء والتاء وقرأ نافع والكسائي بكاد بالياء يتفطرن
أيضا بالياء قال صاحب الكشف وروي عن أبي عمرو قراءة غريبة تتفطرن بالياء مع النون
ونظيره حرف نادر روي في نوادر ابن الأعرابي الأبل تشتمن (المسئلة الثانية) في فائدة قوله من فوقهن
وجوه (الأول) روي عكرمة عن ابن عباس أنه قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن قال والمعنى
أنها تكاد تنفطر من ثقل الله عليها واعلم أن هذا القول ضعيف ويجب القطع ببراهن ابن عباس عنه ويدل
على فساده وجوه (الأول) أن قوله من فوقهن لا يفهم منه من فوقهن (وثانيها) يجب أنه يعمل على
ذلك لكن لم قلتم أن هذه الحالة إنما حصلت من ثقل الله عليها ولم لا يجوز أن يقال إن هذه الحالة إنما حصلت
من ثقل الملائكة عليها كما جاء في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال اطمت السماء وحق لها أن تفتح فاني
موضع شبر الا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد (وثالثها) لم لا يجوز أن يكون المراد تكاد السموات
تنشق وتنفطر من هيبة من هو فوقها فوقية بالالهية والقهر والقدر فثبت بهذا الوجوه القول الذي
ذكره في غاية الفساد والركاكة (الوجه الثاني) في تأويل الآية ما ذكره صاحب الكشف وهو أن
كلمة الكفرا عما جاءت من الذين تحت السموات وكان القياس أن يقال يتفطرن من تحتهم من الجهة
التي جاءت منها الكفرا ولكنه بالغ في ذلك فقلب جعلت مؤثرة في جهة الفوق كانه قيل يكدن يتفطرن من
الجهة التي فوقهن ودع الجهة التي تحتهم ونظيره في المبالغة قوله تعالى يصب من فوق رؤسهم الجسيم بصهره
ما في بطونهم والجبلود فجعل مؤثرا في أجزائهم الباطنة (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن يقال
من فوقهن أي من فوق الارض لانه تعالى قال قبل هذه الآية ما في السموات وما في الارض ثم قال
تكاد السموات يتفطرن من فوقهن أي من فوق الارضين (الوجه الرابع) في التأويل أن يقال معنى من
فوقهن أي من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها وتلك الجهة هي فوق فقوله من فوقهن أي من الجهة
الفوقانية التي هي فيها (المسئلة الثالثة) اختلغا في أن هذه الهيئة لم حصلت وفيه قولان (الأول) والله
تعالى لما بين أن الموحى لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريائه فقال تكاد السموات
يتفطرن من فوقهن أي من هيئته وجلالته (والقول الثاني) أن السبب فيه اثباتهم الولد لله لقوله تكاد
السموات يتفطرن منه وهما السبب فيه اثباتهم الشركاء لله لقوله بعد هذه الآية والذين اتخذوا من دونه
أولياء والعجم هو الأول ثم قال والملائكة يسبحون بحمدهم ويسبحون في الارض واعلم أن
مخلوقات الله تعالى فأن عالم الجسمانيات وأعظمها السموات وعالم الروحانيات وأعظمها الملائكة والله
تعالى يقرر كمال عظمتها لاجل تفاذ قدرته وهيئته في الجسمانيات ثم رده تفاذ قدرته واستعلا هيئته على
الروحانيات والدليل عليه أنه تعالى قال في سورة عجم يتساءلون لما أراهم تقرير العظمة والكبرياء أبدأ
السموات فقال رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا ثم اتفق في ذلك عالم
الروحانيات فقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا كذلك
القول في هذه الآية بين كمال عظمتها باستعلا هيئته على الجسمانيات فقال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن
ثم اتفق في ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمدهم فهذا ترتيب شريف ويان باهرا واعلم أن

الموجودات على ثلاثة أقسام. وثلاث قبل الاثر وهو افعه سبحانه وتعالى وهو أشرف الاقسام ويؤثر لا يؤثر
 وهو القابل وهو الجسم وهو آخر الاقسام وهو وجود يقبل الاثر من القسم الاول ويؤثر في القسم الثاني
 وهو الجوهر الروحانيات المقدسة وهو المرتبة المتوسطة اذا عرفت هذا فنقول الجوهر الروحانيات لها تعلقات
 تتعلق بعالم الجلال والكبرياء وهو تعالى القبول فان الجلال القدسية والاضواء العبدية اذا اشرفت على
 الجوهر الروحانية استضاءت جواهرها وأشرفت ماها بها ثم ان الجوهر الروحانية اذا استضاءت تلك
 القوى الروحانية قويت بها على الاستيلاء على عوالم الجسمانيات واذا كان كذلك فلها وجهان وجه الى
 جانب الكبرياء ووجه الى جانب الجلال ووجه الى عالم الاجسام والوجه الاول أشرف من الثاني اذا عرفت هذا
 فنقول قوله تعالى يسبحون بحمدهم - بم إشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الجلال والتسبيح كبرياء وقوله
 وبستغفرون ان في الارض إشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الاجسام فأحسن هذه اللطائف وما أشرفها
 وما أشد تأثيرها في جذب الارواح من حضرة الخلق الى أوج معرفة الحق اذا عرفت هذا فنقول أما الجهة
 الاولى وهي الجهة العلوية المقدسة قد اشارت على أمرين أحدهما التسبيح وثانيهما التمجيد لان قوله
 يسبحون بحمدهم يسبحون بغير هذين الأمرين والتسبيح مقدم على التمجيد لان التسبيح عبارة عن تزيين الله
 تعالى عما لا ينبغي والتمجيد عبارة عن وصفه بكونه مفضا لكل الخيرات وكونه منزها في ذاته عما لا ينبغي
 مقدم بالرتبة على كونه فيض الخيرات والسموات لان وجود الشيء مقدم على إيجاد غيره وحصوله في نفسه
 مقدم على تأثيره في حصول غيره فلهذا السبب كان التسبيح مقدا على التمجيد ولهذا قال يسبحون بحمدهم
 وأما الجهة الثانية وهي الجهة التي تلك الارواح الى عالم الجسمانيات فالإشارة اليها بقوله وبستغفرون ان في
 الارض والمراد منه تأثيرات في نظم احوال هذا العالم وحصول الطريق الاصول الاصلح فيها فلهذا صلاح من
 الباحث العالمة الالهية مدرجة في هذه الآيات المقدسة ولترجع الى ما يلحق بعلم التفسير فان قيل كيف
 يصح أن يستغفروا في الارض وفيهم الصكفا روقد قال تعالى أولئك عليهم لعنة الله والملائكة فكيف
 يكونون لاعين ويستغفرون لهم قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان قوله ان في الارض لا يفيد العموم
 لانه يصح أن يقال انهم استغفروا لكل من في الارض وأن يقال انهم استغفروا والبعض من في الارض دون
 البعض ولو كان قوله ان في الارض صريحا في العموم لما صح ذلك التقسيم (الثاني) هب ان هذا النص
 يفيد العموم الا انه تعالى حكى عن الملائكة في سورة حم المؤمن فقال ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت
 كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (الثالث) يجوز أن يكون المراد من الاستغفار ان
 لا يعاجلهم بالعقاب كما في قوله تعالى ان الله يمكث السموات والارض أن تزولا الى أن قال انه كان حلما غفورا
 (الرابع) يجوز أن يقال انهم يستغفرون لكل من في الارض أما في حق الكفار فربما واسطة طلب الايمان لهم
 وأما في حق المؤمنين فالتجاوز عن سيئاتهم فانا نقول اللهم اهد الكفار وزيّن قلوبهم بنور الايمان وازل
 عن خاطرهم وحشة الكفر وهذا في الحقيقة استغفار واعلم أن قوله وبستغفرون ان في الارض يدل على
 انهم لا يستغفرون لانفسهم ولو كانوا صريين على المعصية لكن استغفارهم لانفسهم قبل استغفارهم لمن
 في الارض وحسب لم يذكر انهم استغفارهم لانفسهم علنا انهم مبرؤون عن كل الذنوب والايساء عليهم
 السلام لهم ذنوب والذي لا ذنب له البتة أفضل من له ذنب وأيضا فقوله وبستغفرون ان في الارض يدل
 على انهم يستغفرون للانبياء لان الانبياء من جملته من في الارض واذا كانوا مستغفرون للانبياء عليهم
 السلام كان الظاهر انهم أفضل منهم ولما حكى الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتمجيد والاستغفار
 قال الا ان الله هو الغفور الرحيم والمقصود التنبيه على أن الملائكة وان كانوا يستغفرون للبشر الا ان المغفرة
 المطلقة والرحمة المطلقة للفق سبحانه وتعالى وبإيانه من وجوه (الاول) ان اقدام الملائكة على طلب المغفرة
 للبشر من الله تعالى انما كان لان الله تعالى خلق في قلوبهم داعية لطلب تلك المغفرة ولولا ان الله تعالى خلق
 في قلوبهم تلك الدواعي والاما أقدموا على ذلك الطلب واذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم المطلق

هو الله سبحانه وتعالى (الثاني) ان الملائكة قالوا في أول الامر ان جعل ذنبا من يفسد ذنبا ويسفك الدماء
وغن نسج بمحمد ونقدس لبني في آخر الامر صاروا يستغفرون ان في الارض وأما رحمة الحق واحسانه
فقد كان موجودا في الاول والاخر فثبت ان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله تعالى (الثالث) انه تعالى
حي عنهم انهم يستغفرون لبني في الارض ولم يحك عنهم انهم يطلبون الرحمة ان في الارض فقال الان الله
هو الغفور الرحيم يعني انه يعطي المغفرة التي طلبوها بضم اليها الرحمة الكاملة التامة ثم قال تعالى والذين
اتخذوا من دونه أولياء أي جماله شركاء وأنداد الله حفظ عليهم أي رقيب على احوالهم وأعمالهم
لا يفوته منها شيء وهو محاسبهم عليها لارقيب عليهم اسم الا هو وحده وما أنت بالمحمد بفضو اليك أمرهم
ولا قسرهم على الايمان انما أنت منذر غيب قوله تعالى (وكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا نتذراهم
القرى ومن حولها وتذير يوم الجمع لاربيب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير ولو شاء الله لطمعهم أمة
واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير ام اتخذوا من دونه أولياء فآله هو
الولي وهو يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله ذلكم الله ربى عليه
توكلت واليه أنيب فاطر السموات والارض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذركم فيه
ليس كمثل شيء وهو السميع البصير له مقاليد السموات والارض يبسط الرزق لمن يشاء وينذر الله بكل شيء عليم
اعلم ان كلمة ذلك للاشارة الى شيء سبق ذكره وقوله وكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا يقتضى تشبيهه وحى الله
بالقرآن بشيء هنا قد سبق ذكره وليس ههنا شيء سبق ذكره يمكن تشبيهه وحى القرآن به الا قوله والذين اتخذوا
من دونه أولياء الله حفظ عليهم اسم وما أنت عليهم بوكيل يعني كما أوحينا اليك انك لست حفظا عليهم ولست
وكلا عليهم فكذلك أوحينا اليك قرآننا عربيا لتكون نذرا لهم وقوله تعالى لتذراهم القرى أى لتذراهم أهل
أم القرى لان البلد لا تعقل وهو كقوله واسئل القرية وأم القرى أصل القرى وهي مكة ومجتمعت بهذا الاسم
اجلالا لها لان فيها البيت ومقام ابراهيم والعرب تسمى أصل كل شيء أمته حتى يقال هذه القصيدة من
أمتهات قصائد فلان ومن حولها من أهل البدو والحضر وأهل المدرو والاندرا التخويف فان قيل فطاهر
اللفظ يقتضى ان الله تعالى انما أوحى اليه لينذر أهل مكة وأهل القرى المحيطة بمكة وهذا يقتضى ان يكون
رسولا اليهم فقط وان لا يكون رسولا الى كل العالمين (والجواب) ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم
عماسواه فهذه الآية تدل على كونه رسولا الى هؤلاء خاصة وقوله وما أرسلنا الا كافة للناس يدل على كونه
رسولا الى كل العالمين وأيضا لما ثبت كونه رسولا الى أهل مكة وجب كونه صادقا ثم انه نقل الينا بالتواتر
انه كان يدعى انه رسول الى كل العالمين والصادق اذا أخبر عن شيء وجب تصديقه فيه فثبت انه رسول الى كل
العالمين ثم قال تعالى وتذير يوم الجمع الاصل أن يقال انذرت فلا نابكذا فكان الواجب أن يقال لتذراهم
القرى يوم الجمع وأيضا فيه اضممار والتقدير لتذراهم أهل أم القرى بعذاب يوم الجمع وفي تسميته يوم الجمع
وجوه (الاول) ان الخلائق يجمعون فيه قال تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع فيجتمع فيه أهل السموات مع أهل
الارض (الثاني) أنه يجمع بين الارواح والاجساد (الثالث) يجمع بين كل عامل وعمله (الرابع) يجمع بين
الظالم والمظلوم وقوله لاربيب فيه صفة ليوم الجمع أى يوم الجمع الذى لاربيب فيه وقوله فريق في الجنة وفريق
في السعير تقديره ليوم الجمع الذى من صفته يكون القوم فيه فريق بين فريق في الجنة وفريق في السعير فان
قبل قوله يوم الجمع يقتضى كون القوم مجتمعين وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير يقتضى كونهم مجتمعين
والجمع بين الصفتين محال قلنا انهم مجتمعون أولا ثم يصرون فريقين ثم قال ولو شاء الله لطمعهم أمة واحدة
والمراد تقرير قوله والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل أى لا يكن في قدرتك
أن تحطمهم على الايمان فلو شاء الله ذلك لفعله لانه أقدر ومنك ولكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا وقوله
يدخل من يشاء في رحمته يدل على انه تعالى هو الذى أدخلهم في الايمان والطاعة وقوله والظالمون ما لهم من
ولى ولا نصير يعني انه تعالى ما أدخلهم في رحمته وهذا يدل على ان الاولين انما دخلوا في رحمته لانه كان

لهم ولي نصير أذخلمهم في تلك الرحمة وهو لا ما كان لهم ولي ولا نصير يدخلهم في رحمة ثم قال تعالى أم
 اتخذوا من دونه أولياء والمعنى انه تعالى حكى عنهم أولا انهم اتخذوا من دونه أولياء ثم قال بعده لهدم صلى
 الله عليه وسلم است عليهم رقبيا ولا حقا ولا يجب عليك أن تحملهم على الإيمان شأؤا أم أبوا فان هذا المعنى
 لو كان واجبا فعلة الله لانه أقدر منك ثم انه تعالى أعاد به هذه الكلام على سبيل الانكار ثم قال تعالى فانه هو الولي
 أم اتخذوا من دونه أولياء استهفاهم على سبيل الانكار ثم قال تعالى فانه هو الولي والفاء في قوله فانه هو
 الولي جواب شرط مقدر كانه قال ان ارادوا أولياء بحق فانه هو الولي بالحق لا ولي سواه لانه يحيى الموتى وهو
 على كل شئ قدير فهو الحقين بان يتخذ وليا دون من لا يقدر على شئ ثم قال وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه
 الى الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه النظم انه تعالى كما منع الرسول صلى الله عليه وسلم أن يحمل
 الكفار على الإيمان فهاهنا منع المؤمنين أن يشركوا معهم في الخصومات والمنازعات فقال وما اختلفتم
 فيه من شئ فحكمه الى الله وهو ائابة الحقين فيه ومعاقبة المبتلين وقيل وما اختلفتم فيه من شئ ونزاعتم
 فتحاكموا فيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تؤثروا حكمه غيره على حكمه وقيل وما وقع بينكم فيه
 خلاف من الامور التي لاتصل بكم فيكم ولا طريق لكم الى علمه بحقيقة الروح فتقولوا الله أعلم به قال
 تعالى وبسنة نزلت عن الروح قل الروح من أمر ربي (المسئلة الثانية) تقدير الآية كانه تعالى قال قل يا محمد
 وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله والدليل عليه قوله تعالى ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه أنيب
 (المسئلة الثالثة) احتج نقاة القياس بهذه الآية فقالوا قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله
 اما أن يكون المراد حكمه مستفاد من نص الله عليه أو المراد حكمه مستفاد من القياس على ما نص
 الله عليه والثاني باطل لانه يقتضي كون كل الاحكام مشتقة بالقياس وانه باطل فيعتبر الاول فوجب
 كون كل الاحكام مشتقة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس ولما قل أن يقول لا يجوز أن يكون المراد
 فحكمه يعرف من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس أجيب عنه بان المقصود من
 التمايم الى الله قطع الاختلاف والرجوع الى القياس بقوى حكم الاختلاف لا يوجب فوجبه أن يكون
 الواجب هو الرجوع الى النص من الله تعالى ثم قال تعالى ذلكم الله ربي أي ذلكم الحكم الذي ينشأ من ربي عليه
 توكلت في دفع كيد الاعداء وفي طلب كل خير واليه أنيب أي واليه أرجع في كل المهمات وقوله عليه توكلت
 بنص المحصر أي لا تؤكل الا عليه وهو اشارة الى تزييف طريقة من اتخذ غير الله وليا ثم قال فاطر السموات
 والارض قرأ بالرفع والجرف فالرفع على انه خبر ذاكم أو خبر مبتدأ محذوف والجرف على تقدير أن يكون الكلام
 هكذا وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله فاطر السموات والارض وقوله ذلكم الله ربي اعتراض وقع بين
 الصفة والموصوف جعل لكم من أنفسكم من جنسكم من الناس أزواجا ومن الانعام أزواجا أي خلق من
 الانعام أزواجا ومعناه وخلق أيضا للانعام من أنفسها أزواجا يذروكم يكثر كما يقال ذرا الله الخلق أي
 كثرهم وقوله فيه أي في هذا التدبير وهو التزويج وهو أن جعل الناس والانعام أزواجا حتى كان بين
 ذكورهم واناثهم التوالد والتناسل والتخير في يذروكم كيرجع الى المخاطبين لانه غلب فيه جانب الناس من
 وجهين (الاول) انه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء (والثاني) انه غلب فيه جانب المخاطبين على الغائبين
 فان قيل ما معنى يذروكم في هذا التدبير ولم يقل يذروكم به قلنا جعل هذا التدبير كالاتباع والمعدن لهذا التكثير
 الا ترى انه يقال للسموات في خلق الأزواج تكثير كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة ثم قال تعالى ليس
 كمثل شئ وهو السميع البصير وهذه الآية فيها مسائل (المسئلة الاولى) احتج علماء التوحيد قديما وحديثا
 بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسما كما من الاعضاء والاجزاء وحاصلها في المكان والمهية وقالوا لو كان
 جسما لكان مثلا لاسائر الاجسام فيلزم حصول الامثال والاشباه وذلك باطل بصرح قوله تعالى ليس
 كمثل شئ ويمكن اراده هذه الحجة على وجه آخر فيقال اما أن يكون المراد ليس كمثل شئ في ماهيات الذات
 او أن يكون المراد ليس كمثل في الصفات شئ والثاني باطل لان العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين

كما ان الله تعالى يوصف بذلك وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع ان الله تعالى يوصف بذلك
 فنبت ان المراد بالماثلة المساواة في حقيقة الذات فيكون المعنى ان شيئاً من الذوات لا يساوى الله تعالى
 في الذاتية فلو كان الله تعالى جسم الكان كونه جسماً ذاتاً لاصفة فاذا كان سائر الاجسام مساوية له
 في الجسمية اعني في كونه متخيزاً بطول به عريضة عميقة خفية تذكرون سائر الاجسام مماثلة لذات الله تعالى
 في كونه ذاتاً والنص ينفي ذلك فوجب أن لا يكون جسماً واعلم أن محمد بن اسحاق بن خزيمة أورد استدلال
 أصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد وهو في الحقيقة كتاب الشرك واعترض عليها وانا ذكر
 حاصل كلامه بعد حذف الطويلات لانه كان رجلاً مضطرب الكلام قليل الفهم ناقص العقل فقال نحن
 نثبت لله وجهها ونقول ان لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء ما لو كشف جبابه لاحرقت سبحات وجهه
 كل شئ أدركه بصره ووجه ربنا معني عنه الهلاك والفناء ونقول ان لبني آدم وجوها كتب الله عليها الهلاك
 والفناء ونفي عنها الحلال والاكرام غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء ولو كان مجرد اثبات الوجه لله
 يقتضي التشبيه لكان من قال ان لبني آدم وجوها وللتنازير والقرود والكلاب وجوها لكان قد شمه
 وجوه بني آدم بوجود التنازير والقرود والكلاب ثم قال ولا شك انه اعتقاد الجهمية لانه لو قيل له وجهك
 يشبه وجه الخنازير والقرود لغضب واشافه بالسوء فعلنا انه لا يلزم من اثبات الوجه واليدين لله اثبات
 التشبيه بين الله وبين خلقه وذكر في فصل آخر من هذا الكتاب ان القرآن دل على وقوع التسوية بين ذات
 الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة ولم يلزم منها أن يكون القائل بها شبيهاً فكذا هيأنا ونحن نعد الصور
 التي ذكرها على الاستقصاء (قال اول) انه تعالى قال في هذه الآية وهو السميع البصير وقال في حق الانسان
 لخلقناه جميعاً بصراً (الثاني) قال وقل اعلموا فيرى الله علمكم ورسوله وقال في حق المخلوقين ألم يروا
 الى الطير مسخرات في حر السماء (الثالث) قال واصنع الفلك بأعيننا واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وقال
 في حق المخلوقين ترى أعينهم تفيض من الدمع (الرابع) قال لا بليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي وقال
 بل يداه مبسوطتان وقال في حق المخلوقين ذلك بما قدمت أيديكم ذلك بما قدمت يدك ان الذين يسابغونك
 انما يسابغون الله يد الله فوق أيديهم (الخامس) قال تعالى الرحمن على العرش استوى وقال في الذين
 يركبون الدواب لتستروا على ظهوره وقال في سفينة نوح واستوت على الجودي (السادس) سعى
 نفسه عزيراً فقال العزيز الجبار ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين بقوله يا أيها العزيز ان له أباشخاً كبيراً
 يا أيها العزيز منسناً وأمثال الضر (السابع) سعى نفسه بالملك وسعى بعض عباده أيضاً بالملك فقال وقال
 الملك اتروني به وسعى نفسه بالعظيم ثم أوقع هذا الاسم على المخلوق فقال رب العرش العظيم وسعى نفسه
 بالجبار المتكبر وأوقع هذا الاسم على المخلوق فقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ثم طول
 في ضرب الأمثلة من هذا الجنس وقال ومن وقف على الأمثلة التي ذكرناها امكنه الاكتراث منها فهذه
 ما أورد هذا الرجل في هذا الكتاب وأقول هذا المسكين الجاهل انما وقع في أمثال هذه الخرافات
 لانه لم يعرف حقيقة المثليين وعلماء التوحيد حقوا الكلام في المثليين ثم فرغوا عليه الاستدلال بهذه
 الآية فنقول المثليان هم المألذان يقوم كل واحد منهم بما مقام الآخر في حقيقته وماهيته وتحقيق
 الكلام فيه مسبوق بمقدمة أخرى فنقول المعتبر في كل شئ اما مقام ماهية واما جرح من أجزاها ماهية
 واما أمر خارج عن ماهية ولكنه يكون من لوازم تلك الماهية واما أمر خارج عن ماهية ولكنه ليس
 من لوازم تلك الماهية وهذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشئ وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم
 بالبدية فاننا نرى الحبة من المحصرم كانت في غاية الخضرة والمجوضة ثم صارت في غاية السواد والحلاوة
 فالذات باقية والصفات مختلفة والذات الباقية مغيرة للصفات المختلفة وأيضا نرى الشجر قد كان
 في غاية السواد ثم صارت في غاية البياض فالذات باقية والصفات متبدلة والباقي غير المتبدل فظهر
 بما ذكرنا ان الذوات مغيرة للصفات اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الصفات لا يوجب

اختلاف الذوات البتة لا تاترى الجسم الواحد كان ساكنا ثم يصير مختفرا ثم يسكن بعد ذلك فالذوات باقية في الاحوال كلها على نعيم واحد ونسق واحد والصفات متعاقبة متزايدة فثبت بهذا ان اختلاف الصفات والاعراض لا يوجب اختلاف الذوات اذا عرفت هذا فنقول الاجسام التي منها تألف وجه الكلب والقرود مساوية للاجسام التي تألف منها وجه الانسان والقرص وانما حصل الاختلاف بسبب الاعراض القائمة وهي الالوان والاشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها فلا اختلاف انما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والاعراض فاما ذوات الاجسام فهي متماثلة الا ان العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات وبين الصفات فلا يجرم يقولون ان وجه الانسان مختلف لوجه الحمار ولقد صدقوا فانه حصلت تلك المخالفة بسبب الشكل واللون وسائر الصفات فاما الاجسام من حيث انها اجسام فهي متماثلة متساوية فثبت ان الكلام الذي أورده انما ذكره لاجل انه كان من العوام وما كان يعرف ان المتماثل في القائل والاختلاف حقائق الاشياء وما هياتها الا الاعراض والصفات القائمة بها ساقى ههنا ان يقال فما الدليل على ان الاجسام كلها متماثلة فنقول لنسألهنا مقامان (المقام الاول) أن نقول هذه المقدمة اما ان تكون مسلمة أو لا تكون مسلمة فان كانت مسلمة فقد حصل المقصود وان كانت ممنوعة فنقول فلم لا يجوز ان يقال ان الله العالم هو الشمس والقمر والفلك والعرش والكرسي ويكون ذلك الجسم مخالفا لما هيته سائر الاجسام فكان هو قد عجا زلياراجب الوجود وسائر الاجسام محدثة مخلوقة ولوان الاولين والاخرين اجتمعوا على أن يسقطوا هذا الالتزام عن الجسم لا يقدررون عليه فان قالوا هذا باطل لان القرآن دل على أن الشمس والقمر والافلاك كلها محدثة مخلوقة فيقال هذا من باب الحجة المفرطة لان صحة القرآن وصحة نبوة الانبياء مفرقة على معرفة الاله فثبت معرفة الاله بالقرآن وقول النبي لا بقوله عاقل يفهم ما يتكلم به (والمقام الثاني) ان علماء الاصول اقاموا البرهان القاطع على تماثل الاجسام في الذوات والحقيقة واذا ثبت هذا اظهر انه لو كان الله العالم جسما لكانت ذاته مساوية لذوات الاجسام الا ان هذا باطل بالعقل والنقل اما العقل فلان ذاته اذا كانت مساوية لذوات سائر الاجسام وجب أن يصح عليه ما يصح على سائر الاجسام فيزعم كونه محدثا مخلوقا باطلا لعدم القضاء قابلا للتزقي والتمزق واما النقل فنقوله تعالى ليس كمثل شيء فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند هذا يظهر اننا لا نتول بأنه متى حصل الاستواء في الصفة لازم حصول الاستواء في تمام الحقيقة الا اننا نقول لما ثبت ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية ولو كانت ذاته جسما لكان ذلك الجسم مساويا لسائر الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يلزم أن يكون كل جسم مثله لما بيننا من الاعتبار في حصول المماثلة اعتبار الحقائق من حيث هي في الاعتبار الصفات القائمة بها فظهر بالتقرير الذي ذكرناه أن حجة أهل التوحيد في غاية القوة وان هذه الكلمات التي اوردها هذا الانسان انما أوردها لانه كان بعيدا عن معرفة الحقائق بخيرى على منج كلمات العوام فاعتبر بثلث الكلمات التي ذكرها ونسأل الله تعالى حسن الحاشية (المسئلة الثانية) في ظاهر هذه الآية اشكال فانه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهرها وجوب اثبات المثل لله فانه يقتضى نفي المثل عن مثله لانه وذلك يوجب اثبات المثل لله تعالى وأجاب العلماء عنه بأن قالوا ان العرب تقول مثلك لا يعقل أى أنت لا تتعقل فتقول البطل عن مثله وهم يريدون نفسه عنه ويقول الرجل هذا الكلام لا يقال لمثل أى لا يقال لي قال الشاعر * ومثل كمثل جذوع الخيل * والمراد منه المبالغة فانه اذا كان ذلك الحكم منتفيا عن كل مشابهة بسبب كونه مشابها له فلان يكون منتفيا عنه كان ذلك أولى ونظيره قولهم سلام على المجلس العالي والمقصود ان سلام الله اذا كان واقعا على مجلسه وموضعه فلان يكون واقعا عليه كان ذلك أولى فكذلك اذهنا نقول تعالى ليس كمثل شيء والمعنى ليس كهو شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه وعلى هذا التقدير فلم يكن هذا اللفظ ساقطا عديم الاثر بل كان مفيدا للمبالغة من الوجه الذي ذكرناه وزعمهم ابن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان انه تعالى ليس مسمى باسم الشيء قال لان كل شيء فانه يكون مثلا

المثل نفسه فقله ليس كمثل شيء معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي أن لا يكون هو مسمى باسم الشيء
 وعندى فيه طريقة أخرى وهي أن المقصود من ذكر الجسج بين حرفي التشبيه الدليل الدال على كونه متزهيا
 عن المثل وتقرر به أن يقال لو كان له مثل اسكان هو مثل نفسه وهذا محال فاثبات المثل له محال وامباين
 انه لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه فالامر فيه ظاهر وامباين ان هذا محال فلانه لو كان مثل مثل نفسه
 لكان مسما بالمثل في تلك الماهية ومباين له في نفسه وما به المشاركة غير ما به المباينة فتكون ذات كل واحد
 منهما مركبا وكل مركب ممكن فثبت انه لو حصل لوجب الوجود مثل لما كان هو في نفسه واجب الوجود
 اذا عرفت هذا فقله ليس مثل مثله شيء اشارة الى انه لو صدق عليه انه مثل مثل نفسه لما كان هو شيئا
 بناء على ما بينا انه لو حصل لوجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود فهذا ما يحتمله اللفظ (المسئلة الثالثة)
 هذه الآية دالة على نفي المثل وقوله تعالى وله المثل الاعلى يقتضي اثبات المثل فلا بد من الفرق بينهما فافق
 المثل هو الذي يكون مساويا للشيء في تمام الماهية والمثل هو الذي يكون مساويا له في بعض الصفات الخارجة
 عن الماهية وان كان مخالفا في تمام الماهية (المسئلة الرابعة) قوله وهو السميع البصير يدل على كونه
 تعالى سامعا للسموعات مبصرا للبريات فان قيل يتمتع اجراء هذا اللفظ على ظاهره وذلك لانه اذا حصل
 قرع أو قلب انقلب الهواء من بين ذينك الجسمين انقلابا بعنف فيعوج الهواء بسبب ذلك ويتأذى ذلك
 القوج الى سطح الصماخ فهذا هو السماع واما الابصار فمر عبارة عن تأثر الحدقة بصورة المشرق فثبت أن
 السمع والبصر عبارة عن تأثر الحاسة وذلك على الله محال فثبت ان اطلاق السمع والبصر على علمه تعالى
 بالسموعات والمبصرات غير جائز (والجواب) الدليل على أن السماع مغاير لتأثر الحاسة انا اذا سمعنا الصوت
 فحاننا من أي الجوانب جاء فعلمنا اننا دركنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت في نفسه وهذا يدل على ان ادراك
 الصوت حالة مغايرة لتأثر الصماخ عن عوج ذلك الهواء واما الرؤية فالدليل على انها حالة مغايرة لتأثر الحدقة
 فذلك لان نقطة الشاخر جسم صغير فستحيل انطباع الصورة العظيمة فيه فنقول الصورة المنطبعة صغيرة
 والصورة المرئية في نصف العالم عظيمة وهذا يدل على أن الرؤية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع واذا ثبت
 هذا فنقول لا يلزم من امتناع تأثر في حق الله امتناع السمع والبصر في حقه فان قالوا بانه ان السمع والبصر
 حالتان مغايرتان تأثر الحاسة الا أن حصولهما مشروط بحصول ذلك التأثر فلما كان حصول ذلك التأثر
 في حق الله تعالى ممتمعا كان حصول السمع والبصر في حق الله ممتمعا فنقول ظاهر قوله وهو السميع البصير
 يدل على كونه سميا بصيرا فلم يجز لنا أن نعدل عن هذا الظاهر الا اذا قام الدليل على أن الحاسة السماعة بالسمع
 والبصر مشروطة بحصول التأثر والتأثر في حق الله تعالى يتمتع فكان حصول الحاسة السماعة بالسمع والبصر
 ممتمعا وأنتم المدعون لهذا الاشتراط فليكن الدلالة على حصوله وانما نحن مفسكون بظاهر اللفظ الى أن
 نذكر واما يوجب العدول عنه فان قال قائل قوله وهو السميع البصير قيد الحصر فمعنى هذا الحصر مع أن
 العباد أيضا موصوفون بكونهم سمعيين بصيرين فنقول السميع والبصير لفظان مشعران بحصول هاتين
 الصفتين على سبيل الكمال والكمال في كل الصفات ليس الا الله فهذا هو المراد من هذا الحصر اما قوله تعالى له
 مقاليد السموات والارض فاعلم أن المراد من الآية انه تعالى فاطر السموات والارض والاصنام ليست
 كذلك وأيضا فهو خالق انفسنا وأزواجنا وخالق أولادنا منا ومن أزواجنا والاصنام ايست كذلك وأيضا فله
 مقاليد السموات والارض والاصنام ليست كذلك والمقصود من الكمال بيان القادر المنعم الكريم الرحيم
 فكيف يجوز جعل الاصنام التي هي مجادات مساوية له في العبودية فقله له مقاليد السموات والارض يريد
 مقاليد الرزق من السموات والارض فمقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات وذكرنا تفسير المقاليد
 في سورة الزمر عند قوله ييسر الرزق ان يشاء ويقدر لان مقاليد الرزاق بيده انه بكل شيء من البسط والتقدير
 عليه قوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى
 أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المتكبرين ما ندعهم اليه الله يحبب اليه من يشاء ويهدي اليه من يئيب

وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضى بينهم وان
 الذين اؤثروا الصلوات من بعدهم لقي شئ منه مرئوب فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم
 وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لاعدل بينكم الله وربنا وربكم لنا أعمالكم ولكم أعمالكم لا حجة
 بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والذين يحاجون في الله من بعد ما استجب لعل الساعة عند
 ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب
 يستجبل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق الا ان الذين يمارون
 في الساعة لفي ضلال بعيد الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز اعلم انه تعالى لما عظم وجهه
 الى محمد صلى الله عليه وسلم بقوله كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه الآية
 تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمعنى شرع الله لكم يا أصحاب محمد من الدين ما وصى به
 نوحا ومحمد و ابراهيم وموسى وعيسى هذا هو المقصود من لفظ الآية وانما يخص هؤلاء الانبياء الخمسة
 بالذكر لانهم اكبر الانبياء وأصحاب الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة الا انه بقي لفظ الآية اشكالات
 (أحدها) انه قال في أول الآية ما وصى به نوحا وفي آخرها وما وصى به ابراهيم وفي الوسط والذي أوحينا
 اليك فما الفائدة في هذا التفاوت (وثانيها) انه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال ما وصى به نوحا
 والقسمين الباقيين على سبيل التكميل فقال والذي أوحينا اليك وما وصى به ابراهيم (وثالثها) انه يصير
 تقدير الآية شرع الله لكم من الدين الذي أوحينا اليك فقوله شرع لكم خطاب الغيبة وقوله والذي أوحينا
 اليك خطاب الحضور فهذا يقتضي الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور في السلام الواحد بالاعتبار
 الواحد وهو مشكل فهذه المضائق يجب البحث عنها والقوم ما داروا حولها وبالجملة فالقاصد من الآية انه
 يقال شرع لكم من الدين ديننا طابقت الانبياء على صحته وأقول يجب أن يكون المراد من هذا الدين
 شيئا مغايرا للتكليف والاحكام وذلك لانها مختلفة متفاوتة قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
 فيجب أن يكون المراد منه الامور التي لا تختلف باختلاف الشرائع وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه
 ورسوله واليوم الآخر والايان بوجوب الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والسعي في مكاتم
 الاخلاق والاحتراز عن ذنوب الاحوال ويجوز عندي أن يكون المراد من قوله ولا تفرقوا أى لا تفرقوا
 بالآلهة الكثيرة كما قال يوسف عليه السلام أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وقال تعالى
 وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون واحج بعضهم بقوله شرع لكم من الدين
 ما وصى به نوحا على أن النبي صلى الله عليه وسلم في أول الامر كان معونا بنشر دعة نوح عليه السلام والجواب
 ما ذكرناه انه عطف عليه سائر الانبياء وذلك يدل على ان المراد هو الاخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل
 ومحل أن أقبوا الدين امانصب بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه وما رفع على الاستئناف كأنه قيل
 ما ذا المشروع فقبل هو اقامة الدين كبر على المشركين عظم عليهم وشق عليهم ما تدعوهم اليه من اقامة
 دين الله تعالى على سبيل الاتساق والاجماع بدليل ان الكفار قالوا آجل الالهة اله واحد ان هذا الشيء
 عجيب وهما مسائل (المسئلة الاولى) احج نقاة القياس بهذه الآية قالوا انه تعالى أخبر ان اكبر الانبياء
 اطبقوا على انه يجب اقامة الدين بحيث لا يفضى الى الاختلاف والتنازع والله تعالى ذكر في معرض المنية
 على عباده انه أرشدكم الى الدين الخالى عن التفرق والمخالفة ومعلوم أن فتح باب القياس يفضى الى أعظم
 انواع التفرق والنسازعة فان الحسن شاهد بأن هؤلاء الذين بنوا دينهم على الاخذ بالقياس تفرقوا تفرقا
 لا رجاء في حصول الاتساق بينهم الى آخر القياسة فوجب أن يكون ذلك محذورا عنه (المسئلة
 الثانية) هذه الآية تدل على أن هذه الشرائع على قسمين منها ما يتبع دخول النسخ والتغير فيه بل يكون
 واجب البقاء في جميع الشرائع والادان كالقول بحسن الصدق والعدل والاحسان والقول بفسخ الكذب
 والقلم والايذاء ومنها ما يختلف باختلاف الشرائع والاديان ودلت هذه الآية على ان سعى الشرع في تقرير

النوع الاول أقوى من سعيه في تقرير النوع الثاني لان المواظبة على القسم الاول مهمة في اكتساب الاحوال الحميدة لحصول السعادة في الدار الآخرة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى أن أقيم الدين ولا تتفرقوا فيه مشعر بأن حصول الموافقة أمر مطلوب في الشرع والعقل وبيان منفعته من وجود (الاول) ان للنفوس تأثيرات واذا انطاعت النفوس وتوافقت على شيء واحد قوى التأثير (الثاني) انه اذا توافقت صار كل واحد منها معينا لا تتفرق ذلك المقصود المعين وكثرة الاعوان توجب حصول المقصود اما اذا اختلفت تنازعت وتجادلت فضعفت فلا يحصل المقصود (الثالث) ان حصول التنازع ضد مصلحة العالم لان ذلك يفضي الى الهرج والمرج والقتل والنهب فلهذا السبب أمر الله تعالى في هذه الآية بأقامة الدين على وجه لا يفضي الى التفرق وقال في آية أخرى ولا تنازعوا فتفشلوا ثم قال تعالى الله يجزي اليه من يشاء وبه يهدي اليه من يذنب وفيه وجهان (الاول) انه تعالى لما أرشد أمة محمد صلى الله عليه وسلم الى التسليم بالدين المتفق عليه بين الله تعالى انما أرشدهم الى هذا الخير لانه اجبتاهم واصطفاهم وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة (الثاني) انه انما كبر عليهم هذا الدعاء من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبرا وافتة فينبى الله تعالى انه يخص من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم ولا يعتبر الحسب والنسب والغنى بل الكل سواء في انه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجبتاهم الله تعالى واشتقاق لفظ الاجتباء يدل على الضم والجمع فنهجى الخراج واجتباءه وجبى الماء في الحوض فقوله الله يجزي اليه أى يضعه اليه ويقر به منه تقرب الاركام والرحمة وقوله من يشاء كقوله تعالى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ثم قال ويهدي اليه من يذنب وهو كإروى في الخبر من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا ومن اتاني عشي أتته هرولة أى من أقبل الى بطاعته أقبلت اليه به دأجي وإرشادى بأن أشرح له صدره وأسهل أمره واعلم انه تعالى لما بين انه أمر كل الانبياء والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان لقائل أن يقول فلماذا لم يحدد لهم معتزقين فأجاب الله تعالى عنهم بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم يعنى انهم ما تفرقوا الا من بعد أن علموا ان الفرقه ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فخلطتهم الحمية النفسانية والافتة الطبيعية على ان ذهب كل طائفة الى مذهب ودعا الناس اليه وقبح ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف ثم أخبر تعالى انهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل الا انه تعالى أخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده أجلاسمى أى وقتا معلوما الماحض المشته كما هو قولنا ولان علم ان الصلاح تحقيقه به كما عند المعتزلة وهو معنى قوله ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لغنى بينهم والاجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيامة واختلفوا في الذين أريدوا بهذه الصفة من هم فقال الاصحاب كثيرون هم اليهود والنصارى والدليل عليه قوله تعالى في آل عمران وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال في سورة لم يكن وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البيعة ولان قوله الامن بعد ما جاءهم العلم لا يثنى بأهل الكتاب وقال آخرون انهم هم العرب وهذا باطل للوجوه المذكورة لانه قوله تعالى بعده هذه الآية وان الذين أوتوا الكتاب من بعدهم لا يليق بالعرب لان الذين أوتوا الكتاب من بعدهم هم أهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لى شك من كتابهم لا يؤمنون به حق الايمان ثم قال تعالى فلذلك فادعوا واستقيم كما أمرت يعنى فلاجل ذلك التفرق ولاجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفة واستقيم عليها وعلى الدعوة اليها كما أمرك الله ولا تتبع أهواءهم المختلفة الباطلة وقل آمنتم بما أنزل الله من كتاب أى بأى كتاب صح ان الله أنزله يعنى الايمان بجميع الكتب المنزل لان المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا ببعض ونظيره قوله يؤمنون ببعض ونكفروا ببعض الى قوله أولئك هم الكافرون ثم قال وأمرت لأعدل بينكم أى في الحكم اذا اختلفتم فتحاكمتم الى قال القضاة معناه ان ربي أمرني أن لا أفرق بين نفسي وانفسكم بأن أمركم عمالا لأعمله أو أخالفكم الى ما تمسكتم عنه لكنى أسوى بينكم وبين نفسي وكذلك أسوى بيني وأصاغركم ذميا على بحكمكم الله ثم قال الله ربنا وربكم لانا أعمالنا ولكم أعمالكم

لاجبة يئنا وينسكهم الله يجمع بيننا واليه المصير والمعنى ان الله الكل واحد وكل واحد مخصوص بعمل نفسه
 فوجب أن يستعمل كل واحد في الدنيا بنفسه فان الله يجمع بين الكل في يوم القيامة ويجازيه على عمله
 والقصوده منه المتاركة واشتغال كل أحد عنهم نفسه فان قيل كيف يليق بهم هذه المشاركة ما فعل بهم من القتل
 وتخريب البيوت وقطع الخيل والاحلال قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط أن يقبلوا الدين المتفق
 على محنته بين كل الانبياء ودخل فيه التوحيد وترك عبادة الاصنام والاقرار بنبوته الانبياء وبصحة البعث
 والقيامة فلما يقبلوا هذه الدين خففت هذه الشرط فلا جرم فان المشروط واعلم انه ليس المراد من قوله
 لاجبة يئنا وينسكهم تحريم ما يجري مجرى محاجتهم ويدل عليه وجوه (الاول) ان هذا الكلام مذكور
 في معرض المحاجة فلو كان المقصود من هذه الآية تحريم المحاجة لزم كونها محزمة لنفسها وهو متناقض
 (والثاني) انه لو لا الدلالة لما توجه التكليف (الثالث) ان الدليل بقيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه بل
 المراد ان القوم عرفوا بالجنة صدق محمد صلى الله عليه وسلم وانما تركوا تصديقه بقبولها وعنادا فيمن تعالى انه قد
 حصل الاستغناء عن محاجتهم لانهم عرفوا بالجنة صدقة فلا حاجة معهم الى المحاجة البتة وعما يقرى
 قولنا انه لا يجوز تحريم المحاجة قوله وجاهلهم بالآتي هي أحسن وقوله تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله
 ولا تعبدوا اهل الكتاب الابالي هي أحسن وقوله يا نوح قد جادتنا فأصكرت جدنا وناو قوله وتلك
 حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ثم قال تعالى والذين يحاجون في الله أي يخصمون في دينه من بعد
 ما استجب له أي من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين حجتهم داحضة أي باطلة وتلك الخاصة هي ان
 اليهود قالوا ألسنة تقولون ان الاخذ بالمتفق أولى من الاخذ بالمختلف فتبوة موسى وحكمة التوراة
 معلومة بالاتفاق بنبوته محمد ليست متفقا عليها فاذا بينتم كلامكم في هذه الآية على ان الاخذ بالمتفق أولى
 وجب أن يكون الاخذ باليهودية أولى فين تعالى أن هذه الحجة داحضة أي باطلة فاسدة وذلك لان اليهود
 اطبعوا على انه انما يجب الاعيان بموسى عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وهما نطهرت
 المعجزات على وفق قول محمد عليه السلام واليهود شاهدوا تلك المعجزات فان كان ظهور المعجزة يدل على
 الصدق فلهما يجب الاعتراف بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم وان كان لا يدل على الصدق وجب في حق موسى
 ان لا يتقروا بنبوته واما الاقرار بنبوته موسى والاصرار على انكار بنبوته محمد مع استوائهم في ظهور المعجزة
 يكون متناقضا ولما قرأه هذه الدلائل خوف المنكرين بهذاب القيامة فقال الله الذي انزل الكتاب
 بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قرب والمعنى انه تعالى انزل الكتاب المشتمل على انواع
 الدلائل والبيانات وانزل الميزان وهو الفصل الذي هو القسط المستقيم وانهم لا يعلمون ان القسامة متى
 تقاجتهم ومتى كان الامر كذلك وجب على العاقل أن يبعد ويحتمل في النظر والاستدلال ويتربط بركة اهل
 الجهل والتقليد وما كان الرسول يدهم ينزل القيامة وأكثر في ذلك وانهم مارا وامنه اثر اقلوا على سبيل
 السخرية حتى تقوم القيامة وليست اقامت حتى يظهر لنا ان الحق مانحن عليه أو الذي عليه محمد وأصحابه فلدفع
 هذه الشبهة قال تعالى يستعمل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها والمعنى ظاهرا وانما
 يشفقون ويحافظون العلمهم ان عندها تنفع التوبة واما منكر البعث فلانه لا يحصل له هذا الخوف ثم قال
 الان الذين يمارون في الساعة في ضلال بعيد واما واة الملاحة قال الزجاج الذين دخلهم المرة والشك
 في وقوع الساعة فيمارون فيها ويحسدون في ضلال بعيد لان استيفاء حق المطالبين من الظالم واجب
 في العدل فلولم تحصل القسامة لزم اسناد الظلم الى الله تعالى وهذا من أجل المحالات فلا جرم كان انكار
 القيامة ضلالا بعيدا ثم قال الله لطيف بعباده أي كثير الاحسان بهم وانما نحن ذكر هذا الكلام ههنا
 لانه انزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة فكان ذلك من لطف الله بعباده وأيضا المتفرقون
 استوجبوا العذاب الشديد ثم انه تعالى آخر عنهم ذلك العذاب فكان ذلك أيضا من لطف الله تعالى فلما
 سبق ذكر افعال أعظم المنافع اليهم ودفع أعظم المضار عنهم لاجرم حسن ذكره ههنا ثم قال يرزق من يشاء بغير

ان أصل الاحسان والبرعام في حق كل العباد وذلك هو الاحسان بالحياة والعقل والفهم واعطاء ما لا بد منه من الرزق ودفع أكل الآفات والبلبات عنهم فاما مراتب العطية والبهجة فتختلف باختلاف حال وهو اقوى اى القادر على كل ما يشاء العزيز الذى لا يغاب ولا يدافع قوله تعالى (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا فؤته منها وما له في الآخرة من نصيب) لهم شركاء سرعوا بهم من الدين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقتضى بينهم وان الظالمين لهم عذاب أليم ترى الظالمين مشفقين بما كسبوا وهو واقع بهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير ذلك الذى يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قل لا أسئلكم عليه أجرة الا المودة في القربى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا ان الله غفور شكور أم يقولون اقترى على الله كذبا فان يشأ الله يخون على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويريدهم من فضله والكافرون لهم عذاب شديد) اعلم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان اليهم بين انه لا يذله لهم من أن يسعوا في طلب الخيرات وفي الاستراzen القبائح فتح يقال من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه قال صاحب الكشف انه تعالى سمى ما يعمل به العامل بما يطلب به القائدة حرثا على سبيل المجاز وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أظهر الفرق في هذه الآية بين من أراد الآخرة وبين من أراد الدنيا ومن وجوه (الاول) انه قدم مر يد حرث الآخرة في الذكر على مر يد حرث الدنيا وذلك يدل على التفضيل لانه وصفه بكونه آخرة ثم قدمه في الذكر تنبيه على قوله فمن الآخرة السابقون (الثاني) انه قال في مر يد حرث الآخرة نزد له في حرثه وقال في مر يد حرث الدنيا فؤته منها وكلمة من للتبعض فالعنى انه يعطيه بعض ما يطلبه ولا يؤتيه كله وقال في سورة بني اسرائيل بعثنا له فيها ما يشاء لمن زبد واقول البرهان العقلي مساعد على البابين وذلك لان كل من عمل للآخرة وواظب على ذلك العمل فكثرت احواله لرب حصول المكات فكل من كانت مواظبته على تلك الاعمال أكثر كان ميل قلبه الى طلب الآخرة أكثر وكلما كان الامر كذلك كان الاحتياج أعظم والسعادات أكثر وذلك هو المراد بقوله نزد له في حرثه وأما طالب الدنيا فكما كانت مواظبته على أعمال ذلك الطلب أكثر كانت رغبته في الفوز بالدنيا أكثر وميله اليها أشد واذا كان المسئل ابدا في التزايد وكان حصول المطلوب باقيا على حالة واحدة كان الحرمان لازما لا محالة (الثالث) انه تعالى قال في طالب حرث الآخرة نزد له في حرثه ولم يذكر انه تعالى يعطيه الدنيا أم لا بل بقي الكلام ساكنا عنه نفيا وإثباتا وأما طالب حرث الدنيا فانه تعالى بين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الآخرة على التخصيص وهذا يدل على التفاوت العظيم كانه يقول الآخرة أصل والدنيا تبع فواجب الاصل يكون واجدا للتبعية بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك تنبيه على ان الدنيا أخس من أن يقرن ذكرها بذكر الآخرة (الرابع) انه تعالى بين ان طالب الآخرة زاد في مطلوبه وبين ان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا وأما في الآخرة فانه لا يحصل له منها نصيب البتة فبين بالكلام الاول ان طالب الآخرة يكون حاله ابدى في الترقى والتزايد وبين بالكلام الثاني ان طالب الدنيا يكون حاله في النقصان وفي المقام الاول في النقصان وفي المقام الثاني في البطلان التام (الخامس) ان الآخرة نسبة والدنيا نقد والنسبة مرجوحة بالنسبة الى النقد لان الناس يقولون النقد خير من النسبة فبين تعالى ان هذه القضية انعكست بالنسبة الى أحوال الآخرة والدنيا فالآخرة وان كانت نسبة الانها متوجهة للزيادة والدوام فكأن أفضل وأكمل والدنيا وان كانت نقدا الا انها متوجهة الى النقصان ثم الى البطلان فكأن أخسر وارذل فهذا يدل على ان حال الآخرة لا يتناسب حال الدنيا البتة وانه ليس في الدنيا من أحوال الآخرة الا مجرد الاسم كما هو مرعى عن ابن عباس (السادس) الآية دالة على ان منافع الآخرة والدنيا ليست حاضرة بل لا بد في البابين من الحرث والحرس لا يتأتى الا بفعل المشاق في البدن ثم التسقية والتبعية ثم الحصد ثم التسقية فلما سمى الله كلا القسمين حرثا علمنا ان كل

واحد منهم جالا يحصل الاتيحل المتاعب والمشاقي ثم بين تعالى ان مصير الاسرة الى الزيادة والكل وان مصير الدنيا الى النقصان ثم القناه فكلمه قيل اذا كان لابد في القسمة بين جميعا من تحصيل متاعب الحرائث والتسقية والتنفية والحصد والتثنية فلان تصرف هذه المتاعب الى ما يكون في التزايد والبقاء أولى من صرفها الى ما يكون في النقصان والافناء (المسئلة الثانية) في تفسير قوله نزله في حرثه قولان (الاول) المعنى انما يزيد في توفيقه واعاشته ونسبيل سبل الخيرات والطاعات عليه وقال مقاتل نزله في حرثه بتضخيف الثواب قال تعالى ليوفهم أجورهم ويزيدهم من فضله وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أصبح وهمه الدنيا شئت الله تعالى عليه همه وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا الا ما كذب له ومن أصبح وهمه الآخرة جمع الله همه وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي راغمة عن انهما وألفظ بقرب من أن يكون هذا معناه (المسئلة الثالثة) ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب الثواب أو لاجل دفع العقاب فانه تصح صلاته واجبوا على انهم الانصاع (والجواب) انه تعالى قال من كان يريد حرث الآخرة والحرث لا يتأتى الا بالقاء البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح لجميع الخيرات والسعادات ليس الاعبودية الله تعالى (المسئلة الرابعة) قال اصحابنا اذا نواضا بغير نيّة لم يصح قالوا لان هذا الانسان ما أراد حرث الآخرة لان الكلام فيما اذا كان غافلا عن ذكر الله وعن الآخرة فوجب أن لا يحصل له نصيب فيما يتعلق بالآخرة والخروج عن عهدة الصلاة من باب منافع الآخرة فوجب أن لا يحصل في الوضوء العارضي عن النيّة واعلم ان الله تعالى لما بين القانون الاعظم والقسطاس الاقوم في أعمال الآخرة والدنيا أرفده بالتبعية على ما هو الاصل في باب الضلالة والشقاوة فقال أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ومعنى الهمزة في أم التقرير والتقريع وشركاؤهم شياطينهم الذين زعموا لهم الشرك وانكار البعث والعمل للدنيا لانهم لا يعلمون غيرها وقيل شركاؤهم أولئكتهم وانما أضيف اليهم لانهم هم الذين اتخذوها شركاء لله ولما كانت سببا لاضلالهم جعلت شارة لدين الضلالة كما قال ابراهيم صلى الله عليه وسلم رب انهن أضللن كثيرا من الناس وقوله شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله يعني ان تلك الشرائع باسرها على ضد دين الله ثم قال ولولا كلمة الفصل أي القضاء السابق بتأخير الجزاء أو يقال ولولا وعد بان الفصل يكون يوم القيامة لتعصى بينهم أي بين الكافرين والمؤمنين أو بين المشركين وشركائهم وان الظالمين لهم عذاب أليم وقرأ بعضهم وان يفتح الهمزة في أن عطفها على كلمة الفصل يعني ولولا كلمة الفصل وتقريره تعذيب الظالمين في الآخرة لتعصى بينهم في الدنيا انه تعالى ذكر أحوال أهل العقاب وأحوال أهل الثواب أما الاول فهو قوله ترى الظالمين مشفقين خائفين خوفا شديدًا مما كسبوا من السيئات وهو واقع بهم يريد ان وباله واقع بهم سواء أشفقوا أو لم يشفقوا وأما الثاني فهو أحوال أهل الثواب وهو قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لان روضة الجنة أطيب بقعة فيها وفي الآية تنبيه على ان الفساق من أهل الصلوة كاهم في الجنة الا انه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات وهي البقاع الشريفة من الجنة فالبقاع التي دون تلك الروضات لابد وأن تكون مخصوصة بمن كان دون أولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم قال لهم ما يشاؤون عند ربهم وهذا يدل على ان كل الاشياء حاضرة عنده مهية ثم قال تعالى في تعظيم هذه الدرجة فذلك هو الفضل الكبير وأصحابنا استدلوا بهذه الآية على ان الثواب غير واجب على الله وانما يحصل بطريق الفضل من الله تعالى لانه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم فهذا يدل على ان روضات الجنات ووجدان كل ما يريدونه انما كان جزاء على الايمان والاعمال الصالحة ثم قال تعالى ذلك هو الفضل الكبير وهذا يقتضي بان الجزاء المرتب على العمل انما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق ثم قال ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قال صاحب الكشف فرئ يبشر من بشره ويبشر من أبشره ويبشر من بشره واعلم ان هذه الايات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه (الاول) ان الله سبحانه رتب على الايمان وعمل الصالحات روضات الجنات والسلطان الذي هو أعظم الموجودات وأكرمهم اذا رتب

على أعمال شاقة جزاء دل ذلك على أن ذلك الجزاء قد بلغ إلى حيث لا يعلم كنهه إلا الله تعالى (الثاني) أنه تعالى قال لهم ما يشاؤون عند ربهم وقوله لهم ما يشاؤون يدخل في باب غير المتناهي لانه لا درجة الا والا انسان يريد ما هو اعلى منها (الثالث) أنه تعالى قال ذلك هو الفضل الكبير والذي يحكم بكبره من له الكبرياء والعظمة على الإطلاق كان في غاية الكبر (الرابع) أنه تعالى أعاد البشارة على سيدل التعظيم فقال الذي يبشر الله عباده وذلك يدل أيضا على غاية العظمة نسأل الله الفوز بها والوصول إليها واعلم أنه تعالى لما أوصى إلى محمد صلى الله عليه وسلم هذا الكتاب الشريف العالى وأودع فيه ثلاثة أقسام الدلائل وأصناف التكليف ورتب على الطاعة الثواب وعلى المعصية العقاب بين أنى لا أطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفعا عاجلا ومطلوبا حضرا لثلاخييل جاهل أن مقصود محمد صلى الله عليه وسلم من هذا التبليغ المال والجاه فقال قل لا أسئلكم عليه أجرة الا المودة في القربى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الناس في هذه الآية ثلاثة أنواع (الاول) قال الشعبي أكثر الناس علينا في هذه الآية فكتبنا إلى ابن عباس نسأل عن ذلك فكتب ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان واسط التسب من قريش ليس بطونهم من بطونهم الا وقد ولد فقال الله قل لا أسئلكم على ما أدعوكم إليه أجرة الا الآن فودوني اقربا بى منكم والمعنى انكم قومي وأحق من اجابى وأطاعنى فاذا فدتهم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا على (والقول الثانى) روى السكبي عن ابن عباس رضى الله عنه ما قال ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة كانت تعرفه نواب وحقوق وليس في يده سعة فقال الانصار ان هذا الرجل قد هداكم الله على يده وهو ابن أختكم وجاركم في بلدكم فاجعوا له طائفة من أموالكم ففعلوا ثم أتوه به فرد عليهم فنزل قوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجرة الا على الايمان الا الآن فودوا فأقربى شخصهم على مودة فأقربيه (القول الثالث) ما ذكره المحسن فقال الا الآن فودوا إلى الله فيما يقربكم اليه من التردد اليه بالعمل الصالح فالقربى على القول الاول القرابة التي هي بمعنى الرحم وعلى الثانى القرابة التي هي بمعنى الأقراب وعلى الثالث هي فعل من القرب والتقرب فان قيل الآية مشككة وذلك لان طلب الاجرة على تبليغ الوحي لا يجوز ويبدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى حكى عن أكثر الانبياء عليهم السلام انهم صرحوا بنى طلب الاجرة فذكر في قصة نوح عليه السلام وما أسئلكم عليه من أجرة ان أجرة الانبياء الا على رب العالمين وكذا في قصة هود وصالح وفي قصة لوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا أفضل من سائر الانبياء عليهم السلام فكان بان لا يطلب الاجرة على النبوة والرسالة أولى (والثانى) انه صلى الله عليه وسلم صرح بنى طلب الاجرة في سائر الآيات فقال قل ما أئلكم من أجرة فلو كنتم فاعلوا لكان ما أسئلكم عليه من أجرة وما أنامن المتكئين (والثالث) العقل يدل عليه وذلك لان ذلك التبليغ كان واجبا عليه قال تعالى بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فاباغت رسالتك وطلب الاجرة على اداء الواجب لا يليق باقل الناس فضلا عن أعلم العلماء (الرابع) أن النبوة أفضل من الحكمة وقد قال تعالى في صفة الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وقال في صفة الدنيا قل ليس فيك كيف يحسن في العقل مقابلة أشرف الاشياء باخص الاشياء (الخامس) ان طلب الاجرة كان يوجب التهمة وذلك ينافى القطع بصحة النبوة فثبت به هذه الوجوه انه لا يجوز من النبي صلى الله عليه وسلم أن يطلب أجرة النبوة على التبليغ والرسالة ونظا هذه الآية يقتضى انه طلب أجرة على التبليغ والرسالة وهو المودة في القربى هذا تقرير السؤال (والجواب) عنه انه لا نزاع في انه لا يجوز طلب الاجرة على التبليغ والرسالة بى قوله الا المودة في القربى فنقول الجواب عنه من وجهين (الاول) ان هذا من باب قوله

ولا عيب فيهم غير ان سوفهم * بهامن قرا ع الدارين فلول

يعنى ان لا أطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس أجرة لان حصول المودة بين المسلمين أمر واجب قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وقال صلى الله عليه وسلم المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم به ضوا والآيات والاخبار في هذا الباب كثيرة واذا كان حصول المودة بين جهو والمسلمين واجبا لخصواها

في حق أشرف المسلمين وأكابرهم أولى وقوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجر الا المودة في القربى تقديره
 والمودة في القربى ليست أجرا فراجع الحاصل الى انه لا أجر البتة (والوجه الثاني) في الجواب ان هذا
 استثناء منقطع وتم الكلام عند قوله قل لا أسئلكم عليه أجر انتم قال الا المودة في القربى اي لكن اذكركم
 فراقبي منكم وكأنه في اللفظ أجر وليس باجر (المسئلة الثالثة) نقل صاحب الكشف عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال من مات على حب آل محمد مات شهيدا الا ومن مات على حب آل محمد مات مغفورا له
 الا ومن مات على حب آل محمد مات نائبا الا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمنا مستكملا للايمان
 الا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير الا ومن مات على حب آل محمد رزف الى
 الجنة كما رزف العروس الى بيت زوجها الا ومن مات على حب آل محمد فتح له قبره بابا الى الجنة الا ومن
 مات على حب آل محمد جعل الله قبره من ارض ملائكة الرحمة الا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة
 والجماعة الا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوبا بين يديه آيس من رحمة الله الا ومن مات
 على بغض آل محمد مات كافرا الا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة هذا هو الذي رواه صاحب
 الكشف وأنا قول آل محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين يؤل أمرهم اليه فكل من كان أمرهم اليه أشد
 وأكمل كانوا هم الاكل والاشك ان فاطمة وعليا والحسن والحسين كانا متعلقين بهم وبين رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أشد العلاقات وهذا كما لعلوم بالنقل المتواتر فوجب أن يكونوا هم الاكل وأيضا اختلف الناس
 في الاكل فقبل هم الاغراب وقبل هم امته فان حملناه على القرابة فهم الاكل وان حملناه على الامة الذين قبلوا
 دعوته فهم أيضا آل فثبت ان على جميع التقديرات هم الاكل واما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الاكل
 فختلف فيه وروي صاحب الكشف انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت
 عليهم اودتهم فقال على وفاطمة وابيها فثبت ان هؤلاء الاربعة آفارب النبي صلى الله عليه وسلم واذا ثبت
 هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بزيادة التعظيم وبذلك عليه وجوه (الاول) قوله تعالى الا المودة في القربى
 ووجه الاستدلال به ما سبق (الثاني) لاشك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجب فاطمة عليهم السلام
 قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني يؤذيها يؤذيها وثبت بالنقل المتواتر عن محمد صلى الله عليه
 وسلم انه كان يحب عليا والحسين والحسين واذا ثبت ذلك وجب على كل الامة مثله لقوله واتبعوه لعلكم
 تهتدون ولقوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن أمره ولقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
 الله ولقوله سبحانه لقد كان لَكُمْ في رسول الله اسوة حسنة (الثالث) ان الدعاء للدال من منصب عظيم ولذلك
 جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلاة وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد و آل
 محمد وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الاكل فكل ذلك يدل على ان حب آل محمد واجب وقال الشافعي
 رضي الله عنه شعر

يارا كما قف بالمحب من مقي • واهذب ساكن خيفها والناض
 سحر اذا فاض الحجج الى مقي • فيضا كما نظم القرات الفاض
 ان كان رفضا حب آل محمد • فليشهد الشعلان اني رافضي

(المسئلة الثالثة) قوله الا المودة في القربى فيه منصب عظيم للعبادة لانه تعالى قال والسابقون السابقون
 أولئك المقربون فكل من أطاع الله كان مقربا عند الله تعالى فدخل تحت قوله الا المودة في القربى والحاصل
 ان هذه الآية تدل على وجوب حب آل رسول الله صلى الله عليه وسلم وحب أصحابه وهذا المنصب لا يسلم الا
 على قول أصحابنا أهل السنة والجماعة الذين جعلوا بين حب العترة والعصابة وسعت بعض المذكرين قال
 انه صلى الله عليه وسلم قال مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا وقال صلى الله عليه وسلم أصحابي
 كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ونحن الآن في بحر التكليف ونضربنا أمواج الشبهات والشهوات وراكب
 البحر يحتاج الى أمرين (أحدهما) السفينة الخالية عن العيوب والثقب (والثاني) الكواكب الظاهرة

الطالعة النيرة فاذا ركب تلك السفينة ووقع نظره على تلك الكواكب الظاهرة كان رجاء السلامة غالباً
 فكذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ووضهوا أبصارهم على نجوم العصاة فرجوا من الله
 تعالى أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة ولترجع إلى التفسير وأورد صاحب الكشف على نفسه
 سؤالاً فقال لا قيل الامودة القربى أو الامودة للقربى وما معنى قوله الامودة في القربى وأجاب عنه بان حال
 جعلوا مكاناً للمودة ومقرها كقولنا في آكل فلان مودة ولي فهم هوى وحب شديد تزيد احبهم وهم مكان
 حبي ومحله ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزدله فيها حسناً قيل نزلت هذه الآية في أبي بكر رضى الله عنه
 والظاهر العموم في أى حسنة كانت الا ان الماذكرت عقوب ذكر المودة في القربى دل ذلك على ان المقصود
 التأكد في تلك المودة ثم قال تعالى ان الله غفور شكور والشكور في حق الله تعالى مجاز والمعنى انه تعالى
 يحسن إلى المطيعين في ائصال الثواب اليهم وفي أن يزيد عليه أنواعاً كثيرة من التفضل وقال تعالى أم يقولون
 افترى على الله كذباً واعلم ان الكلام في أول هذه السورة انما ابتدئ في تقرير ان هذا الكتاب انما حصل بوحى
 الله وهو قوله تعالى كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم وانصل الكلام في تقرير هذا
 المعنى وتعلق البعض ببعض حتى وصل إلى ههنا ثم حكى ههنا شبه القوم وهى قولهم ان هذا ليس وحياً من
 الله تعالى فقال أم يقولون افترى على الله كذباً قال صاحب الكشف أم منقطعة ومعنى الهمزة فيه التوبيخ
 كأنه قيل ايقع في قلوبهم ويحيرى في السنتهم أن ينسبوا مثله إلى الافتراء على الله الذى هو أرفع أنواع القرينة
 والخشاش ثم أجاب عنه بان قال فان بشأ الله يختم على قلوبك وفيه وجوه (الأول) قال مجاهد ربط على قلبك
 بالصبر على أذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انه مفتر كذاب (الثاني) يعنى به هذا الكلام انه ان بشأ الله يجعلك
 من المختوم على قلوبهم حتى يفتري عليه الكذب فانه لا يجترى على افتراء الكذب على الله الا من كان في مثل
 هذه الحالة والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالة في تقرير الاستبعاد ومثاله أن ينسب رجل بعض الامانة
 إلى الخيانة فيقول الامين لعل الله خذلى لعل الله أعى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعصى القلب لنفسه
 وانما يريد استبعاد صدور الخيانة عنه ثم قال تعالى ويحى الله الباطل ويخفى الحق أى ومن عادة الله ابطال
 الباطل وتقرير الحق فهو كان محمداً مبطلاً كذا بالنضمة الله وليكشف عن باطله ولما أيد بالقوة والنصرة
 ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس من الكاذبين المقتربين على الله ويجوز أن يكون هذا وعداً من الله لرسوله
 بانه يحى الباطل الذى هم عليه من البهت والقرينة والتكذيب ويثبت الحق الذى كان محمداً صلى الله عليه وسلم
 عليه ثم قال انه عليهم بذات الصدور أى ان الله عليهم بما فى صدورك وصدورهم فيجبرى الامر على حسب ذلك
 وعن قتادة يختم على قلبك ينسبك القرآن ويقطع عنك الوحى يعنى لو افترى على الله الكذب لفعل الله به ذلك
 واعلم انه تعالى لما قال أم يقولون افترى على الله كذباً ثم برأ رسوله مما اضافوه اليه من هذا وكان من
 المعلوم انهم قد استحقوا بهذه القرينة عقاباً عظيماً لاجرم نذبه الله إلى التوبة وعرفهم أنه يقبلها من كل
 مسيء وان عظمت اساءته فقال وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وفي هذه الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف يقال قبلت منه الشئ وقبلته عنه فعنى قبلته منه أخذته
 منه وجهلته مبدأً قبول ومنشأه ومعنى قبلته عنه أخذته عنه واثبتته عنه وقد سبق البحث المستقصى
 عن حقيقة التوبة في سورة البقرة وأقبل ما لا بد منه الذم على الماضى والترك في الحال والعزم على
 أن لا يعود اليه في المستقبل وروى جابر ان أعراباً دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم انى
 أستغفر لك وأتوب إليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له على عليه السلام ما هذا ان سرعة اللسان بالاستغفار
 توبة الكذا بين فتوشك تحتاج الى توبة فقال بأمر المؤمنين وما التوبة فقال اسم يقع على ستة أشياء على
 الماضى من الذنوب الذمائم والتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذا به النفس في الطاعة كما بينتها
 في المعصية واذا قاة النفس ممرارة الطاعة كما أذنتها حلالة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته (المسئلة
 الثانية) قالت المعتزلة يجب على الله تعالى عقاب قبول التوبة وقال أصحابنا لا يجب على الله شئ وكل ما يقبله

فانما يفعله بالسكرم والفضل واحتموا على محبة مذهبهم بهذه الآية فقالوا انه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا لما حصل القدح العظيم الا ترى ان من مدح نفسه بان لا يضرب الناس ظلما ولا يقتلهم غضبا كان ذلك مدحا قليلا اما اذا قال اني احسن اليهم مع ان ذلك لا يجب على كان ذلك مدحا وشاءا (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ويعفو عن السيئات اما ان يكون المراد منه ان يعفو عن الكبائر بعد الاتيان بالتوبة او المراد منه انه يعفو عن الصغائر او المراد منه انه يعفو عن الكبائر قبل التوبة والاول باطل والآخر قول الله تعالى ويعفو عن السيئات عن قوله وهو الذي يقبل التوبة والتمسك بالاصل (والثاني) ايضا باطل لان ذلك واجب واداء الواجب لا يمدح به ففي القسم الثالث فيكون المعنى انه تارة يعفو بواسطة قول التوبة وتارة يعفو ابتداء من غير توبة ثم قال ويعلم ما تفعلون قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء على الخطاطبة والباقون بالياء على النغاسية والمعنى انه تعالى يعلمه فينبهه على حسناته ويرعاه على سيئاته ثم قال ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويريدهم من فضله وفيه قولان (أحدهما) الذين آمنوا وعملوا الصالحات رفع على انه فاعل تقديره ويجب المؤمنين الله فيمادعاهم اليه (والثاني) محله نصب والفاعل مضمرة وهو الله وتقديره ويستجيب الله المؤمنين الا انه حذف اللام كما حذف في قوله واذا كآلوه وهذا الثاني أولى لان الخبر فيما قبل وبعد عن الله ان ما قبل الآية قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وما بعدها قوله ويريدهم من فضله فيزيد عطف على ويستجيب وعلى الاول ويجب العبد ويريد الله من فضله اما ان الفعل للذين آمنوا فمعه وجهان (أحدهما) ويجب المؤمنون بهم فيمادعاهم اليه (والثاني) يطيعونه فيما امرهم به والاستجابة الطاعة وأما من قال ان النعل لله فقد اختلفوا فقبل يجب الله دعاء المؤمنين ويريدهم ما طلبوه من فضله فان قالوا تخصيص المؤمنين باجابة الدعاء هل يدل على انه تعالى لا يجب دعاء الكفار قلنا قال بعضهم لا يجوز لان اجابة الدعاء تعظيم وذلك لا يليق بالكفار وقبل يجوز على بعض الوجوه وفائدة التخصيص ان اجابة دعاء المؤمنين تكون على سبيل التثنية واجابة دعاء الكافرين تكون على سبيل الاستدراج ثم قال ويريدهم من فضله أي يريدهم على ما طلبوه بالدعاء والكافرون لهم عذاب شديد والمقصود التهديد قوله تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا ويذخر رحمة وهو الوالي الحميد ومن آياته خلق السموات والارض وما بينهما من دابة وهو على جميعهم اذاباء تقدير وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وما أنتم بمحجزين في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى انه يجب دعاء المؤمنين ورد عليه سؤال وهو ان المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقر ثم يدعو فلا يشاهد اثر الاجابة فكيف الحال فيه مع ما تقدم من قوله ويستجيب الذين آمنوا فاجاب تعالى عنه بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولا قدموا على المعاصي ولما كان ذلك محذورا وجب أن لا يطعهم ما طلبوه قال الجبائي هذه الآية تدل على بطلان قول المجبرة من وجهين (الاول) ان حاصل الكلام انه تعالى لو بسط الرزق لعباده لبغوا في الارض والبعث في الارض غير امر اذا غارده بسط الرزق غير حاصله فهذا الكلام انما يجب اذا قلنا انه تعالى لا يريد البعث في الارض وذلك يوجب فساد قول المجبرة (الثاني) انه تعالى بين انه انما لم يرد بسط الرزق لانه يفضي الى المفسدة فلما بين تعالى انه لا يريد ما يفضي الى المفسدة فبان لا يكون مراد المفسدة كان أولى اجاب أصحابنا بان الميل الشديد الى البغي والعسوة والقهر صفة حدثت بعد ان لم تكن فلا بد لها من فاعل وفاعل هذه الاحوال اما العبد والله (والاول) باطل لانه انما يفعل هذه الاشياء لوما لم يطعه اليها فيعود السؤال في انه من المحدث لذلك الميل الثاني ويلزم التسلسل وايضا فالميل الشديد الى الظلم والعسوة عبوب ونقصانات والعامل لارضى يتحصل موجبات نقصان لنفسه ولما بطل هذا ثبت ان المحدث هذا الميل والرغبة هو الله تعالى ثم أورد الجبائي في تفسيره على نفسه

سؤال قال فان قيل أليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع انه بنى وأجاب عنه بأن الذي عنده الرزق وبني
 كان المعلوم من حاله انه يعنى على كل حال سواء أعطى ذلك الرزق أو لم يعط وأقول هذا الجواب فاسد ويدل
 عليه القرآن والعقل اما القرآن ف قوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى حكم مطلقاً بأن حصول
 الغنى سبب لحصول الطغيان واما العقل فهو ان النفس اذا كانت مائلة الى الشر لكنهما كانت فاقدة للآلات
 والادوات كان الشر أقل واذا كانت واجدة لهما كان الشر أكثر فثبت ان وجدان المال يوجب الطغيان
 (المسئلة الثانية) في بيان الوجه الذى لاجله كان التوسع موجبا للطغيان ذكروافيه وجوها (الأول) ان
 الله تعالى لوسوى فى الرزق بين السكلى لامتنع كون البعض خادماً للبعض ولو صار الامر كذلك لخرب العالم
 وتطلعت المصالح (الثانى) ان هذه الآية مختصة بالعرب فانه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من ماء المطر ما يرويه
 ومن الكلال والغيب ما يشبعهم أقدموا على النهب والغارة (الثالث) ان الانسان متكبر بالبلع فاذا وجد
 الغنى والقدر عاد الى مقتضى خلقته الاصلية وهو التكبر واذا وقع في شدة وبليته ومكره انكسر فساد الى
 الطاعة والتواضع (المسئلة الثالثة) قال خباب بن الارت فينازلت هذه الآية وذلك انا نظرت الى أموالى
 قريبة والنضير وبني فبنقاع فتمنيناها وقيل نزلت في أهل الصفة فتوسع الرزق والغنى ثم قال تعالى ولكن
 ينزل بقدر ما يشاء قرأ ابن كثير وأبو عمرو وينزل خفيفة والباقر بالتشديد ثم يقول بقدر تقدير يقال قدره قدرا
 وقدرانه بعباده خبير بصير يعنى انه عالم بأحوال الناس وبطباعهم وبعواقب أمورهم فيقدر رزاقهم على
 وفق مصالحهم ولما بين تعالى انه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم لاجل انه علم ان تلك الزيادة تضرهم في دينهم
 بين انهم اذا احتاجوا الى الرزق فانه لا يعطيهم منه فقال وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا قرأ نافع
 وابن عامر وعاصم ينزل مشددة والباقر مخففة قال صاحب الكشاف قرئ قنطوا بفتح التون وكسر هاء
 وانزال الغيث بعد القنوط أى الى الشكر لان الفرح يحصل بحصول النعمة بعد البلية ثم فكان اقدام صاحبه على
 الشكر أكثر وينشر رحمته أى بركات الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب وعن عمر رضى الله عنه انه قيل له
 اشتد القنط وقنط الناس فقال اذن مطروا وأراد هذه الآية ويجوز أن يراد رحمة الواسعة في كل شيء كأنه
 قيل ينزل الرحمة التى هى الغيث وينشر سائر انواع الرحمة وهو الولي الجيد الولي الذى يتولى عبادته باحسانه
 والجيد المحمود على ما يوصل للخلق من أقسام الرحمة ثم ذكر آية أخرى تدل على الهيمنة فقال ومن آياته خلق
 السموات والارض وما بينهما من دابة فتقول اما دلالة خلق السموات والارض على وجود الاله الحكيم
 فقد ذكرناها وكذلك دلالة وجود الحيوانات على وجود الاله الحكيم فان قيل كيف يجوز إطلاق لفظ الدابة
 على الملائكة قلنا فيه وجوه (الأول) انه قد يضاف الفعل الى جماعة وان كان فاعله واحدا منهم يقال
 بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان (الثانى) ان
 الديب هو الحركة والملائكة لهم حركة (الثالث) لا يعد أن يقال انه تعالى خلق في السموات أنواعا من
 الحيوانات يحس منى الاناس على الارض ثم قال تعالى وهو على جميعهم اديباً تقديره قال صاحب
 الكشف اذا تدخل على المضارع كاندخل على الماضى قال تعالى والليل اذا يغشى ومنه اذا ابتداء تقدير
 والمقصود انه تعالى خلقها متميزة فلا يلجز ولكن لمصلحة فلها حال وهو على جميعهم اديباً تقديره يعنى الجمع
 للشر والمهاسبه وانما قال على جميعهم ولم يقل على جميعها لاجل أن المقصود من هذا الجمع المهاسبه فكأنه
 تعالى قال وهو على جمع العقلاء اديباً تقديره واحتج الجبائى بقوله اديباً تقديره على ان مشيئته تعالى
 محدثة بأن قال ان كلمة اذ تفيد ظرف الزمان وكلمة يشاء صيغة المستقبل فلو كانت مشيئته تعالى قدبة
 لم يكن لتخصصها بذلك الوقت المعين من المستقبل فائدة ولما دل قوله اديباً تقديره على هذا التخصيص
 علنا ان مشيئته تعالى محدثة (والجواب) أن هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشيئة اى مشيئة الله فقد دخلتا
 أيضا على لفظ التقدير فلزم على هذا أن يكون كونه قادرا صفة محدثة ولما كان هذا باطلا فكذلك القول
 فيما ذكرناه والله أعلم ثم قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وفى الآية مسائل (المسئلة

(الاولى) قرأنا في مصاحفهم وتقدير الاول ان ما مبتدأ بمعنى الذي وبما كسبت خبره والمعنى والذي اصابكم
 وكذلك هي في مصاحفهم وتقدير الثاني تضمين كلمة ما معنى الشرطية (المسئلة الثانية) المراد بهذه المصائب
 الاحوال المكروهة فحوال الآلام والاسقام والقطط والغرق والصواعق واشباهاها واختلافوا في نحو الآلام
 انها هل هي عقوبات على ذنوب سلفت أم لا منهم من أنكر ذلك لوجوه (الاول) قوله تعالى اليوم تجزى كل
 نفس بما كسبت بين تعالى ان الجزاء انما يحصل في يوم القيامة وقال تعالى في سورة الفاتحة مالك يوم الدين
 أي يوم الجزاء وأطبقوا على أن المراد منه يوم القيامة (والثاني) أن مصائب الدنيا يشترك فيها الزنديق
 والصدوق وما يكون كذلك امتنع جعله من باب العقوبة على الذنوب بل الاستتقار يدل على أن حصول هذه
 المصائب للصالحين والمتقين أكثر منه للمذنبين ولهذا قال صلى الله عليه وسلم خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء
 ثم الامثال فالامل (الثالث) ان السيد ادار التكليف فلجمل الجزاء فيها الكات الذي سادار التكليف ودار
 الجزاء معا وهو محال واما القائلون بأن هذه المصائب قد تكون أجزا على الذنوب المتقدمة فقد عسكروا
 أيضا عاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصيب ابن آدم خدش عود ولا غيره الا ذنب أولافظ هذا
 معناه وتسكروا أيضا بهذه الآية وتسكروا أيضا بقوله تعالى فظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات مما تنكروا
 أيضا بقوله تعالى بعد هذه الآية أو يوبقهم بما كسبوا وذلك تصريح بأن ذلك الاهلاك كان بسبب كسبهم
 وأجاب الاولون عن التسليم بهذه الآية فقالوا ان حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان في التكليف
 لا من باب العقوبة كما في حق الانبياء والاولياء ويحمل قوله فيما كسبت أي بكم على أن الاصلح عند انبيائكم
 بذلك الكسب انزال هذه المصائب عليكم وكذلك الجواب عن بقية الدلائل والله أعلم (المسئلة الثالثة) اخرج
 أهل التناسخ بهذه الآية وكذلك الذين يقولون ان الاطفال والبهائم لا تتالم فقالوا دللت الآية على ان
 حصول المصائب لا يكون الا لسابقة الجرم ثم ان أهل التناسخ قالوا السكن هذه المصائب خاصة للاطفال
 والبهائم فوجب أن يكون قد حصل لها ذنوب في الزمان السابق واما القائلون بأن الاطفال والبهائم ليس لها
 الم قالوا قد ثبت ان هذه الاطفال والبهائم ما كانت موجودة في بدن آخر فساد القول بالتناسخ فوجب
 القطع بأنها لا تتالم اذا لام مصيبة (والجواب) ان قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم
 خطاب مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه البهائم والاطفال ولم يقل تعالى ان جميع ما يصيب الحيوان من
 المكارة فانه بسبب ذنوب سابق والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله فيما كسبت أيديكم يقتضي اضافة لكسب
 الى البدن قال والكسب لا يكون بالبدن بل بالقدرة القائمة بالبدن واذا كان المراد من لفظ البهائم القدرة وكان
 هذا التجاز مشهورا مستعملا كان لفظ البدن الوارد في حق الله تعالى يجب حمله على القدرة تنزيها لله تعالى
 عن الاعضاء والاجزاء والله أعلم ثم قال تعالى ويعفون كثيرا ومعناه انه تعالى قد يترك البكثير من هذه
 التشديدات بفضل وجهته وعن الحسن قال دخلنا على عمران بن حصين في الوجد الشديد فقيل له اننا نغفر
 لك من بعض ما نرى فقال لا تغفروا فوالله ان احبه الى الله احبه الى وقرأوا ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
 أيديكم فهذا بما كسبت يداي وسيأتي عذوري وقد روي أبو سحله عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وقال ما عفا الله عنه فهو أعزوا كرم من أن يعوذ الله في الآخرة
 وما عاقب عليه في الدنيا فوالله ان كرم من أن يعذب العذاب عليه في الآخرة رواه الواحدي في البسيط وقال
 اذا كان كذلك فهذه ارجأ آية في كتاب الله لان الله تعالى جعل ذنوب المؤمنين صنفين صنف ~~كفره~~ عنهم
 باصائب في الدنيا وصنف عفا عنه في الدنيا وهو كرم لا يرجع في عفو هذه سنة الله مع المؤمنين واما الكافر
 فلا نه لا يجعل عليه عقوبة ذنبه حتى يوافي به يوم القيامة ثم قال تعالى وما أنتم بمجزيين في الارض بقول ما أنتم
 يا معشر المشركين مجزيين في الارض أي لا تجزى في حيث ما كنتم فلا تنسبوه حتى يسبب بكم في الارض
 وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير والمراد بهم من يعبد الاصنام بين انه لا فائدة فيها البتة والنصير هو الله

تعالى فلا جرم هو الذي تحسن عبادته قوله تعالى (ومن آياته الجوارى البحر كالأعلام ان يشاء يسكن الريح فيظللن روا كد على ظهوره ان في ذلك لايات لكل صبار شكور أو يوبقهن بما كسبهن أو يعفون كثير ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محبص فما أوتيتهم من شئ فتنازع الحياة الدنيا وما عدا الله خبروا بئى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجنبون كبار الآثم واقوا حشوا اذا ما غضبوهم بغفرون والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم وعما رزقناهم يتفقون والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وأبو عمرو والجوارى ياء في الوصل والوقف فثبتت الياء على الاصل وحذفها للتخفيف (المسئلة الثانية) الجوارى يعنى السفن الجوارى فحذف الموصوف لعدم الالتباس (المسئلة الثالثة) اعلم تعالى ذكره أمران (أحدهما) أن يستدل به على وجود القادر الحكيم (والثاني) أن يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله تعالى على العباد (اما الوجه الاول) فقد اتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال فأتت الخنساء في مرثية أخيها

وان صخر التام الهداة به • كأنه علم في رأسه نار

ونقل ان النبي صلى الله عليه وسلم استشهد قصدهم هذه فلما وصل الراوى الى هذا البيت قال قائلها الله ما رويت بتشبيهه بالجلجل حتى جاءت على رأسه نار اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التي تكون كالجبال تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح على أسرع الوجوه وعند سكون هذه الرياح تقف وقد بينا بالدليل في سورة النحل ان محرك الرياح ومسكنها راقه تعالى اذ لا يقدر أحد على تحريكها من البشر ولا على تسكينها وذلك ليدل على وجود الاله القادر وبها ان تلك السفينة تكون في غاية الثقل ثم انهم منع ثقلها بقيت على وجه الماء وهو أيضا دلالة أخرى (واما الوجه الثاني) وهو معرفة ما فيها من المنافع فهو الله تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع آخر من الامتعة واذا نقل متاع هذا الجانب الى ذلك الجانب في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة في التجارة فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى حال هذه السفينة ثم قال تعالى ان يشاء يسكن الريح فيظللن روا كد على ظهوره قرأ أبو عمرو والجوهريهمزة ان يشاء لأن سكون الهمزة علامة للجزم وعن ورش عن نافع بلا همزة قرأ نافع وحده يسكن الرياح على الجمع والباقون الريح على الواحد قال صاحب الكشف قرئ يظللن بفتح اللام وكسر هاء من ظل بظلم ويظلم بظلم وقوله تعالى روا كد أى رواق أى لا تجرى على ظهوره أى على ظهر البحر ان في ذلك لايات لكل صابر على بلاه الله شكور لغناه وانه المقصود التنبه على أن المؤمن يجب أن لا يكون غافلا عن دلائل معرفة الله البتة لانه لا بد وان يكون اما في البلاه واما في الآلاه فان كان في البلاه كان من الصابرين وان كان في النعماء كان من الشاكرين وعلى هذا التقدير فانه لا يكون البتة من الغافلين ثم قال تعالى أو يوبقهن بما كسبهن أو يهلكهن يقال أوبقه أى أهلكه ويقال للجرم أوبقه ذنوبه أى أهلكته والمعنى انه تعالى ان شاء ابتلى المسافرين في البحر بأحدى بليتين اما أن يسكن الريح فتترك الجوارى على حث البحر وتقف واما ان يرسل الرياح عاصفة فيهلكهن بسبب الاغراق وعلى هذا التقدير فقوله أو يوبقهن معطوف على قوله يسكن لأن التقدير ان يشاء يسكن الريح فتركهن أو يعصفها فيغرقن فيغرقن بعضها وقوله ويعفون كثير معناه ان يشاء يهلك ناسا وينجي ناسا على طريق العفو عنهم فان قيل فما معنى ادخال العفو في حكم الايباق حيث جعل مجزوما مثله قلنا معناه ان يشاء يهلك ناسا وينجي ناسا على طريق العفو عنهم واما ان قرأ يعفون فقد استأنف الكلام ثم قال ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محبص قرأ نافع وابن عامر يعلم بالرفع على الاستئناف وقرأ الباقر والنصب فالقراء بالرفع على الاستئناف واما بالنصب فلا عطف على تعليل محذوف تقديره لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون في آياتنا والعطف على التعليل المحذوف غير عزى في القرآن ومنه قوله تعالى ولجعل آية للناس وقوله تعالى خلق السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت قال صاحب الكشف ومن قرأ على جزم ويعلم فسكانه قال

أو أن يشأ مع بين ثلاثة أمور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين إذا عرفت هذا فقول معنى الآية
 ولعلم الذين يجادلون أي ينادون على وجه التكذيب أن لا تخص لهم إذا وقعت السفن وإذا عصفت
 الرياح فيصير ذلك سببا لاعتراهم بأن الإله النافع الضار ليس إلا الله وأعلم أنه تعالى لما ذكر ذلك لائل التوحيد
 أردنهم بالانتفير عن الدنيا وتحقير شأنها بالآلة الذي يمنع من قبول الدليل إنما هو الرغبة في الدنيا بسبب الرئاسة
 وطلب الحياة فإذا أصغرت الدنيا في عين الرجل لم يلتفت إليها فحينئذ ينفع بذكر الدلائل فقال فما أوتيت من
 شيء فتناع الحياة الدنيا وسماها متاعا تنسبها على قلبه وحقارته ولأن الحس شاهد بأن كل ما يتعلق بالدنيا فإنه
 يكون سريع الانقراض والانقضاء ثم قال تعالى وما عند الله خير وأبقى والمعنى أن مطالب الدنيا خسيسة
 منقرضة ونبيه على خساستها بتسميتها بالمتاع ونبيه على انقراضها بأن جعلها من الدنيا وأما الاستعارة فأنها خير
 وأبقى وصرح العقل يقتضي ترجيح الخير الباقي على الخسيس الفاني ثم بين أن هذه التجربة إنما تحصل لمن كان
 موصوفا بصفات (الصفة الأولى) أن يكون من المؤمنين بدليل قوله تعالى للذين آمنوا (الصفة الثانية)
 أن يكون من المتوكلين على فضل الله بدليل قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون فاعلم أن الطاعة واجب
 الثواب فهو متكمل على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل تحت الآية (الصفة الثالثة) أن يكونوا مجتبتين
 ليكبر الآثم والفواحش عن ابن عباس كبير الآثم هو الشرك نقله صاحب الكشف وهو عندى بعد لأن
 شرط الإيمان مذكورا قولا وهو يقضى عن عدم الشرك وقيل المراد بكبر الآثم ما يتعلق بالبدع واستخراج
 المشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالنزوة الشهوانية وبقوله وإذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية
 وأما خص الغضب بلطف الغفران لأن الغضب على طبع النار واستيلاؤه شديد ومقاومته صعبة فهذا السبب
 خصه بهذا اللفظ والله أعلم (الصفة الرابعة) قوله تعالى والذين استجابوا لربهم والمواد منه تمام
 الانقياد فان قالوا أليس أنه لما جعل الإيمان شرطاً فيه فقد دخل في الإيمان اجابة الله فلما الأقرب عندي
 أن يحصل هذا على الرضاء بقضاء الله من صميم القلب وأن لا يكون في قلبه منازعة في أمر من الأمور وماذا ذكر
 هذا الشرط قال وأقاموا الصلاة وأقاموا الصلوات الواجبة لأن هذا هو الشرط في حصول الثواب
 وأما قوله تعالى وأمرهم شورى بينهم فقول كان إذا وقعت بينهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا فأنى الله عليهم
 أي لا يتقدرون برأى بل ما يجتهدوا عليه لا يقدمون عليه وعن الحسن مناشا وروى الأهد والارشاد
 أمرهم والشورى مصدر كافتيا بمعنى التشاور ومعنى قوله وأمرهم شورى بينهم أي ذو شورى (الصفة
 الخامسة) قوله تعالى والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون والمعنى أن ينتصروا في الانتصار على ما يجبهه
 الله لهم ولا يتعدونه وعن الخبي أنه كان إذا قرأها قال كانوا يكرهون أن يذلو أنفسهم فيجترى عليهم
 السفها فان قيل هذه الآية مشككة لوجهين (الأول) أنه لما ذكر قبله وإذا ما غضبوا هم يغفرون فكيف يليق
 أن يذكر معه ما يجرى مجرى الضد وهو قوله والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون (الثاني) وهو أن جميع
 الآيات دل على أن العفو أحسن قال تعالى وإن دعوا أقرب للتقوى وقال وإذا أمر باللعو فزوا كما
 وقال خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين وقال وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم وإن صبرتم
 لهو خير للصابرين فهذه الآيات تناقض مدلول هذه الآية (الجواب) أن العفو على قسمين (أحدهما) أن
 يصير العفو سببا لتسكين الفتنة وجناية الجاني ورجوعه عن جنائته (والثاني) أن يصير العفو سببا لمزيد جراحة
 الجاني ولفوة غيظه وغضبه والآيات في العفو محمولة على القسم الأول وهذه الآية محمولة على القسم الثاني
 وحينئذ يزول التناقض والله أعلم ألا ترى أن العفو عن المصير يكون كالإغرام له ولغيره فلأن رجلا وجد عبده
 فجر بحاربه وهو مصر فلو عاقبته كان مذمو ما وروى أن زبيب أقبلت على عائشة فشقها ففهاها النبي صلى
 الله عليه وسلم عنها فلم تنته فقال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فانتصري وأيضا أنه تعالى لم يرغب في الانتصار
 بل بين أنه مشروع فقط ثم بين بعده أن شرعه مشروط برعاية المماناة ثم بين أن العفو أولى بقوله في عني وأصلح
 فأجره على الله فزال السؤال والله أعلم قوله تعالى (وجزا سبعة سيئة منها حسن عني وأصلح فأجره على

الله انه لا يجب الظالمين وان اتصرف بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس
 ويغنون في الارض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ولن يصبر وغفران ذلك لمن عزم الامور ومن يضل
 الله فله من ولي من بعده وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل وتراهم يعرفون
 عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم
 وأهلهم يوم القيامة الا ان الظالمين في عذاب مقيم وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضل
 الله فله من سبيل اعلم انه تعالى لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم يقنصرون أردفه بما يدل على ان
 ذلك الانتصار يجب أن يكون مقيد بالمثل فان النقصان حيف والزيادة ظلم والتساوي هو العدل وبه قامت
 السموات والارض فلماذا السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) افاضل
 أن يقول جزاء السيئة مشرعو ما أدون فيه فكيف سمي بالسيئة أجاب صاحب الكشف عنه كنا الفعلتين
 الاولى وجزاءها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد
 ما يسوءهم من المصائب والبلايا وأجاب غيره بأنه لما جعل احدهما في مقابلة الآخر أطلق اسم احدهما
 على الآخر على سبيل المجاز والحق ما ذكره صاحب الكشف (المسئلة الثانية) هذه الآية أصل كبير في علم
 الفقه فان مقتضاها ان تقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الاهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان لان
 في طبع كل أحد الظلم والبغي والعدوان فاذا لم يرزعه عنه أقدم عليه ولم يتركه واما الزيادة على قدر الذنب فهو
 ظلم والشرع عذره فلم يبق الا ان يقابل بالمثل ثم تأكد هذا النص بنصوص أخر كقوله تعالى وان عاقبتهم
 فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله تعالى من عمل سيئة فلا يجزي الا مثاها وقوله عز وجل كتب عليكم القصاص
 في القتلى والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة وقوله تعالى والجروح قصاص وقوله تعالى ولكم
 في القصاص حياة فهذه النصوص بأسرها تقتضي مقابلة الشيء بمثله ثم ههنا قدسية وهي انه اذا لم يمكن
 استيفاء الحق الا باستيفاء الزيادة فههنا وقع التعارض بين الحاق زيادة الضرر بالجاني وبين منع المجني عليه
 من استيفاء حقه فأيهما أولى فههنا محل اجتهاد المجتهدين ويختلف ذلك باختلاف الصور ونفترع على هذا
 الاصل بعض المسائل تنبيه على الباقي (المثال الاول) احنج الشافعي رضي الله عنه على أن المسلم لا يقتل
 بالذي وان الحز لا يقتل بالعبد بأن قال المماثلة شرط لجرى ان القصاص وهي مفقودة في هاتين المسئلتين
 فوجب أن لا يجري القصاص بينهما اما بيان أن المماثلة شرط لجرى ان القصاص فهي النصوص المذكورة
 وكيفية الاستدلال بها أن نقول اما أن نحصل المماثلة المذكورة في هذه النصوص على المساثلة في كل
 الامور الا ما خصه الدليل أو نغفلها على المماثلة في أمر معين والثاني مرجوح لان ذلك الامر المعين
 غير مذكور في الآية فلو حملنا الآية عليهم لزم الاجمال ولوحلتا النص على القسم الاول لزم تحمل
 التخصيص ومعلوم أن دفع الاجمال أولى من دفع التخصيص فنثبت أن الآية تقتضي رعاية المماثلة في كل
 الامور الا ما خصه دليل العقل ودليل نقل منفصل واذ ثبت هذا فنقول رعاية المماثلة في قتل المسلم بالذي
 وفي قتل الحر بالعبد لا تكن لان الاسلام اعتبره الشرع في ايجاب اقتل التحصيله عند عدمه كما في حق الكافر
 الاصل وابقائه عند وجوده كما في حق المرتد وأيضا الحرية صفة اعتبرها الشرع في حق القضاء والامامة
 والشهادة فنثبت أن المماثلة شرط لجرى ان القصاص وهي مفقودة ههنا فوجب المنع من القصاص (المثال
 الثاني) احنج الشافعي رضي الله عنه في أن الايدي تقطع باليد الواحدة فقال لا شك انه اذا صدر كل القطع
 أو بعضه عن كل أولئك القاطعين أو عن بعضهم فوجب أن يشرع في حق أولئك القاطعين مثله لهذه
 النصوص وكل من قال بشرع القطع اما كله أو بعضه في حق كاهم أو بعضهم قال بالمجابه على السك في أن
 يقال فلزم منه استيفاء الزيادة من الجاني وهو مجموع منه الا اننا نقول لما وقع التعارض بين جانب الجاني
 وبين جانب المجني عليه كان جانب المجني عليه بالزيادة أولى (المثال الثالث) شريك الاب شرع في حقه
 القصاص والدليل عليه انه صدر عنه الجرح فوجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى والجروح قصاص واذ ثبت

هذا ثبت تمام القصاص لانه لا قاتل بالفرق (المثال الرابع) قال الشافعي رضي الله تعالى عنه من حرق
 حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بمثله (المثال الخامس)
 شهود القصاص اذا رجعوا وقالوا اتعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لانهم يتكلم بالشهادة أهـ وادمه
 فوجب أن يصير دمهم مهدرا لقوله تعالى وجزا سبعة سيئة مثلها (المثال السادس) قال الشافعي رضي
 الله عنه المكروه يجب عليه القود لانه صدر عنه القتل ظاهرا فوجب ان يجب عليه مثله اما انه صدر عنه القتل
 فالجس يدل عليه واما انه قتل ظاهرا فلا ان المسلمين أجمعوا على انه مكلف من قبل الله تعالى بان لا يقتل وأجمعوا
 على انه يستحق به الاثم العظيم والعقاب الشديد واذا ثبت هذا فوجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى وجزا
 سبعة سيئة مثلها (المثال السابع) قال الشافعي رضي الله عنه القتل بالقتل يوجب القود والدليل
 عليه ان الجاني أبطل حياته فوجب أن يتمكن ولي المقتول من ابطال حياة القاتل لقوله تعالى وجزا سبعة
 سيئة مثلها (المثال الثامن) الحر لا يقتل بالعبد قصاصا ونحن وان ذكرنا هذه المسألة في المثال الاول
 الا اننا ذكرناها بوجه آخر من البيان فنقول ان القاتل أتلف على مالك العبد شيئا يساوي عشرة دنانير مثلا
 فوجب عليه اداء عشرة دنانير لقوله تعالى وجزا سبعة سيئة مثلها واذا وجب العثمان وجب أن لا يجب
 القصاص لانه لا قاتل بالفرق (المثال التاسع) منافع القصب مضمونة عند الشافعي رضي الله عنه والدليل
 عليه ان الغاصب قوت على المالك منافع تعاقب في العرف بدينار فوجب أن يقوت على الغاصب مثله
 من المال لقوله تعالى وجزا سبعة سيئة مثلها وكل من أوجب تقويت هذا القدر على الغاصب قال بانه
 يجب أدائه الى المصوب منه (المثال العاشر) الحر لا يقتل بالعبد قصاصا لانه لو قتل بالعبد لكان هو مساويا
 للعبد في المعاني الموجبة للقصاص لقوله من عمل سيئة فلا يجزي الا مثلها واسائر النصوص التي تلوناها ثم ان
 عبيد غيره يقتل قصاصا به بعد نفسه فوجب أن يكون عبيد غيره مساويا لعبيد نفسه في المعاني الموجبة للقصاص
 لعين هذه النصوص التي ذكرناها فلي هذا التقدير يكون عبيد نفسه مساويا لعبيد غيره في المعاني الموجبة
 للقصاص فكان عبيد نفسه مثلا مثل نفسه ومثل المثل مثل فوجب كون عبيد نفسه مثلا لنفسه في المعاني
 الموجبة للقصاص ولو قتل الحر بعبد غيره لقتل بعبد نفسه بالبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب
 ان لا يقتل بعبد غيره فقد ذكرنا هذه الامثلة العشرة في التفرع على هذه الآية ومن أخذت العظيمة يده
 سهل عليه تفرع كثير من مسائل الشريعة على هذا الاصل والله أعلم ثم ههنا بحث وهو ان با حنيفة رضي
 الله عنه قال في قطع الايدي لاشك انه صدر كل النطع أو بعضه عن كاهم أو عن بعضهم لانه لا يمكن استيفاء
 ذلك الحق الا باستيفاء الزيادة لان تقويت عشرة من الايدي أزيد من تقويت يد واحدة فوجب أن يبقى
 على اصل الحرمة فقال الشافعي رضي الله عنه لو كان تقويت عشرة من الايدي في مقابلة يد واحدة
 حراما لكان تقويت عشرة من النفوس في مقابلة نفس واحدة حراما لان تقويت النفس يستعمل على
 تقويت اليد فتقويت عشرة من النفوس في مقابلة النفس الواحدة يوجب تقويت عشرة من الايدي في
 مقابلة اليد الواحدة ولو كان تقويت عشرة من الايدي في مقابلة اليد الواحدة حراما لكان تقويت عشرة
 من النفوس لاجل النفس الواحدة مستملا على الحرام والمشمول على الحرام حرام فليكن يجب أن يحرم قتل
 النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة وحيث أجمعنا على انه لا يحرم علمنا ان ما ذكرتم من امتداف الزيادة
 غير ممنوع منه شرعا والله أعلم (المسئلة الثالثة) قد بينا ان قوله وجزا سبعة سيئة مثلها يقتضي وجوب
 رعاية الماتلة مطابقة كل الاحوال الافيها خاصة الدليل والفقهاء ادخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة
 فتارة بناء على نص آخر أخص منه وأخرى بناء على القياس ولاشك ان من ادعى التخصيص فعليه البيان
 والمكلف يكفيه ان يتسليم هذا النص في جميع المطالب قال مجاهد والسيدي اذا قال له أخراه الله فليقل
 له أخراه الله أما اذا قلته فليوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي أمر الله به ثم قال تعالى فمن عني
 وأصلح بينه وبين خصمه بالعفو والغضاء كما قال تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم فاجره على

اقه وهو وعدمهم لا يقاس أمره في التعظيم ثم قال تعالى انه لا يحب الظالمين وفيه قولان (الاول) ان
 المقصود منه التنبيه على ان الحق عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم لان الظالم فيما رواه ائمه معصوم
 والانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوزا للتسوية والتعدي خصوصا في حال الحرب والتهاب الحمية فربما صار
 المظلوم عند الاقدام على استيفاء العصاص ظالما وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيامة نادى
 مناد من كان له على الله اجر فليقيم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين
 عفونا عن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله تعالى (الثاني) انه تعالى لما حث على العفو عن الظالم
 اخبرانه مع ذلك لا يحبه تنبيه على انه اذا كان لا يحبه ومع ذلك فانه يندب الى عفوهم فان مؤمن الذي هو
 حبيب الله بسبب ايمانه اولى ان يعفو عنه ثم قال تعالى وان اتصرت بعد ظلمه أي ظلم الظالم اياه وهذا من
 باب اضافة المصدر الى المفعول فاولئك يعنى المتصرتين ما عليهم من سبيل كعقوبة ومواخذة لانهم كانوا
 بما اوج لهم من الانتصار واحتج الشافعي رضي الله تعالى عنه بهذه الآية في بيان ان سرية القودم هدر
 فقال الشرع اما ان يقال انه اذن له في القطع مطلقا أو بشرط ان لا يحصل منه السرمان وهذا الثاني باطل
 لان الاصل في القطع الحرمة فاذا كان تجوز به علنا بشرط عدم السرمان وكان هذا الشرط مجعولا وجب
 ان يبقى ذلك القطع على اصل الحرمة لان الاصل فيها هو الحرمة والحل انما يحصل معلنا على شرط مجعول
 فوجب ان يبقى ذلك على اصل الحرمة وحيث لم يكن كذلك فلهنا ان الشرع اذن له في القطع كيف كان
 سواء امرى أو لم يسر وإذا كان كذلك وجب ان لا يكون ذلك السرمان منهم ولا له قد اتصرت من بعد
 ظلمه فوجب ان لا يحصل لاحد عليه سبيل ثم قال انما السبيل على الذين يظلمون الناس أي يبدوون بالظلم
 ويغفون في الارض بغير الحق أو ائلك لهم عذاب أليم ثم قال تعالى وان صبرو غفران ذلك ان عزم الامور
 والمعنى وان صبروا لا يقتض غفر وتجاوز فان ذلك الصبر والتجاوز من عزم الامور يعنى ان عزمه
 على ترك الانتصار وان عزم الامور الجيدة وحذف الرجوع لانه مفهوم كحذف من قولهم السمن منوان
 بدرهم ويحيى ان رجلا سب رجلا في مجلس الحسن فكان السبب بكتلم وبعرق فيسمع العرق ثم قام وتلا
 هذه الآية فقال الحسن عقلها والله وفهمها الماضعها الجاهلون ثم قال تعالى ومن يضل الله فخاله من
 ولي من بعده أي فليس له من ناصر يتولاه من بعده خذ لانه أي من بعد اضلال الله اياه وهذا صريح في جواز
 الاضلال من الله تعالى وفي ان الهداية ليست في مقدور واحد سوى الله تعالى قال القاضي المراد
 ومن يضل الله عن الجنة فخاله من ولي من بعده ينصره (والجواب) ان تعقيد الاضلال بهذه الصورة
 المعينة خلاف الدليل وأيضا فانه تعالى ما أضله عن الجنة على قواكم بل هو أضل نفسه عن الجنة ثم قال
 تعالى وتري الظالمين اساروا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل والمراد انهم يطلبون الرجوع الى
 الدنيا اعظم ما يشاهدون من العذاب ثم ذكر حالهم عند عرض النوا عليهم فقال وتراهم يعرضون عليها
 خاشعين من الذل أي حال كونهم خاشعين خشعين مهانين بسبب ما لحقهم من الذل ثم قال ينظرون من
 طرف خفي أي يتدبى نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف خفي بمسارقة كآزى الذي يتيقن انه يقتل
 فانه ينظر الى السيف كانه لا يستدر على أن يفتح اجفانه عليه ويلا عينيه منه كما يفعل في نظره الى المحبوبات
 فان قيل أليس انه تعالى قال في صفة الكفار انهم يحشرون عما فكيف قال ههنا انهم ينظرون من طرف
 خفي قلنا عليهم يكونون في الابداء كما ذكرنا فيجب انهم يحشرون عما فكيف قال ههنا انهم ينظرون من طرف
 الله تعالى حال الكفار سكي ما يقوله المؤمنون فهم فقال وقال الذين آمنوا ان انفسهم من الذين خسروا
 أنفسهم وأهليهم يوم القيامة قال صاحب الكشف يوم القيامة اما ان يتعلق بخسروا أو يكون قول
 المؤمنين واقعا في الدنيا وأما أن يتعلق يقال أي يقولون يوم القيامة اذارأ وهم على تلك الصفة ثم قال الان
 الظالمين في عذاب مقبم أي دائم قال القاضي وهذا يدل على ان الكافر والفاسق يدوم عذابهما (والجواب)
 ان لفظ الظالم المطلق في القران مخصوص بالقساقر قال تعالى والكافرون هم الظالمون والذي يؤكد

هذا انه تعالى قال بعد هذه الآية وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله وما هي ان الاصنام التي
 كانوا يعبدونها لاجل أن تشفع لهم عند الله تعالى ما أتوا بثلث الشفاعة ومعلوم ان هذا لا يليق إلا بالكفار
 ثم قال ومن بضل الله خاله من سبيل وذلك يدل على ان المضل والهادي هو الله تعالى على ما هو قولنا
 ومذهبنا والله أعلم قوله تعالى (استحيوا ربكم من قبل أن يأتي يوم لا امرؤ له من الله مالكم من مجا
 يومئذ وما لكم من نكير فان أعرضوا تخأرسلناك عليهم خفيظان عليك الا البلاغ وان اذنا الانسان
 منارحة فرح بها وان تصبهم سيئة بما أدت أيديهم فان الانسان كفور لله ملك السموات والارض
 يخلق ما يشاء يميت ما يشاء انا انما وهبنا ان يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وانثانا ويجعل من يشاء عقيما انه
 عليم ذير) اعلم انه تعالى لما اطبق في الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود فقال استحيوا ربكم
 من قبل أن يأتي يوم لا امرؤ له من الله وقوله من الله يجوز أن يكون صلة لقوله لا امرؤ له بمعنى لا يرده الله بعد
 ما حكم به ويجوز أن يكون صلة لقوله يأتي أي من قبل أن يأتي من الله يوم لا يقدر أحد على رده واختلوا
 في المراد بذلك اليوم فقيل هو يوم ورود الموت وقيل يوم القسامة لانه وصف ذلك اليوم بأنه لا امرؤ له
 وهذا الوصف موجود في كلا اليومين ويحتمل أن يكون معنى قوله لا امرؤ له أنه لا يقبل التقديم والتأخير
 أو ان يكون معناه أن لا امرؤ فيه الى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي ثم قال تعالى في وصف ذلك
 اليوم ما لكم من مجا فمنع في التخلص من العذاب وما لكم من نكير عن شكر ذلك حتى تغير حالكم بسبب
 ذلك المنكر ويجوز أن يكون المراد من النكير الانكار أي لا تقدر أن تشكر واشياء مما اقترفتوه من
 الاعمال فان أعرضوا أي هؤلاء الذين أمرتهم بالاستجابة ان لم يقبلوا هذا الامر فأنزلناك عليهم خفيظا
 بان تحفظ أعالهم ونحسبها ان عليك الا البلاغ وذلك تسلية من الله تعالى ثم انه تعالى بين السبب في اصرارهم
 على مذاهبهم الباطلة وذلك انهم وجدوا في الدنيا سعادة وكرامة والقور عذاب الدنيا فيفسد الغرور
 والفقور والتكبر وعدم الانقياد للحق فقال وان اذنا الانسان منارحة فرح بها انعم الله في الدنيا
 وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى السعادات المعدة في الآخرة كالقطة بالنسبة الى الجوفاء ذلك
 مما حاذوا فيه فين تعالي ان الانسان اذا فاز به هذا القدر الحظ الذي حصل في الدنيا فانه يفرح به ويغتر
 غروره بسببها ويقع في لعجب والكبر ويظن أنه فاز بكل المني ووصل الى اقصى السعادات وهذه
 طريفة من يضعف اعتقاده في سعادات الآخرة وهذه الطريفة مخالفة لطرقة المؤمن الذي لا يعتد
 الدنيا الا كاولية الى نعم الآخرة ثم بين أنه متى أصابته سيئة أي شئ يسوءهم في الحال كالمرض والفقور
 وغيرهما فانه يظهر منه الكفور وهو معنى قوله فان الانسان كفور والكفور الذي يكون مبالغ في الكفران
 ولم يقل فانه كفور ليس ان طبيعة الانسان تقتضي هذه الحالة الا اذا أديها الرجل بالآداب التي أرشد
 الله اليها وماذا كره الله اذفة الانسان الرحمة واصابته بضدها اتبع ذلك بقوله ملك السموات والارض
 والمقصود منه ان لا يغتر الانسان بما ملكه من المال والجاه بل اذا علم ان الكل ملك الله وملكه وانما حصل
 ذلك القدر تحت يده لان الله أنعم عليه به فحينئذ يصير ذلك حاملا له على مزيد الطاعة والخدمة وأما اذا اعتقد
 أن تلك النعم انما تحصل بسبب عقله وجده واجتهاده في مقروءات نفسه معرضا عن طاعة الله تعالى ثم ذكر
 من أقسام تصرف الله في العالم ان يخص البعض بالاولاد والاناث والبعض بالذكور والبعض بهما
 والبعض بان يجعله محروما عن الكل وهو المراد من قوله ويجعل من يشاء عقيما واعلم ان أهل الطبائع
 يقولون السبب في حدوث الولد صلاح حال النطفة والرحم وسبب الذكور استتلاء الحرارة وسبب الانوثة
 استتلاء البرودة وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء التام في سورة النحل واطلنا بالادلة القينية وظهر
 ان ذلك من الله تعالى لانه من الطبايع والانجم والافلاك وفي الآية سؤالات (السؤال الأول) انه قدّم
 الاناث في الذكر على الذكر فقال يبيت لمن يشاء انا انما وهبنا ان يشاء الذكور ثم في الآية الثانية قدّم الذكر
 على الاناث فقال أو يزوجهم ذكرانا وانثانا فما السبب في هذا التقديم والتأخير (السؤال الثاني) انه

ذكر الاناث على مبدل التنكير فقال يب لمن يشاء انا ما ذكر الذكور بلفظ التعريف فقال ويب لمن يشاء
الذكور فما السبب في هذا الفرق (السؤال الثالث) لم قال في اعطاء الاناث وحدهن وفي اعطاء الذكور
وحدهم بلفظ الهبة فقال يب لمن يشاء انا ما ويب لمن يشاء الذكور وقال في اعطاء الصنفين معا ويرتبهما
ذكرنا وانا (السؤال الرابع) لما كان حصول الولادة من الله فيكون في عدم حصوله ان لا يب فأي
حاجة في عدم حصوله الى أن يقول ويجعل من يشاء عقبا (السؤال الخامس) هل المراد من هذا الحكم
جمع معين أو المراد الحكم على الانسان المطلق (والجواب) عن السؤال الاول من وجوه (القول) أن
الذكر يسمى في أن يقع الختم على الخير والراحة والسرور والهبة فاذا وهب الولد الانثى أولا ثم أعطاه
الذكر بعده فكانت نفله من الغم الى الفرح وهذا غاية الكرم أما اذا أعطى الولد الانثى أولا ثم أعطى الذكر ثانيا
فكانت نفله من الفرح الى الغم فذكر تعالى هبة الولد الانثى أولا وثانيا هبة الولد الذكر حتى يكون قد نفله من
الغم الى الفرح فيكون ذلك البق بالكرم (الوجه الثاني) أنه اذا أعطى الولد الانثى أولا علم أنه لا اعتراض له
على الله تعالى فيرضى بذلك فاذا أعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم أن هذه الزادة فضل من الله تعالى واحسان
اليه فيزداد شكره وطاعته ويعلم أن ذلك انما حصل بمحض الفضل والكرم (والوجه الثالث) قال
بعض المذكرين انثى ضعيفة ناقصة عاجزة فتقدم ذكرها تنبيه على أنه كلما كان العجز والحاجة اتم كانت عناية
الله به أكثر (الوجه الرابع) كأنه يقال أيها المرأة الضعيفة العاجزة ان أبالك وأمك بكرهان وجودك فان
كانا قد كرهنا وجودك فانما قدمك في الذكر لتعلمي أن الحسن المكرم هو الله تعالى فاذا عاتت المرأة ذلك
زادت في الطاعة والخدمة والهدوء من موجبات الطعن والذم فهذه المعاني هي التي لاجلها وقع ذكر الاناث
مقدما على ذكر الذكور وانما تقدم ذكر الذكور بعد ذلك على ذكر الاناث لأن الذكور أكل وأفضل من الانثى
والأفضل الاكمل مقدم على الأخس الارذل والحاصل ان النظر الى كونه ذكر أو أنثى يقتضي تقديم ذكر
الذكر على ذكر الانثى اما العوارض الخارجية التي ذكرناها فقد أوجبت تقديم ذكر الانثى على ذكر الذكر
فلما حصل مقتضى التقديم والتأخير في البابين لا جرم تقدم هذامرة وقدّم ذلك مرة أخرى والله أعلم (وأما
السؤال الثاني) وهو قوله لم عبر عن الاناث بلفظ التنكير وعن الذكور بلفظ التعريف فجوابه أن المقصود
منه التنبيه على كون الذكر أفضل من الانثى (وأما السؤال الثالث) وهو قوله لم قال تعالى في اعطاء
الصنفين أويرتبهما ذكرنا وانا فاجوابه ان كل شيتين يقرن أحدهما بالآخر فهما زوجان وكل واحد
منهما يقال له زوج والتكبير في يرتبهما عائدة على الاناث والذكور التي في الآية الاولى والمعنى يقرن
الاناث والذكور فيجعلهم أزواجا (وأما السؤال الرابع) فجوابه ان العقيم هو الذي لا يولد به يقال رجل
عقيم لا يولد وامرأة عقيم لا تلد وأصل العقم القطع ومنه قيل المأك عقيم لانه يقطع فيه الارحام بالقتل
والعقوق (وأما السؤال الخامس) فجوابه قال ابن عباس يب لمن يشاء انا ما يب لمن يشاء عقبا يريد عسبا
السلام لم يكن له ما الا البنات ويب لمن يشاء الذكور يريد ابراھیم عليه السلام لم يكن له الا الذكور
أويرتبهما ذكرنا وانا ما يريد محمد أصلي الله عليه وسلم كان له من البنين أربعة القاسم والطاهر وعبد الله
وابراھیم ومن البنات أربعة زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة ويجعل من يشاء عقبا يريد عسبا
ويحیی وقال الاكثرون من المفسرين هذا الحكم عام في حق كل الناس لان المقصود بيان فساد قدرة الله
في تكوين الاشياء كيف شاء وأراد فلم يكن لتخصيص معنى والله أعلم ثم ختم الآية بقوله انه عليهم قدر
قال ابن عباس علم ما خلق قدر على ما يشاء ان يخلق الله والله أعلم قوله تعالى (وما صدان لبشر ان يكلمه
الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فوحي باذنه ما يشاء انه على حكيم وكذلك أوحينا إليك
روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك
لنهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور) اعلم
انه تعالى لما بين كمال قدرته وعلمه وحكمته اتبعه ببيان انه كيف يخص أنبياءه بوجه وكلامه وفي الآية مسائل

(المسئلة الاولى) وما كان لبشر وما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله الاعلى احد ثلاثة اوجه اما على
الوحي وهو الالهام والقذف القلب أو المنام كما وحي الله الى ام موسى وابراهيم عليه السلام في ذبح ولده
وعن مجاهد أو وحي الله تعالى الزبور الى داود عليه السلام في صدره واما على ان يسمعه كلامه من غير
واسطة مبلغ وهذا أيضا وحي بدليل أنه تعالى أسمع موسى كلامه من غير واسطة مع أنه سمعه وحيا قال تعالى
فاستمع لما يوحى واما على أن يرسل اليه رسولا من الملائكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحي الى الرسول البشرى
فطريق الحصر أن يقال وصول الوحي من الله الى البشر اما أن يكون من غير واسطة مبلغ أو يكون
بواسطة مبلغ وإذا كان الأول وهو أن يصل اليه وحي الله لا بواسطة شخص آخر فهنا اما أن يقال انه لم
يسمع عين كلام الله أو يسمعه اما الأول وهو أنه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص آخر ولكنه سمع من كلام
فهو المراد بقوله الاوحيا واما الثاني وهو أنه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص آخر ولكنه سمع من كلام
الله فهو المراد من قوله أو من وراء حجاب وهو أنه وصل اليه الوحي بواسطة شخص آخر فهو
المراد بقوله أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء واعلم ان كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة وحي الا انه
تعالى خصص القسم الأول باسم الوحي لان ما يقع في القلب على سبيل الالهام فهو يقع دفعة فكان
تخصيص لفظ الوحي به أولى فهذا هو الكلام في تمييز هذه الاقسام بعضها عن بعض (المسئلة الثانية)
القاتلون بان الله في مكان احتجبوا بقوله أو من وراء حجاب وذلك لان التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله
الاعلى احد ثلاثة اوجه (أحدها) أن يكون الله من وراء حجاب وانما يصح ذلك لو كان تحت صابجكان معين
وجهة معينة (والجواب) ان ظاهر اللفظ وان أو هم ما ذكرتم الا انه دلت الدلائل العقلية والنقلية على انه
تعالى يتنوع حصوله في المكان والجهة فوجب حل هذا اللفظ على التأويل والمعنى ان الرجل اذا سمع كلاما
مع انه لا يرى ذلك المتكلم كان ذلك شيئا عابدا اذا تكلم من وراء حجاب والمتشابهه سبب لجواز الجاز (المسئلة
الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تبدل على انه تعالى لا يرى وذلك لانه تعالى حصر أقسام وجهه في هذه
الثلاثة ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى أنه يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فحينئذ يكون ذلك
قسما اربعا اذ اعلى هذه الاقسام الثلاثة والله تعالى في القسم الرابع بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله
الاعلى احد هذه الالوجه الثلاثة (والجواب) يزيد في اللفظ قيد فيكون التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله
في الدنيا الاعلى احد هذه الاقسام الثلاثة وحينئذ لا يلزم ما ذكرتموه وزيادة هذا القيد وان كانت
على خلاف الظاهر لكنه يجب المصير اليها للتوفيق بين هذه الآيات وبين الآيات الدالة على حصول الرؤية
في يوم القيامة والله أعلم (المسئلة الرابعة) أجمعت الامة على ان الله تعالى متكلم ومن سوى الاشعري
واتباعه أطبقوا على ان كلام الله هو هذه الحروف المسبوقة والاصوات المؤلفة واما الاشعري واتباعه
فانهم زعموا ان كلام الله تعالى هو هذه صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والاصوات (اما الفريق الأول) وهم الذين
قالوا كلام الله تعالى هو هذه الحروف والكلمات فهم فريقان (أحدهما) الحنابلة الذين قالوا يقدم هذه
الحروف وهؤلاء اخس من أن يذكر في زمرة العقلاء واتفق اني قلت يوما لبعضهم لو تكلم الله بهذه الحروف
امان يتكلم بها دفعة واحدة أو على التعاقب والتوالي والاول باطل لان التكلم بحملة هذه الحروف
دفعة واحدة لا يفيد هذا النظم المركب على هذا التعاقب والتوالي فيكون هذا النظم المركب
من هذه الحروف المتوالية كلام الله تعالى والثاني باطل لانه تعالى لو تكلم بها على التوالي والتعاقب كانت
محدثة ولما سمع ذلك الرجل هذا الكلام قال الواجب علمه ان نفق ونفري يعني نفق بان القرآن قديم ونفري على هذا
الكلام على وفق ما سمعنا فنحبت من سلامة قلب ذلك الثاقل واما العقلاء من الناس فقد أطبقوا على ان
هذه الحروف والاصوات كائنة بعد ان لم تكن حاصلة بعد ان كانت معدومة ثم اختلفت عباراتهم في انهم اهل
هي مخلوقة أولا يقال ذلك بل يقال انها حادثة أو يعبر عنها بعبارة أخرى واختلفوا أيضا في ان هذه الحروف
هل هي قائمة بذات الله تعالى أو مخلوقة لها في جسم اخر فالاول هو قول الحكرامية والثاني قول المعتزلة

واما الاشعرية الذين زعموا ان كلام الله صفة قديمة تدل عليها هذه الالفاظ والعبارات فقد اتفقوا على ان
قوله أو من وراء حجاب هو ان الملك والرسول يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحروف والصوت من وراء حجاب
قالوا وكما لا يعد ان ترى ذات الله مع انه ليس بجسم ولا في حيز فأي بعد في أن يسمع كلام الله مع انه لا يكون
حرفا ولا صوتا وزعم أبو منصور الماتريدي السمرقندي ان تلك الصفة القائمة بمنع كونها مسموعة وانما
المسموع حروف واصوات يخالفه الله تعالى في الشجرة وهذا القول قريب من قول المعتزلة والله اعلم
(المسئلة الخامسة) قال القاضي هذه الآية تدل على حدوث كلام الله تعالى من وجوه (الاول) ان قوله تعالى
أن يكلمه الله يدل عليه لان كلمة ان مع المضارع تفيد الاستقبال (الثاني) انه وصف الكلام بأنه وحى لان
لفظ الوحي يفيد انه وقع على أسرع الوجوه (الثالث) ان قوله أو يرسل رسولا في وحى باذنه ما يشاء يقتضي أن
يكون الكلام الذي يبلغه الملك الى الرسول البشري مثل الكلام الذي سمعه من الله والذي يبلغه الى الرسول
البشري حدث فلما كان الكلام الذي سمعه من الله عما تلاه هذا الذي بلغه الى الرسول البشري وهذا الذي
بلغه الى الرسول البشري حدث ومثل الحادث حادث ويجب أن يقال ان الكلام الذي سمعه من الله حادث
(الرابع) ان قوله أو يرسل رسولا في وحى يقتضي كون الوحي حاصل بعد الارسال وما كان حصوله متأخرا
عن حصول غيره كان حادثا (الجواب) اننا نصرف جملة هذه الوجوه التي ذكرتها الى الحروف والاصوات
ونعترف بانها حادثه كاشية بعد ان لم تكن وبديهة العقل شاهدة بان الامر كذلك فأي حاجة الى اثبات هذا
المطلوب الذي علمت صحته بديهية العقل ونظواهر القرآن والله أعلم (المسئلة السادسة) ثبت ان الوحي من
الله تعالى اما أن لا يكون بواسطة شخص آخر واما أن يكون بواسطة شخص آخر ويمتنع أن يكون كل وحى
حاصلا بواسطة شخص آخر والا لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فلا بد من الاعتراف بحصول وحى
يحصل لا بواسطة شخص آخر ثم ههنا المجاز (البحث الاول) ان الشخص الاول الذي سمع وحى الله
لا بواسطة شخص آخر كيف يعرف ان الكلام الذي سمعه كلام الله فان قلنا ان سمع تلك الصفة القديمة
المنزهة عن كونها حرفا ولا صوتا لم يعد انه اذا سمعها علم بالضرورة كونها كلام الله تعالى ولم يعد أن يقال
انه يحتاج بعد ذلك الى دليل زائد اما ان قلنا ان المسموع هو الحروف والصوت امتنع أن يقطع بكونه كلاما
فقد تعالى الا اذا ظهرت دلالة على ان ذلك المسموع هو كلام الله تعالى (البحث الثاني) ان الرسول اذا سمعه
من الملك كيف يعرف ان ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان مضل والحق انه لا يمكنه القطع بذلك البناء على
مجهزة تدل على ان ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان خبيث وعلى هذا التقدير فالوحى من الله تعالى لا يتم
الا بثلاث مراتب في ظهور المجهزات (المرتبة الاولى) ان الملك اذا سمع ذلك الكلام من الله تعالى فلا بد له
من مجهزة تدل على ان ذلك الكلام كلام الله تعالى (المرتبة الثانية) ان ذلك الملك اذا وصل الى الرسول
لا بد له ايضا من مجهزة (المرتبة الثالثة) ان ذلك الرسول اذا وصله الى الامة فلا بد له ايضا من مجهزة
فثبت ان التكليف لا توجه على الخلق الا بعد وقوع ثلاث مراتب في المجهزات (البحث الثالث) انه لا شك
ان ملكا من الملائكة قد سمع الوحي من الله تعالى ابتداء فذلك الملك هو جبريل ويقال لعل جبريل سمعه
من ملك آخر فالكل محتمل ولو بان واسطة ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه الوجوه (البحث الرابع)
هل في البشر من سمع وحى الله تعالى من غير واسطة المشهور أن موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير
واسطة بدليل قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم سمعه ايضا لقوله تعالى فأنشأ
عبداه ما أوحى (البحث الخامس) ان الملائكة بقدرهم على أن يظهر وأنفسهم على اشكال مختلفة فبما قدر
أن يراه الرسول صلى الله عليه وسلم في كل مرة وجب أن يحتاج الى المجهزات ليعرف ان هذا الذي رآه في هذه
المرتبة عين ما رآه في المرتبة الاولى وان كان لا يرى شخصه كانت الحاجة الى المجهزة اقوى لاحتمال انه حصل
الاشتباه في الصوت الا ان الاشكال في أن الحاجة الى اظهار المجهزة في كل مرة لم يقل به أحد (المسئلة
السابعة) دلت المناظرات المذكورة في القرآن بين الله تعالى وبين ابيس على انه تعالى كان يتكلم مع ابيس

من غير واسطة فذلك هل يسمى وحياً من الله تعالى الى ابليس أم لا الاظهر منعه ولا بد في هذا الموضع من بحث غامض كامل (المسئلة الثامنة) قرأ نافع أو يرسل رسولا لرفع اللام فبوسى بسكون الساو ومجمله رفع على تقدير او هو يرسل فبوسى والباقيون بالنصب على تأويل المصدر كانه قيل ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو اسماعاً كالآلامه من وراء حجاب أو يرسل لكن فيه اشكال لان قوله وحياً و اسماعاً عام وقوله أو يرسل فعل وعطف الفعل على الاسم فوجب عنه بان التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الا أن يوسى اليه وحياً أو يسمع اسماعاً من وراء حجاب أو يرسل رسولا (المسئلة التاسعة) الصحيح عند أهل الحق ان عند ما يبلغ الملك الوحي الى الرسول لا يقدر الشيطان على القاء الباطل في أثناء ذلك الوحي وقال بعضهم يجوز ذلك لقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا عصى الى الشيطان في أمنيه وقالوا الشيطان التي في أثناء سورة النجم تلك الغرائق التي منها الشفاعة ترجي وكان صدقنا الملك سام بن محمد رحمه الله وكان أفضل من لقبته من أرباب السلطنة يقول هذا الكلام بعد الدلائل القوية القاهرة باطل من وجهين آخرين (الاول) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يخل بصوري فاذا لم يقدر الشيطان على أن يتمثل في المنام بصورة الرسول فكيف يقدر على التشبه بجبريل حال اشتغال تبليغ وحى الله تعالى (والثاني) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ماسلك عمر بن الخطاب الاوسك الشيطان نجاً آخر فاذا لم يقدر الشيطان ان يحضر مع عمر في فوج واحد فكيف يقدر على أن يحضر مع جبريل في موقف تبليغ وحى الله تعالى (المسئلة العاشرة) قوله تعالى فبوسى باذنه ما يشاء يعني فبوسى ذلك الملك باذن الله ما يشاء الله وهذا يقتضي ان الحسن لا يحسن لوجه عائد عليه وان القبيح لا يقيح لوجه عائد اليه بل لله أن يأمر بما يشاء من غير تخصيص وان ينهى عما يشاء من غير تخصيص اذ لو لم يكن الامر كذلك لما سمع قوله ما يشاء والله أعلم ثم قال تعالى في آخر الآية انه على حكيم يعني انه على صفات الخالقين حكيم يجري أنفعاله على موجب الحكمة فيستكلم نارة بغير واسطة على سبيل الالهام واخرى باسماع الكلام وثالثاً توسط الملائكة الكرام ولما بين الله تعالى كيفية أقسام الوحي الى الانبياء عليهم السلام قال وكذلك أوحيانا اليك روحاً من أمرنا والمراد به القرآن وسماه روحاً لانه بقيد الحياة من موت الجاهل أو الكفر ثم قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان واختلف العلماء في هذه الآية مع الاجماع على انه لا يجوز أن يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر وذكروا في الجواب وجوهاً (الاول) ما كنت تدري ما الكتاب أي القرآن ولا الايمان أي الصلاة لقوله تعالى وما كان الله ليضلع ايما كنتم أي صلاتكم (الثاني) أن يحمل هذا على حذف المضاف أي ما كنت تدري ما الكتاب ومن أهل الايمان يعني من الذي يؤمن ومن الذي لا يؤمن (الثالث) ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان حين كنت طفلاً في المهد (الرابع) الايمان عبارة عن الاقرار بجميع ما كاف الله تعالى به وانه قبل النبوة ما كان عارفاً بجميع تكاليف الله تعالى بل انه كان عارفاً بالله تعالى وذلك لا ينافي ما ذكرناه (الخامس) صفات الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقل ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلائل السمعية فهذا القسم الثاني لم تكن معرفته حاصله قبل النبوة ثم قال تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا واختلفوا في الضمير في قوله ولكن جعلناه منهم من قال انه راجع الى القرآن دون الايمان لانه هو الذي يعرف به الاحكام فلا جرم شبهه بالنور الذي يهتدي به ومنهم من قال انه راجع اليه اجمعاً وحسن ذلك لان معناهما واحد كقوله تعالى واذا رآوا تجارة أو لهواً انفقوا اليها ثم قال نهدي به من نشاء من عبادنا وهذا يدل على انه تعالى بعد ان جعل القرآن في نفسه هدى كما قال هدى للمتقين فانه قديم هدى به البعض دون البعض وهذه الهداية ليست عبارة عن الدعوة وايضاح الدلالة لانه تعالى قال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وانك لتهتدي الى صراط مستقيم وهو يفيد العموم بالنسبة الى الكل وقوله نهدي به من نشاء من عبادنا يفيد الخصوص فنثبت أن الهداية بمعنى الدعوة عامة والهداية في قوله نهدي به من نشاء من عبادنا خاصة والهداية الخاصة غير

الهداية العامة فوجب أن يكون المراد من قوله تهدي به من نشأ من عبادنا أمر ما قبل الاظهار والافتاتل
ولا زالة الاعذار ولا يجوز أيضاً أن يكون عبارة عن الهداية الى طريق الجنة لانه تعالى قال ولكن جعلناه
نورا نهدى به من نشأ من عبادنا أي جعلنا القرآن نوراً نهدى به من نشأ وهذا لا يليق الا بالهداية التي
تحصل في الدنيا وأيضاً فالهداية الى الجنة عندكم في حق البعض واجب وفي حق الآخرين مغلور وعلى
التقديرين فلا يقي أقوله من نشأ من عبادنا فائدة فثبت أن المراد انه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء
ولا اعتراض عليه فيه ثم قال تعالى الحمد لله على الله عليه وسلم وانك تهدي الى صراط مستقيم فين تعالى انه
كأن القرآن يهدي فكذلك الرسول يهدي وبين انه يهدي الى صراط مستقيم وبين ان ذلك الصراط هو
صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض به بذلك على ان الذي تجوز عبادة هو الذي يملك السموات
والارض والفرس منه ابطال قول من يعبد غير الله ثم قال ألا الى الله تصير الامور وذلك كالوعيد والزجر
فبين ان امر من لا يقبل هذه التكاليف يرجع الى الله تعالى أي الى حيث لا حاكم سواه فيجازي كلامهم
بما يستحقه من ثواب وعقاب قال رضى الله عنه ثم تفسير هذه السورة آخر يوم الجمعة الثامن من شهر ردى
الحجة سنة ثلاث وستمائة بمدير الامور ومدير الدهور ويامعطي كل خير وسرور ويادفع البلاء والنسرور
أوصلنا الى منازل النور في ظلمات القبور بفضلك ورحمتك يا أرحم الراحمين

• (سورة الزخرف وهي تسع ومائون آية مكية) •

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم) والكتاب المبين انا جعلناه قرآناً ناعري بالعلمكم تعقلون وانه في أم الكتاب لدينا على حكيمة انفضرب عنكم
الذكر صفحاً ان كنتم قوما مسرفين وكما أرسلنا من نبي في الاولين وما بأنهم من نبي الا كانوا به يستهزؤن فاهلكا
أشد منهم بطننا ومضى مثل الاولين اعلم ان قوله حم والكتاب المبين يحتمل وجهين (الاول) أن يكون
التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم وانما على ان هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله انا
جعلناه قرآناً ناعري بالبدء بالكلام آخر (والثاني) أن يكون التقدير هذه حم ثم قال والكتاب المبين انا جعلناه
قرآناً ناعري بالبدء يكون القسم عليه هو قوله انا جعلناه قرآناً ناعري بما وفي المراد بالكتاب قولان (أحدهما) ان
المراد به القرآن وعلى هذا التقدير فقد أقسم بالقرآن انه يجعله عربياً (الثاني) ان المراد بالكتاب الكتابة
وانخط أقسم بالكتابة لكثرة ما فيها من المنافع فان العلوم انما تكاملت بسبب الخط فان المتقدم اذا استنبط علماً
واثبتته في كتاب وجا المتأخر ووقف عليه امكنه أن يزيد في استنباط الفوائد فهذا الطريق تكثر الفوائد
وانتهت الى الغايات العظيمة وفي وصف الكتاب بكونه مبيناً وجوه (الاول) انه المبين للذين أنزل اليهم
لانه بلغتهم ولسانهم (والثاني) المبين هو الذي أبان طريق الهدى من طريق الضلالة وأبان كل باب عما سواه
وجعلها مفصلة ملخصة واعلم ان وصفه بكونه مبيناً مجاز لان المبين هو الله تعالى وسعى القرآن بذلك توسعاً من
حيث انه حصل البيان عنده أما قوله انا جعلناه قرآناً ناعري بالعلمكم تعقلون ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه (الاول) ان الآية تدل على ان القرآن مجعول
والمجعول هو المصنوع المخلوق فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد انه سماء عربيا قلنا هذا مدفوع من وجهين
(الاول) انه لو كان المراد بالجعل هذا لوجب أن من سماء بجميعها أن يصير بجميعها وان كان بلغة العرب ومعلوم
انه باطل (الثاني) انه لو صرف الجعل الى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية أيضاً كلام الله وذلك
يوجب انه فعل بعض كلامه واذا صح ذلك في البعض صح في الكل (الثاني) انه وصفه بكونه قرآناً وهو انما سمي
قرآناً لانه جعل بعضه مقررنا البعض وما كان كذلك كان مصنوعاً معمولاً (الثالث) انه وصفه بكونه عربياً
وهو انما كان عربياً لان هذه الالفاظ انما اختصت بسمياتها بوضع العرب واصطلاحهم وذلك يدل على كونه
معمولاً ومجعولاً (الرابع) ان القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم فكان التقدير حم ورب الكتاب المبين
وتأ كدهذا أيضاً بما روى انه عليه السلام كان يقول يا رب طه ويس ويارب القرآن العظيم (والجواب) ان

هذا الذي ذكرتموه حق وذلك لانكم انما استدلتم بهذه الوجوه على كون هذه الحروف المتوالية والبيكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي بنازعكم فيه بل كان كلامكم يرجع حاصلا الى اقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة (المسئلة الثانية) كلمة لعل للثني والترجي وهو لا يتلقى بمن كان عالما بعواقب الامور فكان المراد منها هنا كى أى أنزلناه قرأ ناعريا الكى تعقلوا وعناء وتعجبوا بيقعوا قالت المعتزلة نصار حاصل الكلام انما أنزلناه قرأ ناعريا لاجل أن تعجبوا وجمعنا وهذا يفيد أمرين (أحدهما) ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض والدواعى (والثاني) انه تعالى انما أنزل القرآن ليهدى به الناس وذلك يدل على انه تعالى أراد من الكل الهداية والمعركة خلاف قول من يقول انه تعالى أراد من البعض الكفر والاعراض واعلم ان هذا النزوع من استدلال المعتزلة مشهور وأجوبتنا عنه مشهورة فلا فائدة في الاعادة والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله لعلكم تعقلون يدل على ان القرآن معلوم وليس فيه شئ مبهم مجهول خلافا لمن يقول القرآن بعضه معلوم وبعضه مجهول ثم قال تعالى وانه في أم الكتاب لدينا لعلى حكيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي ام الكتاب بكسر الالف والباقون بالضم (المسئلة الثانية) الضمير في قوله وانه عائد الى الكتاب الذي تقدم ذكره في أم الكتاب لدينا واختلفوا في المراد بأم الكتاب على قولين (فالقول الاول) انه اللوح المحفوظ لقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واعلم ان على هذا التفسير فالصفات المذكورة ههنا كلها صفات اللوح المحفوظ (فالصفة الاولى) انه أم الكتاب والسبب فيه ان أصل كل شئ اسمه والقرآن ثبت عند الله في اللوح المحفوظ ثم نقل الى سماء الدنيا ثم أنزل حالا بعد حال بحسب المصلحة عن ابن عباس رضى الله عنه ان أول ما خلق الله القلم فامر به أن يكتب ما يريد أن يخلق فالكتاب عنده فان قيل وما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع انه تعالى علام الغيوب ويستحيل عليه السهو والسيان قلنا انه تعالى لما أثبت في ذلك أحكام حوادث الخلق قال ثم ان الملاذكة يشاهدون ان جميع الحوادث انما تحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك على كمال حكمة الله وعلمه (الصفة الثانية) من صفات اللوح المحفوظ قوله لدينا هكذا ذكره ابن عباس وانما خصه الله تعالى بهذا التشریف ليكون كتابا جاءها لاحوال جميع المحدثات فكانه الكتاب المشغل على جميع ما يقع في ملك الله ولم يكن له فلا يجرم حصوله هذا التشریف قال الواحدي - ويحتمل أن يكون هذا اضافة القرآن والتقدير وانه لدينا في أم الكتاب (الصفة الثالثة) كونه علما والمعنى كونه عالما بكونه وجود الفساد والبطلان وقيل المراد كونه عالما على جميع الكتب بسبب كونه معجزا باقيا على وجه الدهر (الصفة الرابعة) كونه حكما أى محكما في أبواب البلاغة والفصاحة وقيل حكيم أى ذو حكمة بالغة وقيل ان هذه الصفات كلها صفات القرآن على ما ذكرناه (والقول الثاني) في تفسير أم الكتاب انه الآيات المحكمة لقوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ومنعناه ان سورة حم واقعة في الآيات المحكمة التي هي الاصل والام ثم قال تعالى أفنضرب عنكم الذكرفصحا ان كنتم قومًا مسرفين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحزرة والكسائي ان كنتم بكسر الالف فقد روي ان كنتم مسرفين لانضرب عنكم الذكرفصحا وقيل ان بمعنى اذ كقوله تعالى وذروا ما بقى من الربان ان كنتم مؤمنين وبالجملة فالجزء مقدم على الشرط والباقون يفتح الالف على التعديل أى لان كنتم مسرفين (المسئلة الثانية) قال الفراء والزجاج يقال ضربت عنه واضربت عنه أى تركته وامسكت عنه وقوله فصحا أى اعراضا والاصل فيه انه قلت بصفحة عنك وعلى هذا فقله أفنضرب عنكم الذكرفصحا تنديره أفنضرب عنكم اضربا أو تنديره أفنضجع عنكم فصحا واختلفوا في معنى الذكرفصحا معناه أفترد عنكم ذكر عذاب الله وقيل أفترد عنكم النصائح والمواعظ وقيل أفترد عنكم القرآن وهذا المستفهم على سبيل الانكار بمعنى انا لا تترك هذا الاعذار والانهار بسبب كونكم مسرفين قال قتادة لو أن هذا القرآن رفع حين رده أوائل هذه الامة لهلكوا ولكن الله برحمته كره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة اذ عرفت هذا فنقول هذا الكلام

يحق وجهين (الاول) الرحمة يعني اننا لانترككم مع سوء اختياركم بل نذكركم ونعظكم الى أن ترجعوا
الى الطريق الحق (الثاني) المبالغة في التغليظ يعني أن تظنوا أن تتركوا مع ما تريدون كلا بل نلزمكم العمل
ونذعركم الى الدين ونؤاخذكم متى أخطئتم بالواجب واقدستم على القبيح (المسئلة الثالثة) قال صاحب
الكشاف الفاعل قوله أفنضرب للعطف على محذوف تقديره انهم علمكم فنضرب عنكم الذكر ثم قال تعالى
وكم أرسلنا من نبي في الاولين وما يأتهم من نبي الا كافوا به يستهزئون والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين
يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال تعالى فاهلكنا أشد منهم بطشا يعني ان أولئك
المتفقه من الذين أرسل الله اليهم الرسل كانوا أشد بطشا من قريش يعني أكثر عددا ووجدا ثم قال ومضى مثل
الاولين والمعنى ان كفارهم كسلوكوا في الكفر والتكذيب مسلكا من كان قبلهم فليحذروا أن ينزل بهم من
الغزى مثل ما نزل بهم فقد ضرب بناهم مثلهم كما قال وكلا ضربنا له الامثال وكفوله وسكتهم في مساكن الذين
ظلموا انفسهم الى قوله وضربنا لكم الامثال والله أعلم بقوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
لدينوا خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الارض مهدا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تتدرون والذي
نزل من السماء ماء بقدر فأنشربناه بلدة ميبا كذلك يخرجون والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من
الدين والاعصام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمه ربكم اذا استويتم عليه وتقولوا سبحان
الذي هبنا هذا وما كناه مقرنين وانما الى ربنا المنقلبون) اعلم انه قد تقدم ذكر المشرقين وهم المشركون
وقد تقدم ايضا ذكر الانبياء فقوله ولئن سألتهم فيحمل أن يرجع الى الانبياء ويحتمل أن يرجع الى الكفار
الان الاقرب وجوعا الى الكفار فربن تعالى انهم مقررون بان خالق السموات والارض وما بينهما ما هو الله
العزيز الحكيم والمتصور انهم مع كونهم مقررين بهذا المعنى يعيدون معه غيره ويشكرون قدرته على البعث
وقد تقدم الاخبار عنهم ثم انه تعالى ابتدأ الاعلى نفسه بذكر مصنوعاته فقال الذي جعل لكم الارض
مهدا ولو كان هذا من جملة كلام الكفار لوجب أن يقولوا الذي جعل لنا الارض مهدا ولان قوله في أثناء
الكلام فأنشربناه بلدة ميتا ليليق الالبكلام الله وتغييره من كلام الناس أن يسمع الرجل رجلا يقول الذي
هذا المسجد فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم كان ذلك السامع يقول انما عرفه بصفات
جيدة فوق ما عرفه فاذا زيد في وصفه فيكون النعتان جميعا من رجلين لرجل واحد اذا عرفت كيفية النظم
في الآية فنقول انها تبدل على أنواع من صفات الله تعالى (الصفة الاولى) كونه خالق السموات والارض
والتكامل ونيزا ان أول العلم باقية العلم بكونه محدثا للعالم فاعلة فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر كونه
خالقا وهذا اغايب اذا فسرنا انطلق بالاحداث والابداع (الصفة الثانية) العزيز وهو الغالب وما لا جله
يحصل المكنة من الغلبة هو القدرة فكان العزيز اشارة الى كمال القدرة (والصفة الثالثة) العليم وهو اشارة
الى كمال العلم واعلم ان كمال العلم والقدرة اذا حصل كان الموصوف به قادرا على خلق جميع الممكنات فلهذا
المعنى أثبت تعالى كونه موصوفا به اثنين الصفتين ثم فرع عليه سائر الصفات (الصفة الرابعة) قوله الذي
جعل لكم الارض مهدا وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان كون الارض مهدا انما حصل لاجل كونها واقفة
ساكنة ولا جمل كونها موصوفة بصفات مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وبناء الابنية
وفي كونها سائرا لعبوب الاخياء والاموات ولما كان المهد موضع الراحة للصبي جعل الارض مهدا الكثيرة
ما فيها من الراحة (الصفة الخامسة) قوله وجعل لكم فيها سبلا والمقصود ان انتفاع الناس انما يكمل اذا
قدر كل احد ان يذهب من بلد الى بلد ومن اقليم الى اقليم ولولا أن الله تعالى هياكل السبل ووضع عليها
علامات مخصوصة والا ما حصل هذا الانتفاع ثم قال تعالى لكم تتدرون معنى المقصود من وضع السبل أن
يحصل لكم المكنة من الاهتداء والثاني المعنى لتتدوا الى الحق في الدين (الصفة السادسة) قوله تعالى والذي
نزل من السماء ماء بقدر فأنشربناه بلدة ميتا وهما مباحث (أحدها) ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان الماء

ينزل من السماء فهل الامر كذلك؟ أو يقال انه ينزل من السحاب ويسمى نازلا من السماء لان كل ما سماه فهو سما وهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصاء (وثانيها) قوله بقدر أى انما ينزل الماء من السماء بقدر ما يحتاج اليه أهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لا كما أنزل على قوم نوح بغير قدر حتى أغرقهم بل بقدر حتى يكون معاشا لكم ولا نعامكم (وثالثها) قوله فأنشرناه ببلدة ميتة أى خالية من النبات فأحييناها وهو الانشور قال كذلك تخرجون يعنى ان هذا الدليل كما يدل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيامة ووجه التشبيه انه يجعلهم أحياء بعد الامانة كهذه الارض التى انشرت بعدما كانت ميتة وقال بعضهم بل وجه التشبيه ان بعدهم ويخرجهم من الارض بما كانوا نبات الارض بما المطر وهذا الوجه ضعيف لانه ليس في ظاهر اللفظ الاثبات الاعادة فقط دون هذه الزيادة (الصفة السابعة) قوله تعالى والذى خلق الأزواج كلها قال ابن عباس الأزواج الضروب والانواع كالخلو والحامض والايض والاسود والذكر والانثى وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج كالغرق والتحت واليمين واليسار والقدام والخلف والماضي والمستقبل والذوات والصفات والصف والشتاء والربيع والخريف وكونها أزواجا يدل على كونها ممكنة الوجود في ذاتها محدثة مسبوقة بالعدم فاما الحق سبحانه فهو الفرد المنزه عن الضد والنسب والمقابل والمعاضد فلماذا قال سبحانه والذى خلق الأزواج كلها أى كل ما هو زوج فهو مخلوق فدل هذا على ان خالقه الفرد مطلق منزوع عن الزوجية وأقول أيضا العلماء يعلم الحساب ينذرون ان الفرد أفضل من الزوج من وجوه (الاول) ان أقل الأزواج هو الاثنان وهو لا يوجد الا عند حصول وحدتين فالزوج يحتاج الى الفرد والفرد هو الوحدة غنية عن الزوج والغنى أفضل من المحتاج (الثاني) ان الزوج يقبل القسمة بقسمين متساويين والفرد هو الذى لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال وتأثر وعدم قبولها قوة وشدة ومقاومة فكان الفرد أفضل من الزوج (الثالث) ان العدد الفرد لا بد وان يكون أحد قسميه زوجا والثاني فردا فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معا واما العدد الزوج فلا بد وان يكون كل واحد من قسميه زوجا والمستعمل على القسمين أفضل من الذى لا يكون كذلك (الرابع) ان الزوجية عبارة عن كون كل واحد من قسميه معار للقسمة الاخرى الذات والصفات والمقدار واذا كان كل ما حصل له من الكمال مثله حاصل لغيره يكن هو كمالا على الاطلاق اما الفرد فالفردية كائناته خاصة لا لغيره ولا مثله فكان كماله حاصله لا لغيره فكان أفضل (الخامس) ان الزوج لا بد وان يكون كل واحد من قسميه مشاركا للقسمة الاخرى في بعض الأمور ومغاير الى في أمور أخرى ومابه المشاركة غير مابه المخالفة فكل زوجين فهما معسكان الوجود لذاتيهما وكل ممكن فهو محتاج فثبت ان الزوجية منشأ الفقر والحاجة واما الفردانية فهي منشأ الاستغناء والاستقلال لان العدد محتاج الى كل واحد من تلك الوحدات واما كل واحد من تلك الوحدات فانه غنى عن ذلك العدد فثبت ان الأزواج ممكنات ومحدثات ومخلوقات وان الفرد هو المقام بذاته المستقل بنفسه الغنى عن كل مساو له فلماذا قال سبحانه والذى خلق الأزواج كلها (الصفة الثامنة) قوله وجعل لكم من الفلك والانعام مآثر تكونون وذلك لان السفر ماسفر البحر وأسفر البر ماسفر البحر فالخامل هو السفينة واما سفر البر فالخامل هو الانعام وههنا سؤالات (الاول) لم يقل على ظهورها اياها اعننه من وجوه (الاول) قال ابو عبيدة التذكية قوله ما التقدير مآثر كبر (الثاني) قال الفراء أضاف الظهور الى واحد فيه معنى الجمع بخلة الجليس والخند ولذلك ذكر وجع الظهور (الثالث) ان هذا التأنيث ليس تأنيثا حقيقيا بخازان بخلاف اللفظ فيه كما يقال عندى من التماس من يوافقك (السؤال الثاني) يقال ركبو الانعام وركبو الفلك وقد ذكر الجنتين فكيف قال تركبون (الجواب) غلب المتعدى بغير واسطة لقوته على المتعدي بواسطة ثم تعالى ثم ذكر وانعمه بكم اذا استوفيت عليه ومعنى ذكر نعمة الله ان يذكرها في قلوبهم وذلك الذكر هو ان الله تعالى خلق وجه البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجهه يتمكن الانسان من تصريف هذه السفينة الى أى جانب شاء واراد فاذا نذروا ان خلق البحر وخلق الرياح

وخلق السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصريفات الانسان ولتصرفاته ليس من ذلك الانسان وانما هو من
 تدبير الحكيم العليم القدير عرف ان ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى فيجعله ذلك على الانبياء والطائفة له تعالى
 وعلى الاشتغال بالشكر لنعمته التي لا نهاية لها ثم قال تعالى وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
 واعلم انه تعالى عين ذكر امين ان ركوب السفينة وهو قوله بسم الله مجراها ومرساها وذكر آخر ركوب
 الانعام وهو قوله سبحان الذي سخر لنا هذا وذكر عند دخول المنازل ذكر آخر وهو قوله رب انزلي منزلنا
 مباركاً وأنت خير المنزلين وتحقيق القول فيه ان الدابة التي يركبها الانسان لا بد وان تكون أكثر قوة من
 الانسان ~~بصغير~~ وليس لها عقل يهديها الى طاعة الانسان ولكنه سبحانه خلق تلك البهيمة على وجود
 مخصوصة في خلقها الظاهري وفي خلقها الباطني يحصل منها هذا الانتفاع اما خلقها الظاهر فلانها تنشى على
 اربع قوائم فكان ظاهراً كالوضع الذي يحسن استقرار الانسان عليه واما خلقها الباطني فلانها مع قوتها
 الشديدة قد خلقها الله سبحانه بحيث تصير منقاداً للانسان ومسخرة له فاذا تأمل الانسان في هذه الخجائب
 وغاص بعقله في بحار هذه الامور اعظم انجبه من تلك القدرة القاهرة والحكمة الغير المتناهية فلا بد وان
 يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين قال أبو عبيدة فلان مقرن فلان أى ضابطه قال الواحدى
 وكان اشتقاقه من قولك ضرب لفرنا ومعنى انقرن فلان أى مثله في الشدة فكان المعنى انه ليس عندنا من
 القوة والطاقة ان نقرن هذه الدابة والفلاح وان تضبطها فسبحان من سخر لنا ليعلم وحكمته وكال قدرته وروى
 صاحب الكشف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى
 على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله للمتقون ويرى القاضي في نفسه
 عن أبي مخنف الحسن بن علي عليه السلام رأى رجلاً يركب دابة فقال سبحان الذي سخر لنا هذا فقال له
 ما بهذا أمرت أم مرت أن تقول الحمد لله الذي هدانا لهذا السلام الحمد لله الذي من علينا بحمد مد صلى الله عليه
 وسلم والحمد لله الذي جعلنا من خير أمة أخرجت للناس ثم تقول سبحان الذي سخر لنا هذا وروى أيضاً عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا سافر وركب راحته كبر ثلاثاً ثم يقول سبحان الذي سخر لنا هذا
 ثم قال اللهم انى أشك في سفرى هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا السفر واطو عنا
 بعد الارض اللهم أنت صاحب السفر والخليفة على اهل اللهم اصحبنا في سنةنا واخلفنا في اهلنا
 وكان اذا رجس الى أهله يقول آيئون تائبون لربنا حامدون قال صاحب الكشف دلت هذه الآية على
 خلاف قول الجهمية من وجوه (الاول) انه تعالى قال تستمروا على ظهوره ثم ذكر وانعمه ربكم فذكره
 بلام كي وهذا يدل على انه تعالى اراد منا هذا الفعل وهذا يدل على بطلان قولهم انه تعالى اراد الكفر منه
 واراد الاصرار على الانكار (الثاني) ان قوله تستمروا يدل على أن فعله معلق بالاعراض (الثالث) انه
 تعالى بين ان خلق هذه الحيوانات على هذه الطوائع انما كان لغرض ان يصدر الشكر عن العبد فلو كان
 فعل العبد فعلاً لله تعالى لكان معنى الآية انى خلقت هذه الحيوانات لاجل أن أخلق سبحان الله في لسان
 العبد وهذا باطل لانه تعالى قادر على أن يخلق هذا اللفظ في لسانه بدون هذه الوسائط واعلم ان الكلام على
 هذه الوجوه معلوم فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى وانالى ربنا المتقربون واعلم ان وجه اتصال هذا
 الكلام بما قبله ان ركوب الفلك في خطر الهلاك فانه كثير ما تنكسر السفينة ويهلك الانسان وراكب الدابة
 أيضاً كذلك لان الدابة قد تنفق لها انفاقات فوجب هلاك الراكب واذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة
 يوجب تعرض النفس للهلاك فوجب على الراكب أن يتذكر أمر الموت وان يقطع انه هالك لا محالة وانه
 منقلب الى الله تعالى وغير مغتات من قضائه وقدره حتى لو اتفق له ذلك المفسدور كان وطن نفسه على الموت
 قوله تعالى (وجعلوا له من عبادته جزءاً ان الانسان لكفور مبين أم اتخذهما مخلصين واتوا صانعاً لهم
 واذا بشر أحدهم بمضرب للرجم مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم أو من يشأ في الحلية وطهره ثم خصام
 غير مبين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انانا أشهدوا خلقهم سكتب شهداتهم وبسئلون)

اعلم انه تعالى لما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بين انهم مع اقاربهم بذلك جعلوا له من عبادته جزءا او التصود منه التنبية على قلة عقولهم وصحافة بصرهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية أبي بكر جزءا بضم الزاي والهمزة في كل القرآن وهما لغتان واما جزءة فاذا وقف عليه قال جزءا بفتح الزاي بلا همزة (المسئلة الثانية) في المراد من قوله وجعلوا له من عبادته جزءا قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد انهم اثبتوا له ولدا وتقرر الكلام ان ولدا الرجل جزء منه قال عليه السلام فاطمة بضعة مني ولان المعقول من الوالد ان ينقل عنه جزء من اجزائه ثم يترتب ذلك الجزء ويتولد منه شخص مثل ذلك الاصل واذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه وبعض منه فقوله وجعلوا له من عبادته جزءا معنى جعلوا حكمه واثبتوا قوا له والمعنى انهم اثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عبادته واعلم انه لو قال وجعلوا له من عبادته جزءا لافاد ذلك انهم اثبتوا له جزءا من اجزائه في بعض عبادته وذلك هو الولد فكذا قوله وجعلوا له من عبادته جزءا معناه واثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عبادته والحاصل انهم اثبتوا له ولدا وذكرنا في تقرير هذا القول وجوها اخرى فقالوا الجزء هو الاتشى في لغة العرب واحقير في انيات هذه اللغة يبين (فالاول) قوله

ان اجزات حرة يوما فلا يحب • قد تجزى الحرة المذكة احياها

وقوله زوجتها من بنات الاوس مجزئة • للعويج اللدن في ايامها غزل

وزعم الزجاج والازهرى وصاحب الكشف ان هذه اللمعة فاسدة وان هذه الايات مصنوعة (والقول الثاني) في تفسير الآية ان المراد من قوله وجعلوا له من عبادته جزءا اثبات الشركاء لله وذلك لانهم لما اثبتوا الشركاء لله تعالى فقد تزعموا ان كل العباد ليس لله بل بعضها لله وبعضها للغير الله فهم ما جعلوا لله من عبادته كلهم بل جعلوا منهم بعضا وجزءا منهم قالوا والذي يدل على ان هذا القول اولى من الاول انا اذا جعلنا هذه الآية على انكار الشريك لله وجعلنا الآية التي بعدها على انكار الولد لله كانت الآية جامعة للرد على جميع المبطلين ثم قال تعالى أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبينين واعلم انه تعالى رتب هذه المناظرة على أحسن الوجوه وذلك لانه تعالى بين ان اثبات الولد لله محال وتقدر ان يثبت الولد لغيره بنات ايضا محال اما بيان ان اثبات الولد لله محال فلان الولد لا بد وان يكون جزءا من الوالد وما كان له جزء كان من بكاوكل مركب يمكن وأبضا ما كان كذلك فانه قبل الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق وما كان كذلك فهو عبد محدد فلا يكون الها قديما أزليا (واما المقام الثاني) وهو ان بتقدير ثبوت الولد لله يتبع كونه بنتا وذلك لان الان أفضل من البنت فلو قلنا انه اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم ان يكون حال العبد أفضل من حال الله وذلك مدفوع في بديهة العقل يقال أصفيت فلانا بكذا أي أثرته به ايشار احصل له على سبيل الصفاء من غير ان يكون له فيه مثا له وهو كقوله افاضواكم ربكم بالبينين ثم بين نقصان البنات من وجوه (الاول) قوله واذا بشر أحدكم بما ضرب للرجن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم والمعنى ان الذي يبلغ حاله في النقص الى هذه الحد كيف يجوز للعاقل اثباته لله تعالى وعن بعض العرب ان امرأته وضعت اني فبهر البيت الذي فيه المرأة فقالت

مالاي حسرة لا يا بيننا • نظل في البيت الذي بيننا • غصبان أن نلذذ البيننا

ليس لنا من أمرنا ما شئنا • وانما نأخذ ما اعطينا

وقوله نظل أي صار كما يستعمل أكثر الافعال الناقصة قال صاحب الكشف قرئ مسود ومسودا والتقدير وهو مسود فتقع هذه الجملة موقع الظبر (والثاني) قوله أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ جزء والكسائي وحفص عن عاصم بضم الباء وفتح الشين قال وتشديد الشين على ما ليس فاعله أي يربي والباءة من ينشأ بضم الباء وسكون النون وفتح الشين قال صاحب الكشف وقرئ ينشأ قال ونظير المناشاة بمعنى الانشاء المعالة بمعنى الاعلاء (المسئلة

الثانية) المراد من قوله أو من نشأ في الحلية التنبه على نقصانها وهوان الذي يربى في الحلية يكون ناقص الذات لانه لا نقصان في ذاته لما احتاجت تزيين نفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق آخر وهو قوله وهو في الخصاص غير مدين يعنى انها اذا احتاجت للخاصة والمنازعة عجزت وكانت غير مدين وذلك لضعف بلسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها ويقال قل ما تكلمت امرأه فأرادت أن تتكلم بحجتها الا تكلمت بما كانت حجة عليها فهذه الوجود دالة على كمال نقصها فكيف يجوز اضافتها بالولاية اليه (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان التحلى مباح للنساء وأنه حرام للرجال لانه تعالى جعل ذلك من المعاييب وموجبات النقصان واقدام الرجل عليه يكون القاء لنفسه في الذل وذلك حرام لقوله عليه السلام ليس للمؤمن أن يذل نفسه وانما ذينة الرجل الصبر على طاعة الله والتزينة بزينة التقوى قال الشافعي

تدرعت يوم القنوع حصينة • أمون بهم اعرضي وأجعلها ذخرا

ولم أحمذر الدهر الخزون وانما • قصاراه ان يرمى في الموت والافترا

فاعدت للموت الاله وعفوه • وأعددت للفقرا التجلد والصبرا

ثم قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انما نافية مسائل (المسئلة الاولى) المراد بقوله جعلوا أى حكموا به ثم قال أشهدوا خلقهم وهذا استفهام على سبيل الانسداد يعنى انهم لم يشهدوا خلقهم وهذا مما لا يبيل الى معرفته بالذلائل العقلية واما الدلائل النقلية فكلاهما فرعة على اثبات النبوة وهؤلاء الكفار منكرين للنبوة فلا يسبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب بالدلائل النقلية فثبت ما ذهبتم كروا هذه الدعوى من غير أن مرفوعة بالاضطرورة ولا يدل على أنه تعالى هددهم فقال ستكتب شهادتكم وبسألون وهذا يدل على أن القول بفرد ليل منكر وان التقليد يوجب الذم العظيم والمعايب الشديدة قال أهل التحقيق هؤلاء الكفار كفروا في هذا القول من ثلاثة أوجه (اولها) اثبات الولد لله تعالى (وثانيها) ان ذلك الولد بنت (وثالثها) الحكم على الملائكة بالانوثة (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر عند الرحمن بالنون وهو اختيار ابي حاتم واحتج عليه بوجوه (الاول) انه يوافق قوله ان الذين عندك بقوله ومن عنده (والثاني) ان كل المطلق عباد فلا مدح لهم فيه (والثالث) ان المقديران الملائكة يكونون عند الرحمن لا عنده هؤلاء الكفار فكيف عرفوا كونهم انما ناءوا اما السابقون فقروا عباد جمع عبد وقيل جمع عابد كقائم وقيام وصائم وصيام ونائم ونيام وهي قراءة ابن عباس واختيار ابي عبيد قال لانه تعالى رذع عليهم قولهم انهم بنات الله وأخبر انهم عبيد ويؤيد هذه القراءة قوله يل عباد مكرمون (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وحده أشهدوا بهم مرة ومدة بعد ها خفيفة لينة وضعة أى أحضر وخلقهم وعن نافع غير مدود على ما لم يسم فاعله والمباقون أشهدوا بفتح الهمزة من شهدوا أى أحضر (المسئلة الرابعة) احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الآية فقال اما قراءة عند بالنون فهذه العندية لاشك انها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة وللفظة هم فوجب الحصر والمعنى انهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غيرهم فوجب كونهم أفضل من غيرهم رعاية لفظ الدال على الحصر وامن قرا عباد جمع العبد فقد ذكرنا ان لفظ العباد مخصوص في القرآن بالمؤمنين فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان اللفظ الدال على العبودية الدال على الفضل والشرف كان اللفظ الدال على حصر العبودية دالا على حصر الفضل والمنفعة والشرف فيهم وذلك يوجب كونهم أفضل من غيرهم والله اعلم قوله تعالى (وقالوا لئن لم نجدنا آباء ناعلى آتمة واناعلى آتارهم مقتدون وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير ان قال مترفوها فلو وجدنا آباء ناعلى آتمة واناعلى آتارهم مقتدون قال أولو جنتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا انما جئنا أرسلتم به كانوا قانتين ما منهم فأنظر كيف كان عابدة المكدين) اعلم الله تعالى حتى نوا آخر من كفرهم وشبهاتهم وقالوا لئن لم نجدنا آباء ناعلى آتمة واناعلى آتارهم مقتدون

فيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على فساد قول الجبرة بأن كفر الكفار

يقع بارادة الله من وجهين (الاول) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا لوشاء الرحمن ما عبدناهم وهذا صريح قول
 الجبرية ثم انه تعالى ابطاله بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخترصون فثبت انه حكى مذهب الجبرية ثم اردفه
 بالابطال والافتساد فثبت ان هذا المذهب باطل ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين اشرى
 لوشاء الله ما اشرى كذا الى قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعهون الا الفلق وان ائتم الا تخترصون
 (والوجه الثاني) انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انواع كفرهم (فأقولها) قوله وجعلوا له من عباده جزءا
 (وثانيها) قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا (وثالثها) قوله تعالى وقالوا لوشاء الرحمن
 ما عبدناهم فلما حكى هذه الاقاويل الثلاثة بعضها على اثر بعض وثبت ان القولين الاولين كفر محض فكذلك
 هذا القول الثالث يجب أن يكون كفر او اعلم أن الواحدى أجاب في البسيط عنه من وجهين (الاول)
 ما ذكره الزجاج وهو ان قوله تعالى ما لهم بذلك من علم عائد الى قولهم الملائكة اناث والى قولهم الملائكة
 بنات الله (والثاني) انهم ارادوا بقولهم لوشاء الرحمن ما عبدناهم انه أمرنا بذلك وانه رضى بذلك واقرنا
 عليه فانكر ذلك عليهم فهذا ما ذكره الواحدى في الجواب وعندى هذان الوجهان ضعيفان (اما الاول)
 فلانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهم ما تم حكى بعدهم مذهبنا لثاني مسئلة اجنبية
 عن المسئلتين الاولين ثم حكى بالبطالان والوحيد فصرف هذا البطلان عن هذا الذى ذكره عتيبه الى كلام
 متقدم اجنبى عنه في غاية البعد (واما الوجه الثاني) فهو أيضا ضعيف لان قوله لوشاء الله ما عبدناهم
 ليس فيه بيان متعلق بتلك المشيئة والاجمال خلاف الدليل فوجب ان يحكمون التقدير لوشاء الله
 ان لا نعبدهم ما عبدناهم وكلمة لوتفديد انتفاء الشيء لا تنفاه غيره فهذا يدل على انه لم توجد مشيئة الله لعدم
 عبادتهم وهذا عين مذهب الجبرية فالابطال والافتساد يرجع الى هذا المعنى ومن الناس من أجاب عن هذا
 الاستدلال بأن قال انهم انما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية فلهذا السبب استوجبوا
 الطعن والذم وأجاب صاحب الكشف عنه من وجهين (الاول) انه ليس في اللفظ ما يدل على انهم قالوا
 مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل (الثاني) انه تعالى حكى عنهم ثلثة اشياء وهى انهم جعلوا له من
 عباده جزءا وانهم جعلوا الملائكة اناثا وانهم قالوا لوشاء الرحمن ما عبدناهم فلو قلنا بأنه انما حياهم الدم على
 القول الثالث لانهم ذكروه على طريق الهزول على طريق الجد وجب أن يكون الحال في حكاية القولين
 الاولين كذلك فلزم انهم لو نطقوا بتلك الاشياء على سبيل الجد ان يكونوا محققين ومعلوم انه كفروا واما القول
 بأن الطعن في القولين الاولين انما توجه على نفس ذلك القول وفى القول الثالث لاعلى نفسه بل على اراده
 على سبيل الاستهزاء فهذا اوجب تشويش النظم وانه لا يجوز فى كلام الله واعلم ان الجواب الحق عندى
 عن هذا الكلام ما ذكرناه في سورة الانعام وهو ان القوم انما ذكروا هذا الكلام لانهم استدلوا بمشيئة الله
 تعالى للكفر على انه لا يجوز زورود الامر بالايمان فاعتقدوا ان الامر والارادة يجب كونهما متطابقين
 وعندنا ان هذا باطل فالقوم لم يستحقوا الذم بمجرد قولهم ان الله يريد الكفر من الكافر بل لاجل انهم
 قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقع منه امر الكافر بالايمان واذا صرنا الذم والطعن الى هذا
 المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية ونظام التقرير المذكور في سورة الانعام والله اعلم (المسئلة
 الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال ما لهم بذلك من علم انهم الا يخترصون وتقريره كانه
 قيل ان القوم يقولون لما اراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما اوجب ذلك الكفر وجب ان يقع منه ان
 يامر بالايمان لان مثل هذا التكليف قبيح في الشاهد فيكون قبيحا في الغائب فقال تعالى ما لهم بذلك من علم
 أى ما لهم بصحة هذا التماس من علم وذلك لان افعال الواحد منا او احكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد
 لاجل ان كل ما سوى الله فانه يتنفع بمحصل المصالح ويستضر بمحصل المفاسد فلا جرم ان صريح طبعه
 وعقله يمهله على بناء احكامه وأفعاله على رعاية المصالح اما الله سبحانه وتعالى فانه لا يتنفع بشئ ولا يضره
 شئ فكيف يمكن القطع بأنه تعالى يبنى احكامه وأفعاله على رعاية المصالح مع ظهوره هذا الفارق العظيم

فقوله تعالى ما لهم بذلك من علم أي ما لهم بصحة قياس العائب على الشاهد في هذا الباب علم ثم قال انهم
 الايخرون أي كالم يثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كذابين خرافين في ذلك
 القياس لان قياس المتعز عن النفع والضرم من كل الوجوه على المحتاج للنفع المتضرر قياس باطل في بديهة
 العقل ثم قال أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون يعني القول الباطل الذي حكاه الله تعالى عنهم
 عرفوا صحته بالعقل أو بالنقل اما اثباته بالعقل فهو باطل لقوله ما لهم بذلك من علم انهم الايخرون
 واما اثباته بالنقل فهو ايضا باطل لقوله أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون والضمير في قوله من قبله
 للقرآن أو لارسلوا المعنى انهم وجدوا ذلك الباطل في صك كتاب منزل قبل القرآن حتى جازلهم أن يعولوا
 عليه وان يتسكبوا به والمقصود منه ذكر في معرض الانكار ولما ثبت انه لم يدل عليه لادليل عقلي ولا دليل
 نقلي وجب ان يكون القول به باطلا ثم قال تعالى بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم بهتدون
 والمقصود انه تعالى لما بين انه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة انه ليس لهم حامل يحملهم عليه
 الا التقليد المحض ثم بين ان تسلك الجهال بطريقه التقليد أمر كان حاصلا من قديم الدهر فقال وكذلك
 ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم بهتدون
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرئ على أمة بالكسر وكنتاهما من الام وهو
 القصد فالأمة الطريفة التي تؤم أي تصد كالرحلة للمرحول اليه والأمة الحالة التي يكون علم الام وهو
 القاصد (المسئلة الثانية) لولم يكن في كتاب الله الا هذه الآيات لكفت في ابطال القول بالتقليد وذلك لانه
 تعالى بين ان هؤلاء الكفار لم يتسكبوا في اثبات ما ذهبوا اليه لا بطريق عقلي ولا بدليل نقلي ثم بين انهم
 اتماذبوا اليه بمجرد تقليد الآباء والاسلاف واتماذبوا على هذه المعاني في معرض الذم والتهجين وذلك
 يدل على ان القول بالتقليد باطل ومما يدل عليه أيضا من حيث العقل ان التقليد أمر مشترك فيه بين
 المبطل وبين الحق وذلك لانه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لاضدادهم أقوامهم
 المقلدة فلو كان التقليد طريقا الى الحق لوجب كون النبي ونبيه حقا ومعلوم ان ذلك باطل (المسئلة
 الثالثة) انه تعالى بين ان الداعي الى القول بالتقليد والحامل عليه اتماذبوا وجب التمسك في طبقات الدنيا وحب
 الكسل والبطالة وبغض تحمل مشاق النظر والاستدلال لقوله الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة
 والمترفون هم الذين أنزفتم النعمة أي أبطرتهم فلا يحبون الا الشهوات والملاهي ويغضون تحمل المشاق
 في طلب الحق واذا عرفت هذا علمت ان رأس جميع الاتفاقيات حب الدنيا والذات الجسمانية ورأس جميع
 الخسرات هو حب الله والدار الآخرة فلهذا قال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة ثم قال تعالى
 لرسوله قل أولو جئتمكم باهدي مما وجدتم عليه آباءكم أي دين اهدى من دين آباءكم فعند هذا حكى الله عنهم
 انهم قالوا انا ناثرون على دين آباءنا لا نتفك عنه وان جئنا بما هو اهدى فانا بما أرسلتم به كافرون وان كان
 اهدى مما كان عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة فلهذا قال تعالى فانتقم منا منهم فانظر كيف كان عقابه
 المكذبين والمراد منه تهديد الكفار والله أعلم بقوله تعالى (واذا قال ابراهيم لاييحه ووجهه اني برا-

حما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيدين وجعلها كلفة باقية في عقبه لعلهم يرجعون بل منعت هؤلاء آباءهم
 حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا اهدنا صراطا مستقيما وانابه كافرون اعلم انه تعالى لما بين في الآية
 المتقدمة انه ليس لأئلك الكفار ادع يدعوهم الى تلك الاقاويل الباطلة الا التقليد الآباء والاسلاف ثم بين
 انه طريق باطل ومنهج فاسد وان الرجوع الى الدليل أولى من الاعتقاد على التقليد أردفه بهذه الآية
 والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على فساد القول بالتقليد وتقريره من وجوب (الاول) انه تعالى حكى
 عن ابراهيم عليه السلام انه تراءى عن دين آباءه بناء على الدليل فنقول اما ان يكون تقليد الآباء في الاديان
 محرما أو جائزا فان كان محرما فقد بطل القول بالتقليد وان كان جائزا فمعلوم ان أشرف آباء العرب هو ابراهيم
 عليه السلام وذلك لانه ليس لهم فخر ولا شرف الا بانه من أولاده واذا كان كذلك فتقليد هذا الاب

الذي هو أشرف الآباء أولى من تقليد سائر الآباء وإذا ثبت أن تقليده أولى من تقليد غيره فنقول أنه ترك
دين الآباء وحكم بان اتباع الدليل أولى من متابعة الآباء وإذا كان كذلك وجب تقليده في ترك تقليد الآباء
وجوب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد وإذا ثبت هذا فنقول فقد ظهر أن القول بوجوب التقليد
يوجب المنع من التقليد وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلا فوجب أن يكون القول بالتقليد باطلا فهذا
طريق دقيق في إبطال التقليد وهو المراد من هذه الآية (الوجه الثاني) في بيان أن ترك التقليد والرجوع
إلى متابعة الدليل أولى في الدنيا وفي الدين أنه تعالى بين أن إبراهيم عليه السلام أسعدل عن طريقة أبيه
إلى متابعة الدليل لأجرم جعل الله دينه ومذهبه بإقتباصه عقبه إلى يوم القيامة وأما أديان آباءه ففسد
اندست وطلعت فثبت أن الرجوع إلى متابعة الدليل يبق محمود الأثر في قيام الساعة وإن التقليد
والاصرار يقطع أثره ولا يبق منه في الدنيا خبر ولا أثر فثبت من هذين الوجهين أن متابعة الدليل وترك
التقليد أولى فهذا يبين المقصود الأصلي من هذه الآية ولنرجع إلى تفسير الفاظ الآية أما قوله أني براه
عما تعبدون فقال الكسافي والعزّاء والمبرد والزجاج براه مصدر لا ينفى ولا يجمع مثل عدل ورضى وتقول
العرب أما البراء منك والخلاص منك ونحن البراء منك والخلاص ولا يقدرون البراءة ولا البراءة لأن المعنى
ذو البراء وذو البراءة فإن قلت براهي موخلى ثبتت جمعت ثم استثنى خالفه من البراءة فقال لا الذي فطرني
والمعنى أنا أنا براه ما تعبدون إلا من الله عز وجل ويجوز أن يكون الاعمى لكن فيكون المعنى لكن الذي فطرني
فانه سيهدني أي سيرهني لدينه وبوقفني أطاعته واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام في آية أخرى
أنه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عنه ههنا أنه قال سيهدني فاجمع بينهما وقد ذكرنا أنه قال فهو يهدين
وسيهدني فدل أن على استقراء الهداية في الحال والاستقبال وجعلها أي وجعل إبراهيم كلمة التوحيد التي
تكمّلها وهي قوله أني براه ما تعبدون جاريا مجرى قوله لا اله الا الذي فطرني جاريا مجرى قوله لا اله الا الله فكان
مجموع قوله أني براه ما تعبدون الا الذي فطرني جاريا مجرى قوله لا اله الا الله ثم بين تعالى أن إبراهيم جعل
هذه الكلمة باقية في عقبه أي في ذريته فلا يزال فيهم من يوحد الله ويدعو إلى توحيد أملاهم يرجعون أي
لعل من أنشأ منهم يرجع بدعائهم ويقل وجعلها الله وقرى كلمة على التعقيب وفي عقبه ثم قال
تعالى بل منتهى هولاء يعني أهل مكة وهم من عقب إبراهيم بالمدى في العمر والنعمه فاغتروا بالمهلكة واشتغلوا
بالتسليم واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق وهو القرآن ورسول مبين
بين الرسالة وأوضحها بما معه من الآيات والبينات فكذبوا به وسموه سائرا وأما جابه بهمرا وكفروا به ووجه
النظم أنهم لما عولوا على تقليد الآباء ولم يفكروا في الحقيقة اغتروا بإطوال الأهل وأما ما عاى الله إياهم بنعيم الدنيا
فأغرضوا عن الحق قال صاحب الكشاف إن قبيل ما وجه قراءته من قرأ متعت بفتح التاء قلنا كان الله
سبحانه اعترض على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلمهم يرجعون فقال بل متعتهم بما منعهم به
من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد وأراد بذلك المبالغة في تعبيرهم لانه إذا
منعهم بزيادة النعم وجب عليهم أن يجعلوا ذلك سبيلا في زيادة الشكر والثناء على التوحيد لأن أنشأهم كوا به
ويجعلوا له إذا أنفاله أن يشكروا الرجل أساءة من أحسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول أنت السبب
في ذلك يهرونك واحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسي لا تعقب فعل نفسه قوله تعالى (وقالوا
لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أنهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة
الدنيا ورعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا رهقا ويرسو بهن خير مما يجتمعون) اعلم أن
هذا هو النوع الرابع من كفر يأتهم التي سكاها الله تعالى عنهم في هذه السورة وهو هؤلاء المساكين قالوا من نصب
رسالة الله نصب شريف فلا يلقن إلا برجل شريف وقد صدقوا في ذلك إلا أنهم ضموا إليه مقدمة فاسدة
وهي أن الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا تلقن رسالة الله به وإنما يلقن
هذا المنصب برجل عظيم الجاه كثير المال في إحدى القريتين وهي مكة والطائف قال المفسرون والذي بمكة

عادة العرب تسمية الشيتين المتقابلين باسم أحدهما قال الفرزدق • لنا قراها والجموم الطوالع • يريد الشمس والقمر ويقولون للكوفة والبصرة البصرتان وللغداة والعصر العصران ولا يكرهون العمران وللاء والثر الاسودان (الثاني) ان أهل الجوم يقولون الحركة التي تكون من المشرق الى المغرب هي حركة الفلك الاعظم والحركة التي من المغرب الى المشرق هي حركة الكواكب الثابتة وحركة الافلاك المائلة التي للسيارات سوى القمر واذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شيء آخر فثبت ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة (الثالث) قالوا يحمل ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء ومنهما بعد عظيم وهذا بعيد عندي لان المقصود من قوله باليت يني وينك بعد المشرقين المبالغة في حصول البعد وهذه المبالغة انما تحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود بعد آخر ازا يزيد منه والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك فيبعد محل اللفظ عليه (الرابع) وهو ان الشمس يدل على ان الحركة اليومية انما تحصل بطول الشمس من المشرق الى المغرب واما القمر فانه يظهر في أول المشرق في جانب المغرب ثم لا يزال يتقدم الى جانب المشرق وذلك يدل على أن مشرق حركة القمر هو المغرب واذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق هو مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر واما الجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين ولعل هذا الوجه أقرب الى مطابقة اللفظ ورعاية المقصود من سائر الوجوه والله أعلم ثم قال تعالى فيس القرنين أي الكافر يقول لذلك الشيطان باليت يني وينك بعد المشرقين فيس القرنين أنت فهذا ما يتعلق بتفسير الانقضاء والمقصود من هذا الكلام تحقير الدنيا وبيان ما في المال والجواهر من المضار العظيمة وذلك لان كثرة المال والجواهر تجعل الانسان كالاعشى عن مطاعة ذكر الله تعالى ومن صار كذلك صار جليسا للشيطان ومن صار كذلك ضل عن سبيل الهدى والحق وبقى جليسا للشيطان في الدنيا وفي القيامة وبجبالسة الشيطان حالة توجب الضرر الشديد في القيامة بحيث يقول الكافر باليت يني وينك بعد المشرقين فيس القرنين انت فثبت بما ذكرنا ان كثرة المال والجواهر توجب كمال نقصان والحرام في الدين والدنيا واذا ظهر هذا فقد ظهر ان الذين قالوا بالوازن هذا القرآن على رجل من القرنين عظيم قالوا كلاما فاسدا وشبهه باطلا ثم قال تعالى ولن يتفكركم اليوم اذ ظلمت انكم في العذاب مشركون فقوله انكم في محل الرفع على الفاعلية يعني ولن يتفكركم اليوم كونكم مشركين في العذاب والسبب فيه ان الناس يقولون المصيبة اذا عمت طابت وقالت الخنساء في هذا المعنى

ولولا كثرة الباكين حولي • على اخوانهم اتلفت نفسي

ولا يكون مثل أخى ولكن • أعزى النفس عنى بالتألمي

فبين تعالى ان حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيد في الدنيا والسبب فيه وجوه (الأول) ان ذلك العذاب شديد فاشتغال كل واحد بنفسه يذهله عن حال الآخر فلا جرم الشركة لا تفيد الخفة (الثاني) ان قوما اذا اشتركوا في العذاب أعان كل واحد منهم صاحبه بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف وهذا المعنى متعذر في القيامة (الثالث) ان جالوس الانسان مع قريبه يفيد أنواعا كثيرة من السلوة فيبين تعالى ان الشيطان وان كان قريبه الا ان مجالسته في القيامة لا توجب السلوة وخفة العقوبة وفي كتاب ابن مجاهد عن ابن عامر قرأ اذ ظلمت انكم بكسر الالف وبالبا فون انكم يفتح الالف

والله أعلم قوله تعالى (أفانت تسع الصم أو تهدى العمى ومن كان في ضلال مبين فامانهن بك فامانهن من متفقون أو نرى منك الذي وعدناهم فامانهن من مقتدرون فاستمسك بالذي أوحى اليك فانك على صراط مستقيم وانه لا تركك ولقومك وسوف تسألون واسئل من أرسلنا من قبلك من وسئلنا أ جعلنا من دون

الرحمن آلهة يعبدون) اعلم انه تعالى لما وصفهم في الآية المتقدمة بالعننى وصفهم في هذه الآية بالصم والعمى وما أحسن هذا الترتيب وذلك لان الانسان في أول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل بعينه رمد ضميم ثم كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال أكثر كان ميله الى الجسمانيات أشد وأعراضه عن الروحانيات

أكمل لما ثبت في علوم العقل ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فينقل الانسان من الرمد الى أن يصير اعشى فاذا واظب على تلك الحالة اياما أخرى انتقل من كونه اعشى الى كونه أعشى فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين البقية روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في دعائه وقومه وهم لا يزيدون الا تصميما على الكفر وتغاديا في النفي فقال تعالى أفأنت تجمع الصم أوتتدي العمى به في انهم يلقوا في القفرة عنك ومن دينك الى حيث اذاعهمهم القرآن كانوا كالاصم واذا ريتهم المجزأت كانوا كالاعشى ثم بين تعالى ان صممهم وعماهم انما كان بسبب كونهم في ضلال مبين ولما بين تعالى ان دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال فاما ندع من ذلك فاما مقتدرون على ذلك واعلم ان هذا الكلام يقيد بكال التسمية في حياتك واما ندعهم من ذلك فاما مقتدرون على ذلك واعلم ان هذا الكلام يقيد بكال التسمية للرسول عليه السلام لانه تعالى بين أنهم لا تؤثر فيهم دعوته واليا صم احدى الراحتين ثم بين انه لا بد وان يتقم لاجله منهم اما حال حياته أو بعد وفاته وذلك أيضا يوجب التسمية بعد هذا أمره أن يتكلم بما أمره الله تعالى به فقال فاستقم بالذي أوحى اليك بان تعتقد أنه حق وبان تعمل بوجهه فانه الصراط المستقيم الذي لا يميل عنه الاضال في الدين ولما بين تأثير النفس بهذا الدين في منافع الدين بين أيضا تأثيره في منافع الدنيا فقتل وانتهى لذكرك ولقومك الى انه يوجب الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم أنزله الله على رجل من قوم هؤلاء واعلم ان هذه الآية تدل على ان الانسان لا بد وان يكون عظيم الرغبة في الثناء الحسن والذكر الجليل ولولم يكن الذكر الجليل أمر امر غوابه لما من الله به على محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال وانتهى لذكرك ولقومك ولما طلبه ابراهيم عليه السلام حيث قال واجعل لي لسان صدق في الآخرين ولان الذكر الجليل قائم مقام الحياة الشريفة بل الذكر أفضل من الحياة لان أثر الحياة لا يحصل الا في مسكن ذلك الحي أما أثر الذكر الجليل فانه يحصل في كل مكان وفي كل زمان ثم قال تعالى وسوف نسئلكون وفيه وجوه (الاول) قال الكافي تسألون هل أديتم شكر انعامنا عليكم بهذا الذكر الجليل (الثاني) قال مقاتل المواد ان من كذب به بسأل لم كذبه فيسأل سأل فوبخ (الثالث) تسئلون هل علمتم بجادل القصر أن عليه من التكليف واعلم ان السبب الأقوى في انكار الكهنة لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولبعضهم أنه كان يشكر عبادة الاصنام فيبين تعالى ان انكار عبادة الاصنام ليس من خواص دين محمد صلى الله عليه وسلم بل كل الانبياء والرسل كانوا مطيعين على انكاره فقال واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا ابعدها من دون الرحمن آلهة يعبدون وفيه اقوال (الاول) معناه واسئل مؤمنى اهل الكتاب أي اهل التوراة والانجيل فانهم سيخبرونك انه لم يرد في دين أحد من الانبياء عبادة الاصنام واذا كان هذا الامر متفقاً عليه بين كل الانبياء والرسل وجب ان لا يجعلوا سيد البغض محمد صلى الله عليه وسلم (والقول الثاني) قال عطاء عن ابن عباس ما أسرى به صلى الله عليه وسلم الى المسجد الأقصى بعث الله له آدم وجميع المرسلين من ولده فأذن جبريل ثم أقام فقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة قال له جبريل عليه السلام واسئل يا محمد من أرسلنا من قبلك من رسلنا الآية فقال صلى الله عليه وسلم لا أسئل لاني لست شاك فيه (والقول الثالث) ان ذكر السؤال في موضع لا يمكن السؤال فيه يكون المراد منه النظر والاستدلال كقول من قال سل الارض من شق أنهارك وزغر من أشجارك وجني ثمارك فانها ان لم تجيبك جوابا اجابتك اعتبارا فانه سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن الانبياء الذين كانوا قبله مجتمع فكان المراد منه انظر في هذه المسئلة بعقلك وتدبر فيها فبذلك والله أعلم قوله تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فقال اني رسول رب العالمين فاجابهم باياتنا اذا هم منها يشكرون وما نريهم من آية الا هي أكبر من أن يأتوا واخذناهم بالعذاب لعلمهم يرجعون وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك فجمعده عندك انتباه تدون فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم يشكنون ونادى فرعون في قومه قال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي أفلا تبصرون أم أنا خير من هذا الذي هو مهين

ولا يكاديين فلولا التي عليه أسورة من ذهب أوجاهه الملائكة مقترنين فاستخف قومه فاطاعوه انهم
كانوا قومًا فاسقين فلما أسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين فجعلناهم سلفًا ومثالًا لآخرين وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من اعادة قصة موسى عليه السلام وفرعون في هذا المقام تقرير
الكلام الذي تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كونه فقيرًا عديم
المال والجاه فبين الله تعالى أن موسى عليه السلام بعد ان أورد المعجزات القاهرة الباهرة التي لا يشك
في صحتها عاقل أورد فرعون عليه هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال اني غني كثير المال والجاه
الاترون انه حصل لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي وامام موسى فانه فقير مهين وليس له بيان
ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولاً من عند الله الى الملك الكبير الغني فثبت ان هذه الشبهة التي ذكرها
كفار مكة وهي قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قد ورد بها بينه وفرعون على
موسى ثم اننا انتقمنا منهم فاغرقناهم والمقصود من ايراد هذه القصة تقرير أمرين (أحدهما) ان الكفار
والجهال ايدوا مجتحمون على الانبياء بهذه الشبهة الركيكة فلا يبالي بها ولا يلتفت اليها (والثاني) ان فرعون
على غاية كمال حاله في الدنيا صار مقهوراً بالاطلاق فيكون الامر في حق أعدائكم هكذا فثبت انه ليس المقصود
من اعادة هذه القصة عين هذه القصة بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة وعلى هذا فلا يكون
هذا انكر بالقصبة البتة وهذا من فتاوس الاجمات والله اعلم (المسئلة الثانية) في تفسير الاقاظ ذكر
تعالى انه ارسل موسى بآياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى عليه السلام الى فرعون وملائه أي قومه
فقال موسى اني رسول رب العالمين فلما جاءهم تلك الآيات اذا هم منها بضحكون قبل ان يعلموا اني عصاه
صاروا بها ثم اخذوا عصاهم فكانوا يحكموا ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا فان قيل
كيف جاز ان يحيا عن لما اذا الذي تفيد انما جاءه قلنا لان فعل المنفاجاة معهما مقدر كانه قبل فلما جاءهم
بآياتنا فاجابوا وقت ضحكهم ثم قال وما زبهم من آية الا هي أكبر من أختها فان قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضي
كون كل واحد منها أفضل من الثاني وذلك محال قلنا اذا اريد المبالغة في كون كل واحد من تلك الاشياء
بالغالى أقصى الدرجات في الفضيلة فقد يذكر هذا الكلام بمعنى انه لا يبعد في أناس يتنازرون اليها أن
يقول هذا ان هذا أفضل من الثاني وأن يقول الثاني لا بل الثاني افضل وان يقول الثالث لا بل الثالث
أفضل وحينئذ يصر كل واحد من تلك الاشياء مقولاً فيه انه أفضل من غيره ثم قال تعالى واخذناهم بالعذاب
لهم يرجعون أي عن الكفر الى الايمان حالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل
وانه انما اظهر تلك المعجزات القاهرة لارادة ان يرجعوا من الكفر الى الايمان قال المفسرون ومعنى قوله
واخذناهم بالعذاب اي بالاشياء التي سيطرها عليهم كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس
ثم قال تعالى وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بجمعهم عندك اتنا مهتدون فان قيل كيف يسمو بالساحر مع
قولهم اتنا مهتدون قلنا فيه وجوه (الاول) انهم كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لانهم كانوا يستعظمون
السحر ويكاشفون في زمانه في العالم العجيب الكامل انه أي بالسحر (الثاني) يا ايها الساحر في زعم الناس
ومتعارف قوم فرعون كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكراك انك لمجنون أي نزل عليه الذكراك في اعتقاده وزعمه
(الثالث) ان قولهم اتنا مهتدون وقد كانوا عازمين على خلافه الا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم
يشككون فسميت يا ايها الساحر لان قولهم اتنا مهتدون ثم بين تعالى انما لكشف عنهم العذاب تنكروا ذلك
العهد ولما حكى الله تعالى معاملة قوم فرعون مع موسى حكى ايضاً معاملة فرعون معه فقال ونادى
فرعون في قومه والمعنى انه اظهر هذا القول فقال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي
يعني الانهار التي قد سلوها من النيل ومعظمها أربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دسباط ونهر تنيس قيل
كانت تجري تحت قصره وحاصل الامر انه احبب بكثرة أمواله وقوته جباهه على فضيلة نفسه ثم قال أم أنا خير
من هذا الذي هم مهين ولا يكاديين وعنى بكونه مهيناً كونه فقيراً ضعیف الحال وقوله ولا يكاديين

حسنة كانت في لسانه واختلفوا في معنى أم ههنا فقال أبو عبيدة بن جابر أنا خير وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله أفلا تصرون ثم ابتدأ فقال أم أنا خير بمعنى بل أنا خير وقال الباقون أم هذه متصلة لان المعنى أفلا تصرون أم تصرون الا انه وضع قوله أنا خير موضع تصرون لانهم اذا قالوا له أنت خير فهم عنده بصراء وقال آخرون ان تمام الكلام عند قوله أم وقوله أنا خير ابتداء الكلام والتقدير أفلا تصرون أم تصرون لكنه اكتفى فيه بذكر أم كما تقول لغيرك أنا كل أم أي أنا كل أم لانا كل نقصم على ذكر كلمة أم ايقاراً للاختصار فكذا ههنا فان قيل أليس ان موسى عليه السلام سأل الله تعالى أن ينزل الرنة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني بقية واقل فاعطاه الله تعالى ذلك بقوله قد أتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون بآية الرنة (والجواب) عنه من وجهين (الاول) ان فرعون أراد بقوله ولا تكاد بين سمته التي تدل على صدقه فيما يدعي ولم يرد أنه لا قدرته على الكلام (والثاني) انه عابه بما كان عليه أولاً وذلك ان موسى كان عند فرعون زماناً طويلاً وفي لسانه حكمة فذهب فرعون الى ما عهد عليه من الرنة لانه لم يعلم ان الله تعالى أزال ذلك العيب عنه ثم قال فلولاً لاني عليه أسورة من ذهب والمراد ان عادة القوم جرت بانهم اذا جعلوا واحداً منهم رئيساً لهم سقروه بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فطلب فرعون من موسى مثل هذه الحالة واختلف القراء في أسورة فبعضهم قرأ أسورة وآخرون أسورة فأسورة جمع سوار لادنى العدد كقولك جوار واجرة وغراب واغربة ومن قرأ أسورة فذلك لان أساور يجمع اسوار وهو السوار فأسورة تكون الهاء عوضاً عن الياء نحو بطريق وبطارقة وزنديق وزنادقة وفرزين وفرزانة فتسكون أسورة جمع اسوار وحاصل الكلام يرجع الى حرف واحد وهو ان فرعون كان يقول أنا أكثر مالا وجاهاً فوجب أن اكون أفضل منه فيمنع كونه رسولاً من الله لان منصب النبوة يقتضي الهدى ومبىة والاخس لا يكون مخدوماً ولا اشرف ثم المقدمة الفاسدة هي قوله من كان أكثر مالا وجاهاً فهو أفضل وهي عين المقدمة التي تمسك بها كفار قريش في قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ثم قال أوجاه معهما الملائكة مقترنين يجوز أن يكون المراد مقترنين به من قولك قرنته به فاقترن وان يكون من قولهم اقترنوا بمعنى تقارنوا قال الزجاج معناه عيشون معه فيدلون على محبة نبوته ثم قال تعالى فاستخف قومه فاطاعوه أي طلب منهم الخفة في الانبساط كما كان يأمرهم به فاطاعوه وانهم كانوا قوماً فاسقين حيث أطاعوا ذلك الجاهل الفاسق فلما آمنوا غلبوا غضبونا حتى ان ابن جرير يوجب غضب في شيء فغلبه لا تغضب يا أبا خالد فقال قد غضب الذي خلق الاحلام ان الله يقول فلما آمنوا نأى غضبونا ثم قال تعالى انتقمنا منهم واعلم ان ذكر لفظ الاسف في حق الله تعالى محال وذكر لفظ الانتقام وكل واحد منهما من التشابهات التي يجب أن يصارفها الى التأويل ومعنى الغضب في حق الله ارادة العقاب ومعنى الانتقام ارادة العتاب لجرم سابق ثم قال تعالى فلهذا هم سلفا ومثلاً لسلف كل شيء قدمته من عمل صالح أو قرض فهو سلف والسلف أيضاً من تقدم من آبائك وأقاربك واحدهم سلف ومنه قول طيفل بن قومه

مضوا سلفاً قصد السبيل عليهم • وصرف المتأني بالرجال تغلب

فولى هذا قال القراء والزجاج يقول جعلناهم متقدمين ليعظ بهم الآخرون أي جعلناهم سلفاً للكفار أمة محمد عليه السلام وأكبر القراء قرأ بالفتح وهو جمع سلف كما ذكرناه وقرأ حمزة والكسائي سلفاً بالضم وهو جمع سلف قال الليث يقال سلف بضم اللام يسلف سلفاً فهو سلف أي متقدم وقوله ومثلاً لا تخبرن يريد عظة لمن يقي بعدهم وآية وعبرة قال أبو علي الفارسي المثل واحد يراد به الجمع ومن ثم عطف على سلف والدايل على وقوعه على أكثر من واحد قوله تعالى ضرب الله مثلاً عبداً لم يعمل كلاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه فادخل تحت المثل شيئين وأنه أعلم قوله تعالى (ولما ضرب ابن مريم مثلاً اذا قومك منه بعدون وقالوا آلهتنا خير أم هو ما ضربه الله الا لاجل ابل هم قوم خصمون ان هو الا عبداً نعبدنا عليه وجعلناه مثلاً لبنى اسرائيل ولونساء بلعنا انفسكم ملائكة في الارض يخلفون وأنه أعلم للساعة فلا تغتر بها واتبعوني هذا

صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو معين في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر انواعا كثيرة من كفر بآتهم في هذه السورة واجاب عنها بالوجوه الكثيرة (فالاولا) قوله تعالى وجعلوا له من عبادهم جزا (وثانيها) قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن افاناء (وثالثها) قوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم (ورابعها) قوله وقالوا لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم (خامسها) هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها ولفظ الآية لا يدل الاعلى انه لما ضرب ابن مريم مثلا لأخذ القوم بضربون ويرفعون أصواتهم فاما ان ذلك المثل كيف كان وفي أي شيء كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون ذكروا فيه وجوها كلها محتملة (فالاول) ان الكفار لما سمعوا ان النصراني يعبدون عيسى قالوا اذا عبدوا عيسى فآلهتنا خيرة من عيسى وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعبدون الملائكة (الثاني) روى انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبير عي هذا خاصة لنا ولا آلهتنا بل جميع الامم فقال صلى الله عليه وسلم بل لجميع الامم فقال خصمك ورب السكعبة السب تزعم ان عيسى بن مريم نبي وتنفى عليه خيرا وعلى امه وقد علمت ان النصراني يعبدونهم سماوا اليهود يعبدون عزرا والملائكة يعبدون فاذا كان هؤلاء في النار فقد رضىنا أن نكون نحن وآلهتنا معهم فسكت النبي صلى الله عليه وسلم وفرح القوم وضحكوا وضجوا فأنزل الله تعالى ان الذين سبق لهم من الحسنى أولئك عنها يعبدون ونزلت هذه الآية أيضا والمعنى ولما ضرب عبد الله بن الزبير عيسى بن مريم مثلا لوجادل رسول الله بعبادة النصراني اياه اذا قولك قريش منه أي من هذا المثل يصدون أي يرتفع لهم ضجيج وجلبة فرحا وجدا وضحك بسبب ما رآوا من اسكات رسول الله فانه قد جرت العادة بان احد الخصمين اذا انقطع أظهر الخصم الثاني الفرح والضحك وقالوا آلهتنا خيرا أم هو يعنون ان آلهتنا عندك ليست خيرا من عيسى فاذا كان عيسى من حصب جهنم كان أمر آلهتنا أهون (الوجه الثالث) في التأويل وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حكى ان النصراني يعبد المسيح وجعلوه الها لانفسهم قال كفار مكة ان محمدا يريد أن يجعل لنا الها كما جعل النصراني المسيح الها لانفسهم ثم عنده هذا قالوا آلهتنا خيرا أم هو يعني آلهتنا خيرا أم محمد وذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمد ايدعونا الى عبادة نفسه وآباؤنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام واذا كان لا بد من أحد هذين الأمرين فعبادة هذه الاصنام أولى لان آباءنا واسلافنا كانوا يعبدون عيسى عليه وأما محمد فانه متم في أمرنا بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الاصنام أولى ثم انه تعالى بين ان المثل ان الاشتغال بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل فان عيسى ليس الاعداء أنعمنا عليه فاذا كان الامر كذلك فقد زالت شبهتهم في قولهم ان محمدا يريد أن يأمرنا بعبادة نفسه فهذه الوجوه الثلاثة مما يحتمل كل واحد منها لفظ الآية (المسئلة الثانية) قرأنا في ابن عاصم والكسائي وأبو بكر عن عاصم يصدون بضم الصاد وهو قراءة على بن أبي طالب عليه السلام والباقر بن بكسر الصاد وهي قراءة ابن عباس واختلفوا فقال الكسائي هما بمعنى نحو يعرضون ويعرضون ويعكفون ويعكفون ومنهم من فرق أما القراءة بالضم فمن الصدود أي من أجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه وأما بالكسر فعناء بضجور (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم وحزرة والكسائي آلهتنا استغها ما به من زين الثانية مطولة والباقر استغها ما به من مودة ثم قال تعالى ما ضرب ربك لاجل الاجل لا يماضرونك هذا المثل الا لاجل الجدول والغلبة في القول لاطلب الفرق بين الحق والباطل بل هم قوم خصمون مباغنون في الخصومة وذلك لان قوله انكم وما تعبدون من دون الله لا يتناول الملائكة وعيسى وبيانه من وجوه (الاول) ان كلمة لا تتناول العقلاء البتة (والثاني) ان كلمة ما ليست صريحة في الاستفراق بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال انكم وكل ما تعبدون من دون الله انكم وبعض ما تعبدون من دون الله (الثالث) ان قوله انكم وكل ما تعبدون من دون الله او بعض ما تعبدون خطاب مشافهة فلهذا ما كان فيهم احد يعبد المسيح والملائكة (الرابع) ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله بانه عام الا ان النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى أخص منه والخاص مقدم

على العام (المسئلة الرابعة) القائلون بدم الجدل تسكوا بهذه الآية الا انها قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وان الآيات الكثيرة دالة على ان الجدل موجب للمدح والشنا وطريق التوفيق ان تصرف تلك الآيات الى الجدل الذي يقدر للحق وان تصرف هذه الآية الى الجدل الذي يوجب تقبر بالباطل ثم قال تعالى ان هو الا عبد أنعمنا عليه يعني ما عيسى الا عبد كسار العبد أنعمنا عليه حيث جعلناه آية بان خلقناه من غير اب كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة وصبرناه عبرة لجميع الناس ولوفناهم ما وعدهم منكم ولولنا منكم بارجال ملائكة يحفظونكم في الارض كما يحفظكم أولادكم كما ولدنا عيسى من اثنى من غير فصل للمعرفة وانما بالقدرة الباهرة ولتمرقوا ان دخول التوليد والتوليد في الملائكة أمر يمكن وذات الله متعالية عن ذلك وان عيسى لم للساعة أى شرط من أشرافها تمل به فسمى الشرط الدال على الشيء علما لخصول العلم به وقسرا ابن عباس لعلم وهو العلامة وقرئ للعالم وقرأ ابي لذكروا الحديث ان عيسى ينزل على نبيه في الارض المقدسة يقال لها أفق ويده حربة وبها يقبل الدجال فيأتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح والامام يؤمهم فيقرأ الامام فيقدمه عيسى ويسلم خلفه على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويحرب البيعة والكثبان ويقتل النصاري الامن آمن به فلا تخزن بها من المربة وهو الشك والتعوي واتعوا هداى وشري هذا صراط مستقيم أى هذا الذى أودعكم اليه صراط مستقيم ولا بد منكم الشيطان انه لكم عدو بين قديان عداونه لكم لاجل انه هو الذى أخرج أبائكم من الجنة ونزع عنه لباس الذر وقوله تعالى (ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولابن لكم بعض الذى تختلفون فيه فاتقوا الله وأطيعوا الله وأطيعوا الله وربيكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم هل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون) اعلم انه تعالى ذكر انه لما جاء عيسى بالمعجزات والسرارع البينات الواضحات قال قد جئتكم بالحكمة وهى معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ولابن لكم بعض الذى تختلفون فيه يعني ان قوم موسى كانوا قد اختلفوا في أشياء من أحكام التكليف واتفقوا على أشياء فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية وبالجملة فالحكمة معناها أصول الدين وبعض الذى يختلفون فيه معناها فروع الدين فان قيل لم يبين لهم كل الذى يختلفون فيه قلنا لان الناس قد يختلفون في أشياء لا حاجة بهم الى معرفتها فلا يجب على الرسول بيانها وما بين الأصول والفروع قال فاتقوا الله في الكفر به والاعتراض عن دينه وأطيعوا فيما أبلغه اليكم من التكليف ان الله هوربي وربيكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى ظاهر فاختلف الأحزاب أى الفرق المخرجة بعد عيسى وهم المالكية والبعوية والنسطورية وقيل اليهود والنصارى فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم وهو وعيد يوم الاحزاب فان قيل قوله من بينهم الضمير فيه الى من يرجع قلنا الى الذين خاطبهم عيسى في قوله قد جئتكم بالحكمة وهم قومه ثم قال هل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة فقوله أن تأتيهم يدل من الساعة والمعنى هل ينظرون الا اتيان الساعة فان قالوا قوله بغتة يفيد عن ما يفيد قوله وهم لا يشعرون فما الفائدة فيه قلنا يجوز أن تأتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب انهم يشاهدونه قوله تعالى (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوا الا المتقين باعبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الذين آمنوا باياتنا وكانوا مسلمين ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون بطاف عليهم بمصاف من ذهب وكواب فيها ما تشبه الانفس وتلذذ الاعين وأنتم فيها خالدون وتلك الجنة التى أورثوها بما كنتم تعملون لكم فيها كل ما كنتم كثيرة منها تأكلون) اعلم انه تعالى لما قال هل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة ذكر عقيب بعض ما يتعلق باحوال القيامة (فاولها) قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوا والمتقين والمعنى الاخلاء في الدنيا يومئذ يعني في الآخرة بعضهم لبعض عدو يعني ان الاخلاء اذا كانت على المعصية والكفر صارت عدوا يوم القيامة الا المتقين يعني الموحدن الذين يحال بعضهم بعضا على الايمان والتقوى فان خلتهم لانهم يعدواوالة والحكا في تفسير هذه الآية طريق حسن قالوا ان المحبة أمر لا يحصل

الاخذ اعتقاد حصول خبر او دفع ضرر فحقى حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا محالة ومضى حصل اعتقاد
 انه يوجب ضررا حصل البغض والنفرة اذا عرفت هذا فنقول تلك الخبرات التي كان اعتقاد حصولها
 يوجب حصول المحبة اما ان تكون قابلة للتغير والتبدل أو لا تكون كذلك فان كان الواقع هو القسم الاول
 وجب أن تبدل تلك المحبة بالنفرة لان تلك المحبة انما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة فاذا زال ذلك
 الاعتقاد وحصل عقيبه اعتقاد ان الحاصل هو الضرر والالم وجب أن تتبدل تلك المحبة بالبغضة لان تبدل
 العلة يوجب تبدل المعلول اما اذا كانت الخبرات الموجبة للمحبة خبرات باقية أبدية غير قابلة للتبدل والتغير
 كانت تلك المحبة أيضا محبة باقية آمنة من التغير اذا عرفت هذا الاصل فنقول الذين حصلت بينهم محبة
 ومودة في الدنيا ان كانت تلك المحبة لاجل طلب الدنيا وطيباتها ولذا انما فاهذا المطالب لا تبقى في القيامة بل
 يصير طلب الدنيا سببا لحصول الآلام والآفات في يوم القيامة فلا جرم تنقلب هذه المحبة بالنفرة ببغضة
 ونفرة في القيامة اما ان كان الواجب لحصول المحبة في الدنيا الاشتراك في محبة الله وفي خدمته وطاعته فهذا
 السبب غير قابل للتسخ والتغير فلا جرم كانت هذه المحبة باقية في القيامة بل كانت أصرا أقوى واصنى وأكمل
 وأفضل مما كانت في الدنيا فهذا هو التفسير المطابق لقوله تعالى لا تخافوا ولا تحزنوا وما كنتم بمفارقة
 (الحكم الثاني) من أحكام يوم القيامة قوله تعالى يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون وقد ذكرنا
 مرارا ان إعادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المطيعين المتقين لقوله يا عبادي كلام الله تعالى
 فكان الحق يخاطبهم بنفسه ويقول لهم يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون وفيه أنواع كثيرة مما
 يوجب الفرح (أولها) ان الحق سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة (وثانيها) انه تعالى وصفهم
 بالعبودية وهذا تشريف عظيم يدل على انه لما أراد أن يشرف محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج قال سبحانه
 الذي أمرى بعبد (وثالثها) قوله لا خوف عليكم اليوم فاذا زال عنهم الخوف في يوم القيامة بالكلية وهذا
 من أعظم النعم (ورابعها) قوله ولا أنتم تحزنون فتنى عنهم الحزن بسبب فوت الدنيا الماضية ثم قال تعالى
 الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين قبل الذين آمنوا بآياتنا وخبره مضمرة والتقدير يقال لهم ادخلوا الجنة
 ويحتمل أن يكون المعنى أعمى الذين آمنوا قال مقاتل اذا وقع الخوف يوم القيامة نادى مناد يا عبادي
 لا خوف عليكم اليوم فاذا سمعوا النداء رفع الخلائق رؤسهم فيقال الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فتتكسر
 أهل الأديان بالباطل رؤسهم (الحكم الثالث) من وقائع القيامة انه تعالى اذا آمن المؤمنين من الخوف والحزن
 وجب ان يرحمهم على أسهل الوجوه وعلى أحسنها ثم يقال لهم ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون
 والخبرة بالمبالغة في الأكرام فيما وصف بالجليل يعنى يكرمون اكراما على سبيل المبالغة وهذا مما سبق تفسيره
 في سورة الروم ثم قال يظاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب قال القراء الكواب المستدير الرأس الذي
 لا ذن له فقوله يظاف عليهم بصحاف من ذهب إشارة الى المطعوم وقوله وأكواب إشارة الى المشروب ثم انه
 تعالى ترك التفصيل وذكرها كلها فقال وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذذا العين وأنتم فيها خالدون ثم قال وتلك
 الجنة التي أوردنا فيها ما كنتم تعملون وقد ذكرنا في ورائه الجنة وجهين في تفسير قوله أولئك هم الواردون
 الذين يرون الفردوس ولما ذكر الطعام والشراب فيما تقدم ذكره هنا حال الفسحة فقال لكم فيها فاكهة
 كثيرة منها تأكلون واعلم انه تعالى بعث محمد صلى الله عليه وسلم الى العرب أولا ثم الى العالمين ثانيا والعرب
 كانوا في ضيق شديد بسبب الماء كحول والمشروب والمساكنة فلذلك السبب تفضل الله تعالى عليهم بهذه
 المعاني مرة بعد أخرى تكسيرا لآلام غيبتهم وقوة لداعيمهم قوله تعالى (ان الجرمين في عذاب جهنم خالدون
 لا يفتر عنهم وهم فيه مبسوتون وما ظنناهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك لبعض علينا ربك قال انكم
 ما كنتم قد جئناكم بالحق ولكن أن كنتم للحق كارهون أم أبوه وأمر اقاما مبرمون أم محسبون ان لا نسمع
 سرهم ونخبرهم بى ورسلا عليهم يكتبون) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد أردفه بالوعيد على الترتيب المستتر
 في القرآن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج القاضي على القطع بوعيد الفساق بقوله ان الجرمين

في عذاب جهنم خالدون لا يفتقر عنهم وهم فيه ملبسون ولفظ الجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل في عذاب جهنم وقوله خالدون يدل على الخلود وقوله أيضا لا يفتقر عنهم يدل على الخلود والدوام أيضا (والجواب) ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يدل على ان المراد من لفظ الجرمين ههنا الكفار اما ما قبل هذه الآية فلانه قال يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فهذا يدل على أن كل من آمن بآيات الله وكانوا مسلمين فانهم يدخلون تحت قوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين والفاسق من أهل الصلاة آمن بالله تعالى وبآياته وأسلم فوجب أن يكون داخل تحت ذلك الوعد ووجب أن يكون خارجا عن هذا الوعد وأما ما بعده هذه الآية فهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون والمراد بالحق ههنا اما الاسلام واما القرآن والرجل المسلم لا يكره الاسلام ولا القرآن فثبت ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يدل على أن المراد من الجرمين الكفار والله أعلم (المسئلة الثانية) انه تعالى وصف عذاب جهنم في حق الجرمين بصفات ثلاثة (أحدها) الخلود وقد ذكرنا في مواضع كثيرة انه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام (وثانيها) قوله لا يفتقر عنهم أى لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحى اذا سكنت ونقص سرها (وثالثها) قوله وهم فيه ملبسون والملبس البائس الساكن سكوت يابس من فرج عن الضحك يجعل الجرم في تابوت من نار ثم يعقل عليه فيسقى فيه خالد الارى ولا يرى قال صاحب الكشف وقرى وهم فيها أى وهم في النار (المسئلة الثالثة) اخرج القاضي بقوله تعالى وما ظنناهم ولكن كانوا هم الغالين فقال ان كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم النار في الذى نفاه بقوله وما ظنناهم وما الذى نسب اليهم مما نفاه عن نفسه وليس لو أثبتناه ظلالهم كان لا يزيد على ما بقوله القوم فان قالوا ذلك الفعل لم يقع بقدرة الله عز وجل فقط بل انما وقع بقدرة الله مع قدرة العبد ما فلم يكن ذلك ظلا من الله قلنا عندكم ان القدرة على الظلم موجبة للظلم وحقائق تلك القدرة هو الله تعالى فكانه تعالى لما فعل مع خلق الكفر بقدرة على الكفر خرج عن أن يكون ظلالهم وذلك محال لان من يكون ظلا لما في فعل فاذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون بذلك أحق فيقال للقاضي قدرة العبد هل هي سالحة للطرفين أو هي متعينة لاحد الطرفين فان كانت سالحة لكل الطرفين فالترجيح ان وقع للمرء مع زعمى الصانع وان افقر الى مرجع عاد التقسيم الاول فيه ولا بد وان انتهى الى داعية مرجحة يخلقها الله في العبد وان كانت متعينة لاحد الطرفين فثبت بزم ما أوردته علينا واعلم انه ليس الرجل من يرى وجه الاستدلال فيذكر ما اغا الرجل الذى ينظر فيما قيل الكلام وفيما بعده فان رأى ما ورد اعلى مذهبه بعينه لم يذكره والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ ابن مسعود يا مال بحذف الكاف للترخيم فقيل لابن عباس ان ابن مسعود قرأ ناد ويا مال فقال ما شغل أهل النار عن هذا الترخيم وأجيب عنه بانه انما حسن هذا الترخيم لانه يدل على أنهم بلغوا في الضعف والتخافة الى حيث لا يمكنهم أن يذكروا من الكلمة الاربعة (المسئلة الخامسة) اختلفوا في أن قولهم يا مال لا يقضى عليه ان يركب على أى وجه طلبوه فقال بعضهم على التقي وقال آخرون على وجه الاستغاثة والافهم عالمون بانه لا خلاص لهم عن ذلك العقاب وقيل لا يبعد أن يقال انهم اشتد ما هم فيه من العذاب بنسوا تلك المسئلة فذكروه على وجه الطلب ثم انه تعالى بين ان ما لكاي يقول لهم انكم ما كنون وليس في القرآن متى اجابهم هل اجابهم في الحال او بعد ذلك عدة وان كان بعد ذلك فهل حصل ذلك الجواب بعد ذلك السؤال عدة قليلة أو بعدة طويلة فلا يتنح ان تؤخر الاجابة استخفا فاهم وزيادة في غمهم فعن عبد الله بن عمر بعد اربعين سنة وعن غيره بعد مائة سنة وعن ابن عباس بعد ألف سنة والله أعلم بذلك المقدار ثم بين تعالى ان ما لكالما اجابهم بقوله انكم ما كنون ذكر بعده ما هو كاله لذلك الجواب فقال لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون والمراد ففرهم عن محمد وعن القرآن وشدة بغضهم لقبول الدين الحق فان قيل كيف قال وناد ويا مال بعد ما وصفهم بالابلاس قلنا ان أزمنة متفاوتة واحقاب عمتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكنون أو قاتا الغلبة اليأس عليهم يستغيثون أو قاتا لشدة ما بهم روى انه باقى على أهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون

ادعوا مالكا فمدعوا بالمالك ليقض علينا ربك ولما ذكر الله تعالى كيفية عذابهم في الآخرة ذكر بعده كيفية
مكرهم وفساد باطنهم في الدنيا فقال أم أبرمو أم أرفانا أمبرون والمعنى أم أبرمو أمبروا مشركو مكة أمبر من
كيدهم ومكرهم برسول الله فأنامبرون كيدنا كما أبرمو أكيدهم كقوله تعالى أم يريدون كيدا فالذين كفروا
هم المكيدون قال مقاتل نزلت في تدبيرهم في المكربة في دار الندوة وهو ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى
واذ بعكر بلك الذين كفروا وقد كزنا أنقصه ثم قال أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم السر ما حدث به
الرجل نفسه أو غيره في مكان خال والتجوى ما تكلموا به فيما بينهم بل يسمعها ونطلع عليها ورسنا يريد الحفظ
يكتبون عليهم تلك الأحوال وعن يحيى بن معاذ من ستر من الناس ذنوبه وأبداها للذي لا يخفى عليه شيء
في السموات فقد جعله أهون الناظرين إليه وهو من علامات النفاق قوله تعالى (قل إن كان للرحمن ولد
فأنا أول العابدین سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون فذوههم يحضونوا وبلغوا سنى
يلاقونهم الذى يوعدون وهو الذى فى السماء والارض والذى له العلم وتبارك الذى له ملك
السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه يرجعون ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة
الامن شهد بالحق وهم يعلمون وانما سألتهم من خلقهم ليعولوا الله فاني يؤفكون وقيله يارب ان هؤلاء قوم
لا يؤمنون فاصنع عنهم وقل سلام فسوف يعلمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ سورة والكسائي ولد
بضم الواو واسكان اللام والباقون بقصهما فانا أول العابدین قرأ نافع فانا بقصه طوله على النون
والباقون بلاطويل (المسئلة الثانية) اعلم ان الناس ظنوا ان قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا أول
العابدین لو أجزى شيء على ظاهره فانه يقتضى وقوع الشك في اثبات ولد لله تعالى وذلك محال فلا جرم
افتقروا الى تأويل الآية وعمدى أنه ليس الامر كذلك وليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر
وتقريره ان قوله ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدین قضية شرطية والقضية الشرطية من كبة من قضيتين
خبريتين أدخل على احدهما حرف الشرط وعلى الاخرى حرف الجزاء فحصل مجموعهما قضية واحدة
ومثاله هذه الآية فان قوله ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدین قضية من كبة من قضيتين (احداهما)
قوله ان كان للرحمن ولد (والثانية) قوله فانا أول العابدین ثم أدخل حرف الشرط وهو لفظه ان على القضية
الاولى وحرف الجزاء وهو الفاعل القضية الثانية فحصل مجموعهما قضية واحدة وهى القضية الشرطية
اذا عرفت هذا فنقول القضية الشرطية لا تقيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء وليس فيها اشعا ويكون
الشرط حقا أو باطلا او يكون الجزاء حقا أو باطلا بل نقول القضية الشرطية الحققة قد تكون من كبة من
قضيتين حقيتين او من قضيتين باطلتين او من شرط باطل وجزاء حق او من شرط حق وجزاء باطل (فاما
القسم الرابع) وهو ان تكون القضية الشرطية الحققة من كبة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال ولينين
أصله هذه الاقسام الاربعة فاذا قلنا ان كان الانسان حيا فانا الانسان جسم فهذه شرطية حققة وهى
من كبة من قضيتين حقيتين (احداهما) قولنا الانسان حيوان والثانية قولنا الانسان جسم واذا قلنا
ان كانت الحمة زوجا كانت منقسمة بتساويين فهذه شرطية حققة لكنهما من كبة من قولنا الحمة زوج
ومن قولنا الحمة منقسمة بتساويين وهذا باطل لان وقوعه مستلزما لا يمنع من أن يكون استلزام
أحدهما للآخر حقا وقد ذكرنا ان القضية الشرطية لا تفيد الاستلزام واذا قلنا ان كان الانسان
حجرا فهو جسم فهذا ايضا حق لكنهما من كبة من شرط باطل وهو قولنا الانسان حجر ومن جزاء حق وهو
قولنا الانسان جسم وانما جاز هذا الا ان الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حقا فانا
لو فرضنا كون الانسان حجرا وجب كونه جسما فهذا شرط باطل يستلزم جزاء حقا (واما القسم الرابع)
وهو تركيب قضية شرطية حققة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال لان هذا التركيب يلزم منه كون الحق
مستلزما للباطل وذلك محال بخلاف القسم الثالث فانه يلزم منه كون الباطل مستلزما للحق وذلك ليس
محال اذا عرفت هذا الاصل فلترجع الى الآية فنقول قوله ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدین قضية

شرطية حقيقة من شرط باطل ومن جزاء باطل لأن قولنا كان للرحمن ولد باطل وقولنا أنا أول العابدین
لذلك الولد باطل أيضا لأننا إن كنون كل واحد منهم ما باطلا لا يمنع من أن يكون استلزام أحدهما للآخر
حقا كما حضر بنامن المثال في قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة عتساوين فثبت ان هذا الكلام
لا امتناع في اجرائه على ظاهره ويكون المراد منه انه ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدین لذلك الولد فان
السلطان اذا كان له ولد فكما يجب على عبده أن يتخذه فكذا لا يجب عليه أن يتخدم ولده وقد بينا ان هذا
التركيب لا يدل على الاعتراف بانبات ولد ام لا وما يقرب من هذا الباب قوله لو كان فيها ما آله الا الله
لفسد نافع هذا الكلام قضية شرطية والشرط هو قولنا فيهما آلهة والجزاء هو قولنا فسد نافع الشرط في نفسه
باطل والجزاء أيضا باطل لأن الحق انه ليس فيها آلهة وكذا لو تفيد انتفاء الشيء بانتفاء غيره لانهم ما فسدنا
ثم مع كون الشرط باطلا وكون الجزاء باطلا كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقا فكذا ههنا فان قالوا
الفرق ان ههنا ذكر الله تعالى هذه الشرطية بصيغة لو فقال لو كان فيها ما آله وكذا لو تفيد انتفاء الشيء
لا انتفاء غيره واما في الآية التي نحن في تفسيرها انما ذكر الله تعالى كلمة وهذا الحكمة لا تفيد انتفاء الشيء
لا انتفاء غيره بل هذه الكلمة تفيد الشك في انه هل حصل الشرط أم لا وحصول هذا الشك للرسول غير
ممكن قلنا الفرق الذي ذكرتم صحيح لأن مقصودنا بيان انه لا يلزم من كون الشرطية صادقة كون جزئها
صادقين أو كاذبين على ما قرأناه اما قوله ان لفظة ان تفيد حصول الشك في ان الشرط هل حصل أم لا قلنا
هذا مجموع فان حرف ان حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء واما بيان ان
ذلك الشرط معلوم الوقوع أو مستكروه الوقوع فاللفظ لا دلالة فيه عليه البتة فظهر من المباحث التي تلخصناها
ان الكلام ههنا يمكن الاجراء على ظاهره من جميع الوجوه فانه لا حاجة فيه البتة الى التأويل والمعنى انه
تعالى قال قل يا محمد ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدین لذلك الولد وانا أول الخادمين له والمقصود من هذا
الكلام بيان اني لا انكر ولده لاجل العناد والمنازعة فان تغدير أن يضم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت
مسترا به معترف فاجوب خدمته لانهم لم يوجد هذا الولد ولم يقيم الدليل على ثبوته البتة فكيف أقول به بل
الدليل القاطع قائم على عدمه فكيف أقول به وكيف اعترف بوجوده وهذا الكلام ظاهر كامل لا حاجة
به البتة الى التأويل والمعدول من الظاهر هذا ما عندى في هذا الموضع ونقل عن السدي عن المفسرين
انه كان يقول جل هذه الآية على ظاهرها يمكن ولا حاجة الى التأويل والتقرير الذي ذكرنا يدل على أن
الذي قاله هو الحق اما القائلون بانه لا بد من التأويل فقد ذكرنا فيه وجوها (الأول) قال الواحدى كثرت
الوجوه في تفسير هذه الآية والأقوى أن يقال المعنى ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا أول العابدین أى
الموحدين لله المكذبين لقولكم باضافة الولد اليه ولقائل أن يقول اما ان يكون تقدير الكلام ان ثبت
للرحمن ولد في نفس الامر فانا أول المنكرين له أو يكون التقدير ان يثبت لكم ادعاء للرحمن ولد فانا أول
المنكرين له والاول باطل لأن ثبوت الشيء في نفسه لا يقتضى كون الرسول منكرا له لأن قوله ان كان الشيء
ثابتا في نفسه فانا أول المنكرين يقتضى اصراره على الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول (والثاني)
أيضا باطل لانهم سموا اثبتوا قه ولده أول يثبتوه له فالرسول منكر لذلك الولد فلم يكن لزعمهم تأثير في كون
الرسول منكر لذلك الولد فلم يصلح جعل زعمهم اثبات الولد مؤثرا في كون الرسول منكر الولد (والوجه
الثاني) قالوا معناه ان كل للرحمن ولد فانا أول العابدین الا نفهم من أن يكون له ولد من عبده اذا
اشتدت افئته فهو عبد وعابد وقرأ بعضهم عبدين واعلم ان السؤال المذکور قائم ههنا لانه ان كان المراد ان
كان للرحمن ولد في نفس الامر فانا أول الا نفهم من الاقرار به فهذا يقتضى الاصرار على الجهل والكذب
وان كان المراد ان كل للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم فانا أول الا نفهم فسد التعليق فسد لأن
هذه اللفظة حاصلة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد أو لم يحصل واذا كان الامر كذلك لم يكن هذا
التعليق جائزا (والوجه الثالث) قال بعضهم ان كلمة ههنا هي النافية والتقدير ما كان للرحمن ولد فانا

أول الموحدين من أهل مكة أن لا ولده واعلم ان التزام هذه الوجوه البعيدة انما يكون للضرورة وقد بينا
 انه لا ضرورة البتة فلم يجز المصير اليها والله أعلم ثم قال سبحانه وتعالى سبحانه رب السموات والارض رب
 العرش مما يصفون والمعنى ان الله العالم يجب أن يكون واجب الوجود لذاته وكل ما كان كذلك فهو فرد
 مطلق لا يقبل التجزى بوجه من الوجوه والولد عبارة عن ان ينقل عن الشيء جزء من أجزائه فيستولد عن
 ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما يكون ذاته قابلة للتجزى والتبعض وإذا كان ذلك محالاً في حق
 الله العالم امتنع اثبات الولد ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا
 يومهم الذي يوعدون والمقصود منه التهديد يعني قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما ذكرناه ولم يثبتوا
 اليها الاجل كونهم مستغرقين في طلب المال والجلاء والرياسة فأتركهم في ذلك الباطل واللعاب حتى يصلوا
 الى ذلك اليوم الذي وعدوا فيه بما وعدوا والمقصود منه التهديد ثم قال تعالى وهو الذي في السماء الله
 وفي الارض الله وفيه امحيات (البحث الاول) قال أبو علي نظرت فيما يرتفع به الله فوجدت ارتفاعه يصعب بان
 يكون خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو الله (والبحث الثاني) هذه الآية من أدل
 الدلائل على انه تعالى غير مستقر في السماء لانه تعالى بين به هذه الآية ان نسبتها الى السماء بالالهية
 كنسبتها الى الارض فلما كان الله الارض مع انه غير مستقر فيها فكذلك يجب أن يكون الله السميع انه
 لا يكون مستقر فيها فان قيل وأى تعلق لهذا الكلام بنبي الولد عن الله تعالى قلنا تعلقه به انه تعالى خلق
 عيسى بمحض كنه فيكون من غير واسطة النطفة والاب فكأنه قيل ان هذا القدر لا يجب كون عيسى
 ولده الله سبحانه لان هذا المعنى حاصل في تخليق السموات والارض وما بينهما مع انتفاء حصول الولادة هناك
 ثم قال تعالى وهو الحكيم العليم وقد ذكرنا في سورة الانعام ان كونه تعالى حكيماً علمياً يشافي حصول
 الولد ثم قال وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة والمه ترجعون واعلم
 ان قوله تبارك اما أن يكون مشتقاً من الثبات والبقاء واما أن يكون مشتقاً من كثرة الظهور وعلى
 التقديرين فكل واحد من هذين الوجهين يشافي كون عيسى عليه السلام ولده الله تعالى لانه ان كان المراد
 منه الثبات والبقاء فعيسى عليه السلام لم يكن واجب النقاء والدوام لانه حدث بعد أن لم يكن ثم عند
 النصارى انه قتل ومات ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقي الدائم الا في مجانسة ومشابهة فامتنع
 كونه ولده وان كان المراد بالبركة كثرة الخيرات مثل كونه خالقاً للسموات والارض وما بينهما فبعيسى
 لم يكن كذلك بل كان محتاجاً الى الطعام وعند النصارى انه كان خائفاً من اليهود وبالأخرة أخذوه
 وقتلوه فالذي هذا صفة كيف يكون ولد المن كان خالقاً للسموات والارض وما بينهما وأما قوله وعنده
 علم الساعة فالمقصود منه أنه لما شرح كمال قدرته فكذلك شرح كمال علمه والمقصود التنبه على ان من كان
 كاملاً في الذات والعلم والقدرة على الحد الذي شرحناه امتنع أن يكون ولده في الهز وعدم الوقوف
 على أحوال العالم بالحد الذي وصفه النصارى ولما أطلب الله تعالى في نبي الولد أردفه ببيان نبي الشركاء
 فقال ولا تلك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعملون ذكر المفسرون في هذه الآية
 قولين (أحدهما) ان الذين يدعون من دونه الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الملائكة وعيسى وعزير
 لا يشفعون الا لمن شهد بالحق روى أن النضر بن الحرث ونفرامعه قالوا ان كان ما يقول محمد حقا فحق
 تنويع الملائكة فهم أحق بالشفاعة من محمد فانزل الله هذه الآية يقول لا يقدر هؤلاء ان يشفعوا الا من
 شهد بالحق فقال الامن شهد بالحق والمعنى على هذا القول هؤلاء لا يشفعون الا لمن شهد بالحق فافهم اللام
 أو قال التقدير الاشفاعة من شهد بالحق لحذف المضاف وهذا على لغة من بعدى الشفاعة بغير لام
 فيقول شفعت فلانا بمعنى شفعت له كما تقول كلته وكلت له ونصته ونصت له (والقول الثاني) ان الذين
 يدعون من دونه كل معبود من دون الله وقوله الامن شهد بالحق الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان
 الاشياء التي عبدوها هؤلاء الكفار لا يمكن ان يكون الشفاعة الامن شهد بالحق وهم الملائكة وعيسى وعزير

فان لهم شفاعه عند الله ومنزله ومعنى من شهد بالحق من شهدانه لاله الا الله ثم قال تعالى وهم يعلمون
وهذا القيد يدل على ان الشهادة باللسان فقط لا تقيد البتة واحج القائلون بان ايمان المقلد لا ينفع البتة
بهذه الآية فقالوا بين الله تعالى ان الشهادة لا تنفع الا اذا حصل معها العلم والعلم عبارة عن البقين الذى
لوشكك صاحبه فيه لم يشكك وهذا لم يحصل الا عند الدليل فثبت ان ايمان المقلد لا ينفع البتة ثم قال
تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأتى بوفكون وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) ظن قوم ان هذه
الآية وأمثالها فى القرآن تدل على ان القوم مضطرون الى الاعتراف بوجود الاله للعالم قال الجبائى وهذا
لا يصح لان قوم فرعون قالوا الاله لهم غيره وقوم ابراهيم قالوا انا لاني شك مما تدعوننا اليه فيقال لهم لانهم
ان قوم فرعون كانوا منكربين لوجود الاله والدليل على قولنا قوله تعالى وسجدوا له واستغاثوا أنفسهم ظلمًا
وقال موسى الفرعون لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والارض صائرًا لقراءة بفتح التاء على علمت
تدل على ان فرعون كان عارفاً بآلهة واما قوم ابراهيم حيث قالوا واغاثني شك مما تدعوننا اليه فهو مصرع
الى اثبات القامة واثبات التكليف واثبات النبوة (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر هذا الكلام
في أول هذه السورة وفي آخرها والمقصود التنبيه على انهم لما اعتقدوا ان خالق العالم وخالق الحيوانات
هو الله تعالى فكيف أقدموا مع هذا الاعتقاد على عبادة أجسام خدسية وأصنام خبيثة لا تضر ولا تنفع
وهى جمادات محضة وأما قوله فأتى بوفكون معناه لم تكذبون على الله فتقولون ان الله أمرنا بعبادة
الاصنام وقد احتج بعض أصحابنا به على ان افكهم ليس منهم بل من غيرهم بقوله فأتى بوفكون وأجاب
القاسمى بان من يضل فى فهم الكلام أوفى الطريق يقال له أين يذهب بك والمراد أين تذهب وأجاب
الاحصايب بان قول القائل أين يذهب بك ظاهره يدل على ان ذاهبا آخر ذهب به فصرف الكلام عن
حقيقته بخلاف الاصل الظاهر وأيضاً فان الذى ذهب به هو الذى خلق تلك الداعية فى قلبه وقد ثبت
بالبرهان الباهر ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى ثم قال تعالى وقيله يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون وفيه
مباحث (الاول) قرأ الاكثرون وقيله بفتح اللام وقرأ عاصم وحزرة بكسر اللام قال الواحدى وقرأ أناس من
غير السبعة بالرفع اما الذين قرؤا بالنصب فذكر الاخفش والفرافيه قولين (أحدهما) انه نصب على
المصدر بتقدير وقال قلبه وشكى شكواه الى ربه يعنى النبي صلى الله عليه وسلم فانه نصب قلبه باضمار قال
(والثاني) انه عطف على ما تقدم من قوله انا لانسمع سرهم ونجواهم وقيله وذو كز الجاح فيه وجهان ثالثا
فقال انه نصب على موضع الساعة لان قوله وعنده علم الساعة معناه انه علم الساعة والتقدير علم الساعة
وقيله وتظيره قولك تجبت من ضرب زيد وعرا واما القراءة بالجر فقال الاخفش والفرافيه والزجاج انه معطوف
على الساعة أى عنده علم الساعة وعلم قلبه يارب قال المبرد العطف على المنصوب حسن وان تبعاعد المعطوف
من المعطوف عليه لانه يجوز أن يفصل بين المنصوب وعمله والجر ويجوز ذلك فيه على قبح واما القراءة بالرفع
ففيهما وجهان (الاول) ان يكون وقيله مبتدأ وخبره ما بعده (والثاني) أن يكون معطوفاً على علم الساعة
على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قلبه قال صاحب الكشف هذه الوجوه ليست قوية
فى المعنى لاسيما وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضاً ثم ذكر وجهاً آخر وزعم انه
أقوى مما سبق وهو أن يكون نصب والجر على اضماع حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم آمين الله وأمانة
الله وعين الله ويكون قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم كأنه قيل واقسم بقلبه يارب أو وقيله يارب
قسمى وأقول هذا الذى ذكره صاحب الكشف متكلف أيضاً وههنا اضماعاً متلاً القرآن منه وهو
اضماراً ذكر والتقدير واذا كز قلبه يارب واما القراءة بالجر فالتقدير واذا كز قلبه يارب واذا وجب التزام
الاضمار فلان بضمير شيا جرت العادة فى القرآن بالترام اضماعه أول من غيره وعين ابن عباس أنه قال
فى تفسير قوله وقيله يارب المراد وقيل يارب والهنا زيادة (البحث الثاني) اقبل مصدر كالقول ومنه قوله
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قيل وقال قال الليث تقول العرب كثيراً القيل والقال وروى شمر عن

أبي زيد يقال ما أحسن قبلك وقولك ومقالك ومقاتلك خمسة أوجه (البحث الثالث) الضمير في قوله
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم (البحث الرابع) ان النبي صلى الله عليه وسلم الماضجر منهم وعرف اصراهم
 أخبر عنهم أنهم قوم لا يؤمنون وهو قريب مما حكى الله عن نوح أنه قال رب انهم عصوني وآتبعوا من لم يزد
 ماله وولده الا خسارا ثم انه تعالى قال له فاصفع عنهم فاصره بان يصفح عنهم وفي ضمنه منه من أن يدعو
 عليهم بالعذاب والصفح هو الاعراض ثم قال وقيل سلام قال سيدي به انما معناه الماتكة ونظيره قول ابراهيم
 لا يهيم عليكم سأسعفكم ربك ربك وكقوله سلام عليكم لا تتبعني الجاهلين فسوف يعلمون المقصود منه التمهيد
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر تعالون بالتاء على الخطاب والساكنون بالتاء كناية عن
 قوم لا يؤمنون (المسئلة الثانية) اخرج قوم بهذه الآية على أنه يجوز السلام على الكافر وأقول ان صح
 هذا الاستدلال فهذا يوجب الاقتصار على مجرد قوله سلام وان يقال لاهم من سلام عليكم والمقصود
 التيمية على التحية التي تذكر للمسلم والكافر (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس قوله تعالى فاصفع عنهم وقيل
 سلام منسوخ بآية السيف وعندى التزام النسخ في أمثال هذه المواضع مشكل لان الامر لا يقيد الفعل
 الامر واحدة فاذا أتى به مرة واحدة فقد سقطت دلالة اللفظ فاي حاجة فيه الى التزام النسخ وأيضا فله
 عين الفور مشهورة عند الفقهاء وحى دالة على أن اللفظ المطلق قدي يقيد بحسب قرينة العرف واذا كان
 الامر كذلك فلا حاجة فيه الى التزام النسخ والله أعلم بالصواب قال مولانا المؤلف عليه سبحانه الرحمة
 والرضوان ثم تفسر هذه السورة يوم الاحد الحادى عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وست مائة والمجد لله أولا
 وآخرا وباطنا وظاهرا والصلاة على ملائكته المقربين والانبياء والمرسلين خصوصاً على محمد صلى الله
 عليه وسلم وآله وصحبه أجمعين أيد الأبدين ودهر الداهرين

(سورة الدخان خمسة ونسع آيات مكية الا قوله انا كاشفوا العذاب)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم) والكتاب المبين انا أنزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم أمرا من عندنا
 انا كنا مسلين رحمة من ربك انه هو السميع العليم رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين لانه
 الا هو يحيى ويميت ربكم ورب آبائكم الاولين بل هم في شك يلعبون في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 في قوله حم والكتاب المبين وجوده من الاحتمالات (أولها) أن يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين
 كقولك هذا زيد واقه (وثانيها) أن يكون الكلام قد تم عند قوله حم ثم يقال والكتاب المبين
 انا أنزلناه (وثالثها) أن يكون التقدير وحم والكتاب المبين انا أنزلناه فيكون ذلك في التقدير قسمين على
 شئ واحد (المسئلة الثانية) قالوا هذا يدل على حدوث القرآن لوجوده (القول) ان قوله حم تقديره هذه حم
 يعنى هذا شئ مؤلف من هذه الحروف والمؤلف من الحروف المتعاقبة محمد (الثاني) انه ثبت ان الحلق
 لا يصح بهذه الاشياء بل باله هذه الاشياء فيكون التقدير وحم والكتاب المبين وكل من كان مراد بها
 فهو محمد (الثالث) أنه وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الجمع فمعناه أنه مجموع والمجموع محمل
 نصرف الغير وما كان كذلك فهو محمد (الرابع) قوله انا أنزلناه والمثل محل نصرف الغير وما كان كذلك
 فهو محمد وقد ذكرنا مرارا أن جميع هذه الدلائل تدل على ان الشئ المركب من الحروف المتعاقبة
 والاصوات المتوالية محمد والعلم بذلك ضرورى بديهى لا يشاع فيه الامن كان عديم العقل وكان غير
 عارف بمعنى القديم والحديث واذا كان كذلك فكيف ينزع في صحة هذه الدلائل انما الذى ثبت قدمه
 شئ آخر سوى ما تركب من هذه الحروف والاصوات (المسئلة الثالثة) يجوز أن يكون المراد بالكتاب
 ههنا الكتب المتقدمة التي أنزلها الله على أنبيائه كما قال تعالى لقد أرسلنا رسلا بالبينات وأنزلنا
 معهم الكتاب والميزان ويجوز أن يكون المراد اللوح المحفوظ كما قال تعالى ما يشاء ويثبت وعنده
 أم الكتاب وقال وانه في أم الكتاب لدينا ويجوز أن يكون المراد به القرآن وبهذا التقدير فقد قسم

بالقرآن على أنه أنزل القرآن في ليلة مباركة وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القرآن فقد يقول
 الرجل إذا أراد تعظيم وجعل له حاجة إليه أستشفع بك اليك وأقسم بحضتك عليك (المسئلة الرابعة) المبين هو
 المشغل على بيان ما بالناس حاجة إليه في دينهم ودنياهم فوصفه بكونه مبينا وإن كانت حقيقة الآية أنه
 تعالى لاجل ان الآية حصلت به كما قال تعالى ان هذا القرآن يقص على خي اسرائيل وقال في آية أخرى نحن
 نقص عليك أحسن القصص وقال أم أنزلنا عليهم سلطانا فهم يتكلم بما كانوا به يشركون فوصفه بالتكلم
 كان غاية في الآية فكان ذوالسان يشطق والمعنى فيه المبالغة في وصفه بهذا المعنى (المسئلة الخامسة) اختلفوا
 في هذه الليلة المباركة فقال الاكثر انهم ليلة القدر وقال عكرمة وطائفة آخرون انها ليلة البراءة وهي
 ليلة النصف من شعبان (أما الاولون) فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه (أولها) انه تعالى قال اننا أنزلناه في
 ليلة القدر وهو ما قال اننا أنزلناه في ليلة مباركة فوجب أن تكون هذه الليلة المباركة هي تلك السماء بليدة القدر
 لثلاثين من النصف (وثانيها) انه تعالى قال شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن فيمن أنزل القرآن انما وقع
 في شهر رمضان وقال ههنا اننا أنزلناه في ليلة مباركة فوجب أن تكون هذه الليلة المباركة واقعة في شهر رمضان
 وكل من قال ان هذه الليلة المباركة واقعة في شهر رمضان حال انهم ليلة القدر فثبت انهم ليلة القدر
 (وثالثها) انه تعالى قال في صفة ليلة القدر - تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر سلام هي وقال
 أيضا ههنا فيها يفرق كل أمر حكيم وهذا مناسب لقوله تنزل الملائكة والروح فيها وههنا قال أمر من عندنا
 وقال في تلك الآية بإذن ربهم من كل أمر وقال ههنا رحمة من ربك وقال في تلك الآية سلام هي وإذا تقاربت
 الاوصاف وجب القول بأن إحدى المثلتين هي الأخرى (ورابعها) نقل محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن
 قتادة أنه قال نزات نصف ابراهيم في أول ليلة من رمضان والتوراة نزلت ليل من الزبور نزلت في عشرة من
 منه والانجيل نزل في عشرة من رمضان والقدر نزل في عشرة من رمضان واليه ليلة مباركة هي ليلة
 القدر (خامسها) ان ليلة القدر انما سميت بهذا الاسم لان قدرها وشرفها اعتد الله عظيم ومعلوم انه ليس
 قدرها وشرفها السبب نفس ذلك الزمان لان الزمان شئ واحد في الذات والصفات فيمتنع كون بعضه أشرف
 من بعض لذاته فثبت ان شرفه وقدره بسبب انه حصل فيه أمور شريفة عالية لها قدر عظيم ومزية رفيعة
 ومعلوم ان منصب الدين أعلى وأعظم من منصب الدنيا وأعلى الاشياء وأشرفها منصبها في الدين هو القرآن
 لا لاجل ان به ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل في سائر كتب الله المنزلة كما قال
 في صفة مومنها عليه وبه ظهرت درجات أبواب السعادات ودركات أبواب الشقاوات فعلى هذا الاشئ
 الاو القدر أن أعظم قدرا وأعلى ذكر أو أعظم منصباً منه فلو كان نزوله انما وقع في ليلة أخرى سوى ليلة القدر
 لكانت ليلة القدر هي هذه الثانية لا الاولى وحيث أطيعوا هل ان ليلة القدر هي التي وقعت في رمضان علمنا
 ان القرآن انما أنزل في تلك الليلة واما القائلون بأن المراد من الليلة المباركة المذكورة في هذه الآية هي ليلة
 النصف من شعبان فإريت أهم فيه دلائل لا يعول عليه وانما قلناه وافية بان قلناه عن بعض الناس فان صح عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه كلام فلا من يد عليه والا فالحق هو الاول ثم ان هؤلاء القائلين بهذا القول
 زعموا ان ليلة النصف من شعبان لها أربعة أسماء الليلة المباركة وليلة البراءة وليلة الصلح وليلة الرحمة
 وقيل انما سميت ليلة البراءة وليلة الصلح لان البندار اذا استوفى الخراج من أهله كتب لهم البراءة كذلك
 الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة وقيل هذه الليلة مختصة بخمس خصال (الاولى)
 تقرب كل أمر حكيم فيه قال تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم (والثانية) فضيلة العبادة فيها قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من صلى في هذه الليلة مائة ركعة أرسل الله اليه مائة ملك ثلاثون يشر وينبأ بالجنة وثلاثون
 يؤمنونه من عذاب النار وثلاثون يدفون عنه آفات الدنيا وعشرة يدفون عنه مصائب الشيطان
 (الخصله الثالثة) نزول الرحمة قال عليه السلام ان الله يرحم أمتي في هذه الليلة بعدد شعر أعظام
 بني كعب (الخصله الرابعة) حصول المغفرة قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقفر لجميع المسلمين

في تلك الليلة الا لكاهن أو مشاحن أو مدمن خمر أو عاقق أو والد بن أو مدبر على الزنا (والخصلة الخامسة) انه
 تعالى أعطى رسوله في هذه الليلة تمام الشفاعة وذلك انه سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في أمته فاعطى
 الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فاعطى الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فاعطى الجميع الا من شرد على
 الله شرد البعير هذا الفصل نقلته من الكشاف فان قيل لاشك ان الزمان عبارة عن المدة الممتدة التي
 تقديرها حرركات الافلاك والكواكب وانه في ذاته أمر متشابه الاجزاء فيمتنع كون بعضها أفضل من بعض
 والمكان أيضا عبارة عن القضاء الممتد والخلأ الخالي فيمتنع كون بعض أجزائه أشرف من البعض
 واذا كان كذلك كان تخصيص بعض أجزائه بزيد الشرف دون الباقي ترجيحاً لا حظ في الممكن على الاخر
 لا مرجح وانه محال قلنا القول باثبات حدوث العالم واثبات أن فاعله فاعل مختار بناء على هذا الحرف وهو
 انه لا يبعد من الفاعل المختار تخصيص وقت معين باحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده فان بطل هذا
 الاصل فقد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار وحينئذ لا يكون للغرض في تفسير القرآن فائدة وان
 صح هذا الاصل فقد زال ما ذكرتم من السؤال فهذا هو الجواب المعتبر والناس قالوا لا يبعد ان يخص الله
 تعالى بعض الاوقات بزيد تشريف حتى يصير ذلك داعياً للمكافاة الى اقدام على الطاعات في ذلك الوقت
 ولهذا السبب بين انه تعالى اخفاها في الاوقات وما عينه لانه اذا لم يكن معيناً يجوز المكافاة في كل وقت معين
 أن يكون هو ذلك الوقت الشريفي فيصير ذلك حامله على المواظبة على الطاعات في كل الاوقات واذا
 وقعت على هذا الحرف ظهر عندك ان الزمان والمكان انما فازا بالتشريفات الزائدة تبعاً لشرف الانسان
 فهو الاصل وكل ما سواه فهو تبع له والله أعلم (المسئلة السادسة) روى أن عطية الحروري سأل ابن عباس
 رضى الله عنهما عن قوله انا أنزلناه في ليلة القدر وقوله انا أنزلناه في ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع أن الله
 تعالى أنزل القرآن في جميع الشهر فقال ابن عباس رضى الله عنهما يا ابن الاسود لو هلكت انا ووقع هذا
 في نفسك ولم تجد جواباً له لعلك تنزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور وهو في السماء الدنيا
 ثم تنزل بعد ذلك في أنواع الوقائع حالاً لا حالاً والله أعلم (المسئلة السابعة) في بيان نظم هذه الايات اعلم أن
 المقصود منها تعظيم القرآن من ثلاثة أوجه (أحدها) بيان تعظيم القرآن بحسب ذاته (الثاني) بيان تعظيمه
 بسبب شرف الوقت الذي نزل فيه (والثالث) بيان تعظيمه بحسب شرف منزله اما بيان تعظيمه بحسب ذاته
 فمن ثلاثة أوجه (أحدها) انه تعالى أقسم به وذلك يدل على شرفه (وثانيها) انه تعالى أقسم به على كونه
 نازلاً في ليلة مباركة وقد ذكرنا أن القسم بالنبي على حاله من أحوال نفسه يدل على كونه في غاية الشرف
 (وثالثها) انه تعالى وصفه بكونه مبيناً وذلك يدل أيضاً على شرفه في ذاته (واما النوع الثاني) وهو بيان
 شرفه لاجل شرف الوقت الذي انزل فيه فهو قوله انا أنزلناه في ليلة مباركة وهذا تنبيه على ان نزوله في ليلة
 مباركة يقتضي شرفه وجلالته ثم يقول ان قوله انا أنزلناه في ليلة مباركة يقتضي أمرين (أحدهما) انه تعالى
 أنزله (والثاني) كون تلك الليلة عبارة عن ذلك الذي ذكر تعالى عقب هذه الكلمة ما يجري مجرى البيان لكل واحد
 منهما اما بيان انه تعالى لم ينزله فهو قوله انا أنزلناه في ليلة مباركة في بعض الحكمة في انزال هذه السورة انذار الخلق
 لا يتم الابواب واما بيان ان هذه الليلة ليلة مباركة فهو أمران (أحدهما) انه تعالى يفرق فيها كل أمر حكيم
 (والثاني) ان ذلك الأمر الحكيم يكون مخصوصاً بشرف انما يظهر من عنده واليه الاشارة بقوله أمرنا
 من عندنا (واما النوع الثالث) فهو بيان شرف القرآن لشرف منزله وذلك هو قوله انا أنزلناه في ليلة مباركة
 ذلك الانذار والارسال انما حصل من الله تعالى ثم بين ان ذلك الارسال انما كان لاجل تكميل الرحمة وهو
 قوله رحمة من ربك وكان الواجب ان يقال رحمة مني الا انه وضع الظاهر موضع المضمر اذ انما بان الربوبية
 تقتضي الرحمة على المربوبين ثم بين ان تلك الرحمة وقعت على وفق حاجات المحتاجين لانه تعالى يسمع تضرعاتهم
 ويعلم أنواع حاجاتهم فلهذا قال انه هو السميع العليم فهذا ما خطر بالبال في كيفية تعلق بعض هذه الايات
 ببعض (المسئلة الثامنة) في تفسير مكررات هذه الالفاظ اما قوله تعالى انا أنزلناه في ليلة مباركة فقد قيل

فيه انه تعالى انزل كلمة القرآن من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا في هذه الليلة ثم انزل في كل وقت ما يحتاج اليه المكلف وقيل يبدأ في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البرامة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نفخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرائيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسوف ونسخة الاعمال الى اسماعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصاب الى ملك الموت اما قوله تعالى فيها يفرق أى في تلك الليلة المباركة يفرق أى يفصل ويبين من قواهم فرت الشئ أفرقه فراقوا فانا قال صاحب الكشف وقرئ يفرق بالتشديد و يفرق على اسناد الفعل الى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله عز وجل وقرأ يزيد بن علي نفرق بالنون اما قوله كل أمر حكيم فالحكيم معناه ذو الحكمة وذلك لان تخصص الله تعالى كل أحد بحالة معينة من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة يدل على حكمة بالغة لله تعالى فلما كانت تلك الافعال والاقضية دالة على حكمة فاعلمنا وصفت بكونها حكيمة وهذا من الاسناد المجازي لان الحكيم صفة صاحب الامر على الحقيقة ووصف الامر به مجاز ثم قال أمر من عندنا وفي انصاب قوله أمرنا وجهان (الاول) انه نصب على الاختصاص وذلك لانه تعالى بن شرف تلك الاضية والاحكام بسبب ان وصفها بكونها حكيمة ثم زاد في بيان شرفها بأن قال أعني بهذا الامر امر احادنا من عندنا كما تناسلنا وكما اقتضاه علمنا وتدبيرنا (والثاني) انه نصب على الحال وفيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون حالاً من أحد الضميرين في انزلناه اما من ضمير الفاعل أى انا انزلناه أم من ضمير المفعول أى انا انزلناه في حال كونه أمر من عندنا بما يجب أن يفعل (والثالث) ما حكاه أبو علي الفارسي عن ابي الحسن رحمه الله انه جعل قوله أمرنا على الحال وذو الحال قوله كل أمر حكيم وهو منكرة ثم قال انا كما مرسلين يعنى انا انما فعلنا ذلك الانذار لاجل انا كما مرسلين يعنى الانبياء ثم قال رسة من ربك أى للرحمة فهى نصب على أن يكون مفعولاً له ثم قال انه هو السميع العليم يعنى أن تلك الرحمة كانت رسة في الحقيقة لان المحتاجين اما أن يذكروا بألسنتهم حاجتهم واما أن لا يذكروها فان ذكروها فهو تعالى يسمع كلامهم فيعرف حاجتهم وان لم يذكروها فهو تعالى عالم بها فثبت أن كونه سميعاً عليمياً يقتضى أن ينزل رحمته عليهم ثم قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ اعاصم وحزرة والكسافي بكسر الباء من رب عطفوا على قوله رسة من ربك والباقون بالرفع عطفا على قوله هو السميع العليم (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية ان المنزل اذا كان موصوفاً بهذه الجلالة والكبرياء كان المنزل الذى هو القرآن في غاية الشرف والرفعة (المسئلة الثالثة) الفائدة في قوله ان كنتم موقنين من وجوه (الاول) قال أبو مسلم معناه ان كنتم تطلبون اليقين وتريدونه فاعرفوا ان الامر كما قلنا قواهم فلان منجد منهم أى يريد تجديدهم وتهامة (الثاني) قال صاحب الكشف كانوا يقرون بأن السموات والارض ربا وخالفوا قبل ايام ان ارسال الرسل وانزال الكتب رسة من الرب سبحانه وتعالى ثم قبل ان هذا الرب هو السميع العليم الذى أنتم مقفرون به ومعترفون بأنه رب السموات والارض وما بينهما كان اقراركم عن علم ويقين كما تقول هذا انعام زيد الذى نسمع الناس يكبرونه ان بلغك حديثه وسمعت قصته ثم انه تعالى رد أن يكونوا موقنين بقوله بل هم في شك بالعبون وان اقرارهم غير صادر عن علم ويقين ولا عن جد وحقيقة بل قول مخلوطين زو ولعب والله اعلم قوله تعالى (فارتقب يوم تأتى السماء دخاناً حين ينغى الناس هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب انما يؤمنون الى ايامهم الذكري وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا علم بخبرنا انما كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون يوم تبطش البطشة الكبرى انما يتنقمون) اعلم ان المراد بقوله فارتقب انتظروا وقال ذلك في المكروه والمعنى انتظروا بمحمد عذابهم لحذف مفعول الارتقاب دلالة لما ذكر بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم ويجوز أيضاً أن يكون يوم تأتى السماء مفعول الارتقاب وقوله بدخان فيه قولان (الاول) ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال اللهم اجعل سنهم كسنى يوسف فارتفع المطر واجذبت الارض واصابت قريشاً شدة الجحامة حتى أكلوا العظام والكلاب والجيف

فكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار القرطبي والزجاج وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وكان يتكرّر أن يكون الدخان الا هذا الذي أحاطهم من شدة الجوع كالظلمة في ابصارهم حتى كانوا كأنهم يرون دخانا فالحاصل ان هذا الدخان هو الظلمة التي في ابصارهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة في تفسيره الدخان بهذه الحالة وجهين (الأول) ان في سنة القطع يعظم يدس الارض بسبب انقطاع المار ويرتفع الغبار الكثير ويظلم الهواء وذلك يشبه الدخان ولهذا يقال سنة الجماعة الغبراء (الثاني) ان العرب يسمون الشر الغالب بالدخان فيقولون كان بيننا أمر ارتفع له دخان والسبب فيه ان الانسان اذا اشتد خوفه أرضه فله أطلت عيناه فيرى الدنيا كالمعلومة من الدخان (والقول الثاني) في الدخان انه دخان يظهر في العالم وهو احدى علامات القيامة قالوا فاذا حصلت هذه الحالة حصل لاهل الايمان منه حالة تشبه الزكام وحصل لاهل الكفر حالة يصير لاجلها رأسه ك رأس الحنظل وهذا القول هو المنقول عن علي بن أبي طالب عليه السلام وهو قول مشهور لابن عباس واحتج القائلون بهذا القول بوجوه (الأول) ان قوله يوم تأتي السماء بدخان بقضي وجود دخان تأتي به السماء وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع فذلك ليس بدخان اتته به السماء فكان حل لفظ الآية على هذا الوجه عدولا عن الظاهر لا لدليل منفصل وانه لا يجوز (الثاني) انه وصف ذلك الدخان بكونه مينا والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس في أدمغتهم ومثل هذا لا يوصف بكونها دخانا مينا (والثالث) انه وصف ذلك الدخان بأنه يغشى الناس وهذا انما يصدق اذا وصل ذلك الدخان اليهم واتصل بهم والحالة التي ذكرتموها لا توصف بأنهم تغشى الناس الاعلى سبل الجوار وقد ذكرنا ان العدول من الحقيقة الى المجاز لا يجوز الالدليل منفصل (الرابع) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أول الآيات الدخان ونزول عيسى ابن مريم عليهما السلام ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة بن اسود الله وما الدخان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال دخان يملأ ما بين المشرق والمغرب يبكث أربعين يوما ليلة اما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكوة واما الكافر فهو كالسكران يخرج من مقر به وأذنيه ودره وواه صاحب الكشف وروى القاضى عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال باكروا بالاعمال ستاؤذرك منها طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والداية اما القائلون بالقول الأول فلا شك ان ذلك يقتضي صرف اللفظ عن حقيقة الى المجاز وذلك لا يجوز لا عند قيام دليل يدل على ان حمله على حقيقة متنع والقوم لم يذكروا ذلك الدليل فكان المصير الى ما ذكره مشكلا جدا فان قالوا الدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا ومؤمن وهذا اذا حملناه على القطع الذي وقع بمكة استقام فانه نقل ان القطع لما اشتد بمكة مشى اليه ابوسفيان وناشده بالله والرحم وواعده انه ان دعاهم وازال الله عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما زال الله تعالى عنهم ذلك رجعوا الى شركهم اما اذا حملناه على ان المراد منه ظهور علامة من علامات القيامة لم يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيامة لا يتكلمون ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا ومؤمن ولم يصح ايضا ان يقال لهم انا اكشفوا العذاب قليلا انكم عائدون (والجواب) لم لا يجوز أن يكون ظهور هذه العلامة جارية بمرجى ظهور سائر علامات القيامة في انه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة ثم ان الناس يخافون جدا فيضربون فاذا زالت تلك الواقعة عادوا الى الكفر والفسق واذا كان هذا محتملا فقد سقط ما قالوه وانه أعلم ولترجع الى التفسير فنقول قوله تعالى يوم تأتي السماء بدخان مبين أى يظهر الحال لا يشك أحد في انه دخان يغشى الناس أى يشملهم وهو في محمل الجرصة ان قوله بدخان وفي قوله هذا عذاب أليم قولان (الأول) انه منصوب المحل بفعل مضمر وهو يقولون ويقولون منه وب على الحال أى قائلين ذلك (الثاني) قال الجرجاني صاحب النظم هذا الإشارة اليه واخبار عن دنوه واقترابه كما يقال هذا العدو قاستقبله والغرض منه

منه التنبيه على القرب ثم قال ربنا كشف عنا العذاب فان قلنا التقدير يقولون هذا عذاب أليم ربنا
 كشف عنا العذاب فاعني ظاهر وان لم يضر القول هنالك أضرناه هنا والعذاب على القول الأول هو
 القبط الشديد وعلى القول الثاني الدخان المهلك انما مؤمنون أى بجمعه وبالقرآن والمراد منه الوعد بالآيات
 ان كشف عنهم العذاب ثم قال تعالى اني اهلهم الذكرى كيف يتذكرون وكفى عذوبة هذه الحالة
 وقد جاءهم ما هو أعظم وأدخل في وجوب الطاعة وهو ما ظهر على رسول الله من المعجزات القاهرة والبيانات
 الباهرة ثم تولوا عنه ولم يلتفتوا اليه وقالوا لم يعلم مجنون وذلك لان كفار مكة كان لهم في ظهور القرآن على
 محمد عليه الصلاة والسلام قولان منهم من كان يقول ان محمداً من هذه الكلمات من بعض الناس لقوله
 انما يعلم بشمر لسان الذي يلدون اليه أعجمي وكفه تعالى واعانه عليه قوم آخرون ومنهم من كان يقول
 انه مجنون والجن يقولون عليه هذه الكلمات حال ما تعرض له الغنى ثم قال تعالى انا كشفنا العذاب
 قليلا انكم عائدون أى كما يكشف العذاب عنكم تعودون في الحال الى ما كنتم عليه من الشرك
 والمقصود التنبيه على انهم لا يوفون بعهدهم وانهم في حال الهزيمة يضربون الى الله تعالى فاذا زال الخوف
 عادوا الى الكفر والتفليس اذ هب الالاف ثم قال تعالى يوم تبطش البطشة الكبرى انما يتكلمون
 قال صاحب الكشف وقرئ تبطش بضم الطاء وقرأ الحسن تبطش بضم التاء وكانه تعالى بأمر الملازمة
 بأن يبطشوا بهم والبطش الاختبثه وأكثرا ما يكون وقع الضرب المتتابع ثم ما رجعت بسنة عمل في اصال
 الآلام المتابعة وفي المراد به هذا اليوم قولان (الأول) انه يوم يدرو هو قول ابن مسعود وابن عباس
 ومجاهد ومقاتل وابي العباس رضى الله تعالى عنهم قالوا ان كفار مكة لما أزال الله تعالى عنهم القبط
 والجوع عادوا الى التكذيب فأنقذ الله عنهم يوم بدر (والقول الثاني) انه يوم القيامة روى عكرمة
 عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما انه قال قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم يدرو انا أقول هي يوم
 القيامة وهذا القول أصح لان يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي يوصف به هذا الوصف العظيم ولان الانتقام
 التام انما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولان هذه البطشة لما وصفت
 بكونها كبرى على الاطلاق وجب ان تكون أعظم أنواع البطش وذلك ليس الا في القيامة وللفظ الانتقام
 في حق الله تعالى من التشابهات كالغضب والحيا والتعجب والمعنى معلوم والله أعلم بقوله تعالى (وان قد قلنا)
 قلوبهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم ان أدوا الى عباد الله انى لكم رسول أمين وان لا تلجوا على الله
 انى آتاكم سلطان مبين وانى عذب بربى وربكم ان ترجون وان لم تؤمنوا فاعتزلون فدعا به ان هؤلاء قوم
 مجرمون فاسر بعبادى اى لا انا انكم متبعون واترك البحر هو انهم جند مغرورون كم تركوا من جنات وعيون
 وزروع ومقام كريم ونعمه كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوم آخرين فتابك عليهم السماء والارض
 وما كانوا منظرين اعلم انه تعالى لما بين ان كفار مكة مصررون على كفرهم بين أن كثير من المتقدمين
 أيضا كانوا كذلك فبين حصول هذه الصفة في أكثر قوم فرعون قال صاحب الكشف فرئى ولقد قلنا
 بالتشديد لكى قد قال ابن عباس ابتلىنا قال الزجاج بلونا راعى عالما منهم وعامة المختبر يعث الرسول
 اليهم وجاءهم رسول كريم وهو موسى واختلفوا في معنى الكريم ههنا فقال الكسبي كريم على ربه يعنى انه
 استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام وقال مقاتل حسن الخلق وقال الغصراء يقال فلان كريم قومه
 لانه قيل ما بعث رسول الا من اشرف قومه وكرامهم ثم قال ان أدوا الى عباد الله وفى ان قولان (الأول)
 انها ان المفسرة وذلك لان نجي الرسول الى من بعث اليهم متضمن لمعنى القول لانه لا يجيئهم الا بمشرا وبذرا
 وداعيا الى الله (الثاني) انها تخففه من الثقل ومعناه وجاءهم بأن الشان والحديث ادوا وعباد الله
 مفعول به وهم بنو اسرائيل يقول ادوهم الى وأرسلوهم معى وهو كقوله فأرسل معسباى امرائيل
 ولا تعذبهم ويجوز أيضا أن يكون ندا لهم والتقدير ادوا الى يا عباد الله ما هو واجب عليكم من الايمان
 وقبول دعوى واتباع سبيل وعلى ذلك بأنه رسول أمين قد اتقنه الله تعالى على وجه ورسالته وان لا تعفوا

ان هذه مثل الاولى في وجهها أى لا تكبروا على الله يا هانة وحيه ورسوله اى آتيتكم بسلطان مبین بحجة بيّنة
يعترف بصحتها كل عاقل ولى عدت ربى وربكم ان ترجعون قبل المراد ان تفتتلون وقيل ان ترجعون بالقول
فتقولوا انه ساحر كذاب وان لم تؤمنوا لى أى ان لم تصدقوا ولم تؤمنوا بالله لاجل ما آتيتكم به من الحجة
فاللام في لى لام الاجل فاعتزلون أى خلوا سبيل لى ولا على قال مصنف الكتاب رحمه الله تعالى ان الله عز وجل
يتصفون ويقولون ان لفظ الاعتزال انما جاء في القرآن كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق
فاتفق حضورى معهم في بعض المحافل وذكر بعضهم هذا الكلام فاوردت عليه هذه الآية وقالت المراد من
الاعتزال في هذه الآية الاعتزال عن دين موسى عليه السلام وطريقته وذلك لاشك انه اعتزال عن الحق
فانقطع الرجل ثم قال تعالى فدعاربه الفاقى فدعائتل على انه متصل بجدد قبله والتأويل انهم كفروا
ولم يؤمنوا فدعاه موسى ربه بأن هؤلاء قوم مجسمون فان قالوا الكفر أعظم حال من الجرم فما السبب
في ان جعل صفة الكفر كونهن مجرمين حال ما أراد المبالغة في ذمهم قلت لان الكفر قد يكون عدلا
في دينه وقد يكون مجرما في دينه وقد يكون فاسقا في دينه فيكون أخس الناس قال صاحب الكشف قرئ
ان هؤلاء بالكسر على انما قالوا قول أى فدعاربه فقتال ان هؤلاء فاسق بعد ابدى الا قسرا ابن كثير ونافع
فاسر موصولة الف والباقيون مقطوعة الانفسرى وأسرى لغتان أى أوحينا الى موسى أن أسر
بعبادى لبلائكم تهون أى يتبعكم فرعون وقومه وبصر ذلك سببا لالهلاكهم وارتك الجور هو اولى الرهو
قولان (أحدهما) انه الساكن يقال عيش راه اذا كان حافظا وادعا وافعل ذلك سهوا رهوا أى ساكنا
بغير تشدد أو أراد موسى عليه السلام لما جاز البحر ان يضربه بعصاه فيطبق كما كان فأمره الله تعالى بأن
يتركه ساكنا على هيئته فاراد على حاته في انفلاق الماء وبقاء الطريق يسا حتى يدخله القبط فاذا حصلوا فيه
اطبقه الله عليهم (ولثاني) ان الرهو هو الفرجة الواسعة والمعنى ذار هو أى ذافرجة يعنى الطريق الذى
أظهره الله فيما بين البحر انهم جند مغرقون يعنى ارتك الطريق كما كان حتى يدخلوا فيغرقوا وانما أخبره
الله تعالى بذلك حتى يبقى فارغ القلب عن شربهم واذا هم ثم قال تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع
ومقام كريم ذلك هذه الآية على انه تعالى أغرقهم ثم قال بعد غرقهم هذا الكلام وبين تعالى انهم تركوا
هذه الاشياء الخمسة وهى الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم والمراد بالمقام الكريم ما كان اهم من
المجالس والمنازل الحسنة وقبل المنابر التى كانوا يدعون فرعون عليه اذمنة كانوا فيها فافهم
قال علماء اللغة نعمة العيش بفتح النون حسنة ونضارته ونعمة الله احسانه وعطاؤه قال صاحب الكشف
النعمة بالفتح من التمتع وبالکسر من الانعام وقرئ فاكهين وفكهين كذلك الكاف منصوبة على معنى
مثل ذلك الاخراج أخرجناهم منها وأورثناها وفى موضع الرفع على تقدير ان الامر كذلك وأورثناها
قوما آخرين ليسوا منهم فى نبي من قرابة ولادين ولا ولاهم نوا من اهل كانوا مستعبدين فى أيديهم
فأهلكهم الله على أيديهم وأورثهم ملكهم وديارهم ثم قال تعالى فما بكت عليهم السماء والارض وفيه
وجوه (الاول) قال الواحدى فى البسيط روى انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد
الاولى فى السماء بايان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه عمله فاذا مات فقد دنا وبكائه وتلاه هذه الآية
قال وذلك لانهم لم يكونوا يعملون على الارض عملا صالحا فتبكي عليهم ولم يصعد لهم الى السماء كلام طيب
ولا عمل صالح فتبكي عليهم وهذا قول أكثر المفسرين (القول الثانى) التقدير فايدت عليهم أهل السماء
وأهل الارض فحذف المضاف والمعنى ما بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون بل كانوا يهملونهم مسرورين
(والقول الثالث) ان عادة الناس جرت بان يقولوا فى هلاك الرجل العظيم الشأن انه أظلمت له الدنيا
وكسفت الشمس والقمر لاجله وبكت الريح والسماء والارض ويريدون المبالغة في تعظيم تلك المصيبة
لانفس هذا التكذيب ونقل صاحب الكشف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مؤمن مات فى غربة
غابت فيها ابواب كية الا بكت عليه السماء والارض وقال جرير

الشمس طاعة ليست بكاسفة * تسكى عليك نجوم الليل والقمر

وفيه ما يشبه السخرية بهم يعني انهم كانوا يستعظمون أنفسهم وكانوا يعتقدون في أنفسهم انهم لومانوا
لنكت عليهم السماء والارض فما كانوا في هذا الحد بل كانوا دون ذلك وهذا التمايز على سبيل التكميم ثم قال
وما كانوا منظرين أي ما جاء وقت هلاكهم لم ينظروا الى وقت آخر لتوبة وتدارك تقصير قوله تعالى

(ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهيمن من فرعون انه كان عاليا من المسرفين ولقد اخترناهم على
علم على العالمين وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين ان هؤلاء ليقولون ان هي الامم نتنا الاولى وما نحن
بمنشرين ما نؤا بالآيات ان كثر صادقين أهم خير أم قوم سبع والذين من قبلهم أهلكناهم انهم كانوا مجرمين

وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا لعين ما خلقناهما اذ بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون اعلم انه
تعالى لما بين كيفية اهلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى وقومه واعلم ان دفع الضرر من قدم
على ابطال النفع فبدأ تعالى ببيان دفع الضرر عنهم فقتل ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهيمن
يعني قتل الابناء واستخدام النساء والانتعاب في الاعمال الشاقة ثم قال من فرعون وفيه وجهان (الاول)

ان يكون التقدير من العذاب المهيمن الصادر من فرعون (الثاني) أن يكون فرعون بدلا من العذاب
المهيمن كأنه في نفسه كان عذابا مهينا لافراطه في تعذيبهم واهانتهم قال صاحب الكشف وقرئ من
عذاب المهيمن وعلى هذه القراءة فالمهيمن هو فرعون لانه كان عظيم السعي في اهانة المحققين وفي قراة ابن

عباس من فرعون وهو بمعنى الاستهزام وقوله انه كان عاليا من المسرفين جوابه كان التقدير ان يقال
هل تعرفونه من هو في عتوه وشيظنته ثم عرف حاله بقوله انه كان عاليا من المسرفين أي كان على الدرجة
في طبقة المسرفين ويجوز ان يكون المراد انه كان عاليا لقوله ان فرعون على الارض وكان أيضا مسرفا

ومن اسرافه انه على حقارته وخسته ادعى الالهية ولما بين الله تعالى انه كيف دفع الضرر عن بنى
اسرائيل بين انه كيف أوصل اليهم الخيرات فقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وفيه بحثان (البحث
الاول) ان قوله على علم في موضع الحال ثم فيه وجهان (أحدهما) أي عالين بكونهم مستحقين لان

بجنايتهم واوريجوا على غيرهم (والثاني) أن يكون المعنى مع علمنا بأنهم قديرون بصدر عنهم الفطرات
في بعض الاحوال (البحث الثاني) ظاهر قوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين يقتضي كونهم أفضل
من كل العالمين فقبل المراد على عالمي زمانهم وقبل هذا عام دخله التخصيص كتوبه خير أمة أخرجت

للناس ثم قال تعالى وآتيناهم من الآيات مثل فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المني والسوى وغيرها
من الآيات القاهرة التي ما أظهر الله مثلها على أحد سواهم بلاء مبين أي نعمة ظاهرة لانه تعالى لما كان
يلو بالحنّة فقيلا أيضا بالنعمة اختبارا لظاهر التمييز الصديق عن الزنديق وههنا آخر الكلام في قصة موسى

عليه السلام ثم رجع الى ذكر كفار مكة وذلك لان الكلام فيهم حيث قال بل هم في شك يعلمون أي بل هم
في شك من البعث والقيامة ثم بين كيفية اصرارهم على كفرهم ثم بين أن قوم فرعون كانوا في الاصرار
على الكفر على هذه القصة ثم بين انه كيف أهلكهم وكيف أنعم على بنى اسرائيل ثم رجع الى الحديث الاول

وهو كون كفار مكة متكررين للبعث فقال ان هؤلاء ليقولون ان هي الامم نتنا الاولى وما نحن بمنشرين
فان قيل القوم كانوا يشكرون الحياة الثانية فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الاحسان الاولى وما نحن
بمنشرين قلنا انه قبل لهم انكم تموتون مائة مرة فبها حياة كما انكم حال كونكم نفقا كنتم أمواتا وقد تدهنها

حياة وذلك قوله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا ان هي الامم نتنا الاولى يريدون ما الموتنة
التي من شأنها أن تعقبها حياة الا الموتنة الاولى دون الموتنة الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتنة من
تعقب الحياة لها الا الموتنة الاولى خاصة فلا فرق اذا بين هذا الكلام وبين قوله ان هي الاحسان الاولى هذا

ما ذكره صاحب الكشف ويمكن أن يذكر فيه وجه آخر فيقال قوله ان هي الامم نتنا الاولى يعني انه لا يأتينا
شي من الاحوال الا الموتة الاولى وهذا الكلام يدل على انهم لا تأتيتهم الحياة الثانية البتة ثم صرحوا بهذا

المروءة قالوا ما نحن بنشرين فلا حاجة الى التكلف الذي ذكره صاحب الكشف ثم قال تعالى وما نحن
بنشرين يقال نشر الله الموتى وانشرهم اذ بعثهم ثم ان الكفار اختجروا على نبي الحشر والنشر بان قالوا
ان كان البعث والنشر معكم فقولوا فجعلوا لنا احياء من مات من آياتنا بان نشأوا وبكم ذلك حتى يصير ذلك
دليلا عندنا على صدق دعواكم في النبوة والبعث في القيامة قبل طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ان
يدعو الله حتى ينشر قصي بن كلاب ايشا وروفي هجة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي هجة البعث ولما حكى الله
عنهم ذلك قال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا يجرمين والمعنى ان كفار مكة لم يدركوا
في نفي الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج الى الجواب عنها ولكنهم اصرروا على الجهل والتقليد في ذلك
الانكار فلهذا السبب اقتصر الله تعالى على الوعيد فقال ان سائر الكفار كانوا اقوى من هؤلاء ثم ان الله
تعالى اهلكهم فكذلك هلاك هؤلاء فلهذا قال تعالى اهم خير ام قوم تبع استفهام على سبيل الانكار قال
أبو عبيدة مملوك العين كان كل واحد منهم يسمى بعلالان أهل الدنيا كانوا يتبعونه وموضع تبع في الجاهلية
موضع الخليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب فالت عائشة كان تبع رجلا صالحا وقال كعب
ذم الله قومه ولم يذمه قال الكلبي هو أبو كرب اسعد وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا اتباعه فانه كان
قد اسلم ما ادري اكان تبع نبيا أو غير نبى فان قيل ما معنى قوله اهم خير ام قوم تبع مع انه لا خيرة في الفريقين
قلنا معناه اهم خير في القوة والشوكة كقوله اكفاركم خير من اوائلكم بعد ذكر آل فرعون ثم انه تعالى
ذكر الدلائل القاطعة على صحة القول بالبعث والقيامة فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عشرين
ولولم يحصل البعث لكان هذا الخلق لعبا وعبثا وقد مر نثر بهذه الطريقة بالاستقصاء في أول سورة يونس
وفي آخر سورة ق: اطلع المؤمنون حيث قال اخسبتم انما خلقناكم عبثا وفي سورة ص حيث قال وما خلقنا
السماء والارض وما بينهما الا بالحق ولكن اكرههم ليعلمون والمراد أهل مكة وأما
استدلال المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى لا يخلق الكفر والفسق ولا يريد هدا فهو مع جوابه معلوم
واقله اعلم قوله تعالى (ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين يوم لا ينفي مولا عن ولا شيئا ولا هم ينصرون
الامن رحم الله انه هو العزيز الرحيم ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلى في البطن كغى الحميم خذوه
فاعةلوه الى سواء الجحيم ثم صواب فوق رأسه من عذاب الجحيم ذق انك انت العزيز الكريم ان هذا ما كنتم به
تعترون اعلم ان المقصود من قوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عشرين اثبات القول بالبعث
والقيامة فلا جرم ذكر عقبيه قوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وفي تسمية يوم القيامة بيوم الفصل
وجوه (الأول) قال الحسن بنفضل الله فيه بين أهل الجنة وأهل النار (الثاني) بفضل في الحكم
والقضاء بين عباد الله (الثالث) انه في حق المؤمنين يوم الفصل بمعنى انه فصل بينه وبين كل ماكرهه وفي حق
الكفار بمعنى انه فصل بينه وبين كل ما يريده (الرابع) انه يظهر حال كل أحد كما هو فلا يبق في حاله
ريبة ولا شبهة فتفصل الخيالات والشبهات وتبقى الحقائق والبيّنات قال ابن عباس رضي الله عنهما
المعنى ان يوم يفصل الرحمن بين عباد الله ميقاتهم اجمعين البر والفاجر ثم وصف ذلك اليوم فقال يوم لا ينفي
مولا عن مولا شيئا يريد قريب عن قريب ولا هم ينصرون أى ليس لهم ناصر والمعنى ان الذي توقع
منه النصر اما القريب في الدين أو في النسب أو المعتقد وكل هؤلاء يسمون بالولى فلما لم تحصل النصر منهم
فبان انهم لم يحصل بمن سواهم اولى وهذه الآية شبيهة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا الى
قوله ولا هم ينصرون قال الواحدى والمراد بقوله مولا عن مولا لا الكفار الا ترى انه ذكر المؤمنين فقال
الامن رحم الله قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المؤمن فانه تشفع له الانبياء والملائكة واعلم انه تعالى
لما قام الدلالة على أن القول بالقيامة حق ثم أردفه بوصف ذلك اليوم ذكر عقبيه وعيد الكفار ثم بعده
وعيد الابراهما وعيد الكفار فهو قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قال صاحب الكشف قرئ ان شجرة الزقوم بكسر الشين ثم قال وفيها ثلاث لغات شجرة بفتح الشين

وكسرها وشيرة بالياء وشيرة بالباء (المسئلة الثانية) البحث عن اشتقاق لفظ الزقوم قد تقدم في سورة
والصافات فلا فائدة في الاعداد (المسئلة الثالثة) فأتت المعتزلة الآية تدل على حصول هذا الوعيد الشديد
للأثم والاثيم هو الذي صدر عنه الاثم فيكون هذا الوعيد حاصلًا للفاسق (والجواب) انما بنا في اصول الفقه
ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف الاصل فيه أن ينصرف الى المسد كور السابق ولا يفيد
العموم وههنا المذكور السابق هو الكافر فينصرف اليه (المسئلة الرابعة) مذهب أبي حنيفة ان قراءة
القرآن بالطعام جائز واحتج عليه بأنه نقل ان ابن مسعود كان يقرأ رجلاً هذه الآية فكان يقول طعام الثمين
فقال قل طعام الفاجر وهذا الدليل في غاية الضعف على ما بيناه في اصول الفقه ثم قال كالمهل قرئ بضم الميم
وقعه سارسج تفسيره في سورة الكهف وقد شبه الله تعالى هذا الطعام بالمهل وهو دردي الزيت وعكر
القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات وتم الكلام ههنا ثم أخبر عن غلبانه في بطون الكفار فقال بغلي
في البطون وقرئ بالياء فمن قرأ بالياء فلتأثرت الشجرة ومن قرأ بالياء على الطعام في قوله طعام الاثم
لان الطعام هو الشجرة في المعنى واختار أبو عبيد الباسم لان الاسم المذكور يعنى المهل هو الذي يلي الفعل
فصار التذكير به أولى واعلم انه لا يجوز أن يحمل القلى على المهل لان المهل مشبه به وانما يغلي ما يشبهه
بالمهل كغلي الحميم والماء اذا اشتد غلبانه فهو حميم ثم قال خذوا أى خذوا الاثم فاعتلوه قرئ بكسر الشاء
قال اللث العتلى ان تأخذ بعتك الرجل فتعسله اى تجره اليك وتذهب به الى حبس او محنة واخذ فلان
بضم اللام الشائفة يعتلها وذلك اذا قبض على أصل الزمام عند الرأس وقادها فوق دأعنفها وقال ابن السكيت
عتلته الى السجن وأعتلته اذا دفعته دفعاً عتفها هذا قول جميع أهل اللغة في العتلى وذكروا في اللغتين ضم
الناء وكسرها وهما صحيحان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون قوله تعالى الى سواء الجحيم
أى الى وسط الجحيم ثم صبراً فوق رأسه من عذاب الجحيم وكان الاصل أن يقال ثم صبراً من فوق رأسه الجحيم
يصب من فوق رؤسهم الجحيم الان هذه الاستعارة أكمل في المبالغة كانه يقول صبراً عليه عذاب ذلك الجحيم
ونظيره قوله تعالى ونبأ فرعون غلبانه اذ انتكأ أنت العزيز الكريم وذكر وافية وجوها (القول) انه
يحتاج بذلك على سبيل الاستعارة والمراد انك أنت بالاضد منه (الثاني) ان أباجهل قال لرسول الله صلى
الله عليه وسلم ما بين جبليهما أعز ولا أكرم مني فوالله ما نستطيع أن نتأثر بذلك من تعلاي شيئاً (والثالث)
انك كنت تعتز لا بالله فأنظر ما وقعت فيه وقرئ انك بمعنى لك ثم قال ان هذا ما كنتم به تتعزون أى ان هذا
العذاب ما كنتم به تتعزون أى تشكون والمراد منه ما ذكره في أول السورة حيث قال بل هم في شك يلعبون
قوله تعالى (ان المتقين في مقام أمين في جنات ويعيون بلبسون من سندس واستبرق متقابلين كذلك
وزوجناهم بغير عرى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين لا يذوقون فيها الموت الا موتاً لا يؤلى ووقاهم عذاب
الجحيم فضلاً من ربك ذلك هو الفوز العظيم فانما يسرناه بلسانك لعلهم يذكرون فارتقب انهم مرتقبون)
اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في الآيات المتقدمة ذكر الوعد في هذه الآيات فقال ان المتقين قال أصحابنا
كل من اتقى الشر لم يفتد صدق عليه اسم المتقي فوجب أن يدخل الفاسق في هذا الوعد واعلم انه تعالى ذكر
من أسباب نعمهم أربعة أشياء (أولها) مساكنهم فقال في مقام أمين واعلم ان المسكن انما يطيب بشرطين
(أحدهما) أن يكون آمنًا ناعمًا بجميع ما يخاف ويحذروه والمراد من قوله في مقام أمين قرأ الجمهور في مقام
يقض الميم وقرأ نافع وابن عامر بضم الميم قال صاحب الكشاف المقام يقض الميم هو موضع القيام والمراد
المكان وهو من الخاص الذي جعل مستعملًا في المعنى العام وبالفهم هو موضع الإقامة والأمين من
قولك آمن الرجل أمانة فهو أمين وهو ضد الخائض فوصف به المكان استعارة لان المكان الخفيف كانه يخون
صاحبه (والثاني) لطياب المكان أن يكون قد حصل فيه أسباب التزينة وهي البنات والعيون
فلما ذكر تعالى هذين الشرطين في مساكن أهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة (والقسم الثاني) من
تعماتهم الملبوسات فقال بلبسون من سندس واستبرق قيل السندس مارق من الديباغ والاستبرق

المتقون من الخلاص عن النار والنور بالجنة فاما يحصل بفضل الله واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الثواب يحصل تفضلا من الله تعالى لا بطريق الاستحقاق لانه تعالى لما عدد أقسام ثواب المتقين بين انهم بالسرهما انما حصلت على سبيل الفضل والاحسان من الله تعالى قال القاضي أكثر هذه الاشياء وان كانوا قد استحققوا بعملهم فهو بفضل الله لانه تعالى بفضل التكليف وغرضه منه أن يصيرهم الى هذه المنزلة فهو كمن أعطى غيره ما لا يصلح به الى ملك ضيعة فانه يقال في تلك الضيعة انهم امن فضله قلنا مذنبك ان هذا الثواب حتى لازم على الله وانه تعالى لو أدخل به لصار سفيها ونطرح به عن الالهية فكيف يمكن وصف مثل هذا الشيء بأنه فضل من الله تعالى ثم قال تعالى ذلك هو الفوز العظيم واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان التفضل على درجة من الثواب المستحق فانه تعالى وصفه بكونه فضلا من الله ثم وصف الفضل من الله بكونه فوزا عظيما وبذلك علمه أيضا ان الملك العظيم اذا أعطى الاجر اجرته ثم خلع على انسان آخر فان تلك الخلعة أعلى حالا من اعطائه تلك الاجرة وما بين الله تعالى الدلائل ونشرح الوعد والوعيد قال فاما يصرناه بلسانك لعلمهم بذلك والاعني انه تعالى وصف القرآن في أول هذه السورة بكونه كتابا مبينا أي كثير البيان والقائدة وذكر في خاتمتها ما يؤكده ذلك فقال ان ذلك الكتاب المبين الكثير القناعة انما يصرناه بلسانك أي انما أنزلناه عربيا بلغتك لعلمهم بذلك كرون قال القاضي وهذا يدل على انه تعالى أراد من البكل الايمان والمعرفة وانه ما أراد من أحد التكرار أجاب أصحابنا ان الضمير في قوله لعلمهم بذلك كرون عائد الى أقوام مخصوصين فنحن لمجمل ذلك على المؤمنين ثم قال فارتقب أي فانتظر ما يحصل بهم من انهم مرتقبون ما يحل بك مرتقبون بك الدوائر والله أعلم قال المصنف رحمه الله تعالى ثم تفسر هذه السورة ليلة الثلاثاء في نصف الليل الثاني عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة ياداهم العروف يا قديم الاحسان شهد ذلك اشراق العرش وضوء الكرمي ومعارج السموات وأنوار الثوابت والسيارات على منابرها المتوغل في العلو الاعلى ومعارجها المقدسة عن غبار عالم الكون والفساد بان الاول الحق الازلي لا يشابهه شيء من علائق العقول وشوائب الخواطر ومناسبات المحدثات فالتقدير بسبب محوه مقر بالنقصان والشمس بهاد المعارج بتغيراتها مهترقة بالحاجة الى تدبير الرحمن والطباق معقورة تحت القدرة القاهرة فالثقة في غيبات المعارج العالية والمتغيرات شاهدة بعدم تغيره والمتعاقبات ناطقة بديموم سرمدية وكل ما توجه عليه انه منقضى وسيأتي فهو خالقه وأعلى منه فيجود الوجود والايجاد وبإعدامه الفناء والفساد وكل ما سواه فهو تائه في جبروته نائر عند طلوع نور ملكوته وليس عند عقول الخلق الا انه بخلاف كل الخلق له العز والجلال والقدرة والكمال والجلود والافعال يتوارب مباديها بالزوم ولك نصلي ونصوم وعليك المعول وأنت المبدأ الأول سبحانه

(سورة الحاثية ثلاثون وسبع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان في السموات والارض لايات لاهذين وفي خلقكم وما بين من ذاب آيات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأجبه به الارض بعد موتهم وأمرهم يوم الرياح آيات لقوم يعقلون تلك آيات الله يتلوها عليك بالحق فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان في قوله حم تنزيل الكتاب وجوها (الاول) ان يكون حم مبتدأ وتنزيل الكتاب خبره وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب ومن الله صلة للتنزيل (الثاني) أن يكون قوله حم في تقدير هذه حم ثم تقول تنزيل الكتاب واقع من الله العزيز الحكيم (الثالث) أن يكون حم قسما وتنزيل الكتاب نعمته وجواب القسم ان في السموات والتقدير وحم الذي هو تنزيل الكتاب ان الامر كذا وكذا (المسئلة الثانية) قوله العزيز الحكيم يجوز جعلها مضافة للكتاب ويجوز جعلها مضافة لله تعالى الان هذا الثاني أولى وبذلك علمه وجوه (الاول) انا انا

جعلناهما صفة لله تعالى كان ذلك حقيقة وإذا جعلناهما صفة الكتاب كان ذلك مجازاً والحقيقة الأولى من
 المجاز (الثاني) ان زيادة القرب توجب الرجحان (الثالث) اننا إذا جعلنا الوزير الحكيم صفة لله كان ذلك إشارة
 الى الدليل الدال على ان القرآن حق لان كونه عزيزاً يدل على كونه قادراً على كل الممكنات وكونه حكيماً يدل
 على كونه عالمًا بجميع المعلومات غنيًا عن كل الحاجات ويحصى لئلا يجمع كونه تعالى عزيرًا احكاميًا
 كونه قادراً على جميع الممكنات عالمًا بجميع المعلومات غنيًا عن كل الحاجات وكل ما كان كذلك امتنع
 منه صدور العيب والباطل وإذا كان كذلك كان ظهور المعجز دليلًا على الصدق فثبت اننا إذا جعلنا كونه
 عزيرًا احكاميًا صفتين لله تعالى يحصل منه هذه الفائدة وأما إذا جعلناهما صفتين للكتاب لم يحصل منه
 هذه الفائدة فكان الاول أولى والله أعلم ثم قال تعالى ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين وفيه
 مباحث (الاول) ان قوله ان في السموات والارض لآيات يجوز اجراءه على ظاهره لانه حصل في ذوات
 السموات والارض احوال دالة على وجود الله تعالى مثل مقاديرها وكيفيةاتها وحر كاتها وايضا الشمس
 والقمر والتجبرم والجبال والبحار موجودة في السموات والارض وهي آيات ويجوز ان يكون المعنى ان
 في خلق السموات والارض كما صرح به في سورة البقرة في قوله ان في خلق السموات والارض وتدل على
 وجود القادر المختار في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض (البحث الثاني) قد ذكرنا الوجوه
 الكثيرة في دلالة السموات والارض على وجود الاله القادر المختار في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق
 السموات والارض ولا بأس بمعادة بعضها فنقول انهم اتدل على وجود الاله من وجوه (الاول) انها اجسام
 لا تتخلو عن الحوادث وما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث فلهذا اجسام حادثة وكل حادث فلهذا يحدث
 (الثاني) انها مركبة من الاجزاء وتلك الاجزاء متماثلة لما بينا ان الاجسام متماثلة وتلك الاجزاء وقع
 بعضها في العمق ودون السطح وبعضها في السطح ودون العمق فيكون وقوع كل جزء في الموضع الذي وقع فيه
 من الجائزات وكل جائز فلا بد له من مرجع ومخصص (الثالث) ان الافلاك والعناصر مع قائمها في تمام الماهية
 الجسمية اختص كل واحد منها بصفة معينة كالحرارة والبرودة واللطافة والكثافة الفلكية والعنصرية
 فيكون ذلك امرًا جائزًا ولا بد لها من مرجع (الرابع) ان اجرام الكواكب مختلفة في الالوان مثل كودة
 زحل وبياض المشتري وحمرة المريخ والفضة الباهر للشمس ودرية الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر وايضا
 فبعضها سدة وبعضها شحبة وبعضها ناري ذكر وبعضها بلي انش وقد بينا ان الاجسام في ذواتها متماثلة
 فوجب أن يكون اختلاف الصفات لاجل ان الاله القادر المختار خص كل واحد منها بصفة معينة
 (الخامس) ان كل فلك فانه مختص بالحركة الى جهة معينة ومختص بمقدار واحد من السرعة والبطء
 وكل ذلك ايضا من الجائزات فلا بد من الفاعل المختار (السادس) ان كل فلك مختص بشيء معين وكل ذلك
 ايضا من الجائزات فلا بد من الفاعل المختار وتتمام الوجوه مذكور في تفسير تلك الآيات (البحث الثالث)
 قوله لا آيات للمؤمنين يقتضي كون هذه الآيات مختصة بالمؤمنين وقالت المعتزلة انها آيات للمؤمن والكافر
 الا انه لما انتفع به المؤمن دون الكافر ايف كونه آيات الى المؤمنين وتظهر قوله تعالى هدى للمعتقين فانه
 هدى لكل الناس كما قال تعالى هدى للناس الا انه لما انتفع به المؤمن خاصة لاجرم قبل هدى للمعتقين
 فكذا ههنا وقال اصحاب الدليل والآية هو الذي يترتب على معرفته حصول العلم وذلك العلم انما يحصل
 بخلافه تعالى لا بايجاب ذلك الدليل والله تعالى انما خلق ذلك العلم للمؤمن لا للكافر فكان ذلك آية
 دليلًا في حق المؤمن لا في حق الكافر والله أعلم ثم قال تعالى وفي خلقكم وما يتن من دابة آيات لقوم يوقنون
 وفيه مباحث (البحث الاول) قال صاحب الكشاف قوله وما يتن من دابة الخلق المضاف الى
 الضمير المضاف اليه لان المضاف ضمير متصل مجرور والعطف عليه مستفجع فلا يقال مررت بك وزيد وهذا
 طعنوا في قرأته زيدا لونه والارحام بالسر في قوله والارحام وكذلك ان الذين استعجبوا هذا
 العطف فلا يقولون مررت بك أنت وزيد (البحث الثاني) قرأ حسرة والكسافي آيات بكسر التاء وكذلك

الذي بعده وتصرف الرياح آيات والياقون بالرفع فيها ما الرفع من وجهه ذكرهما المبدع والزجاج وأبو علي
 (أحدهما) العطف على وضع ان وما علمت فيه لان موضعهما رفع بالابتداء فيجمل الرفع فيه على الموضع
 كما تقول ان زيداً منطلق وعمر وان الله برى من المشركين ورسوله لان معنى قوله ان الله برى ان يقول
 الله برى من المشركين ورسوله (والوجه الثاني) ان يكون قوله وفي خلقكم مستأنفاً ويكون الكلام
 جملة معطوفة على جملة اخرى كما تقول ان زيداً منطلق وعمر كاتب جعلت قولك وعمر كاتب كلاماً آخر
 كما تقول زيد في الدار واخرج غد الى بلد كذا فانما حدثت بجدتين ووصلت أحدهما بالآخر بالواو وهذا
 الوجه هو اختيار أبي الحسن والقراء وأما وجه القراء بالنصب فهو بالعطف على قوله ان في السموات على
 معنى وان في خلقكم لايات ويقولون هذه القراءات انها في قراءات أبي وعبد الله لايات ودخول اللام يدل
 على ان الكلام محمول على ان (البحث الثالث) قوله وفي خلقكم معناه خلق الانسان وقوله وما يث من
 دابة اشارة الى خلق سائر الحياوانات ووجه دلالة على وجود الاله القادر المختار ان الاجسام مقسوبة
 فاختصاص كل واحد من الاعضاء بكونه العين وصفته المعينة وشكله المعين لا يدوان يكون بخصيص
 القادر المختار ويدخل في هذا الباب انتقاله من سن الى سن آخر ومن حال الى حال آخر والاستقصاء في هذا
 الباب قد تقدم ثم قال تعالى واختلاف الليل والنهار وهذا الاختلاف يقع على وجوه (أحدها) تبدل
 النهار بالليل وبالضمة (وثانيها) انه تارة يزداد طول النهار على طول الليل وتارة بالعكس وقد دار
 ما يزيد في النهار الصبي يزداد في الليل الشحوى (وثالثها) اختلاف مطالع الشمس في أيام السنة
 ثم قال تعالى وما أنزل الله من السماء من رزق فأجيب به الارض بعد موتها وهويل على القول بالآفاق على
 المختار من وجوه (أحدها) انشاء السحاب وانزال المار منه (وثانيها) تولد النبات من تلك الحبة
 الواقعة في الارض (وثالثها) تولد الانواع المختلفة وهي ساق الشجرة وأغصانها وأوراقها وأثمارها ثم تلك
 الثمرة منها ما يكون القشر محيطاً باللب كالخوز والوز ونها ما يكون اللب محيطاً بالقشر كالشمس والموخ
 ومنها ما يكون خالي عن القشر كالقنن فتولد أقسام النبات على كثرة أصنافها وتباين أقسامها يدل على
 صحة القول بالافعال المختار الحكيم الرحيم ثم قال وتصرف الرياح وهي تنقسم الى أقسام كثيرة بحسب
 تقسيمات مختلفة منها المشرقية والغربية والشمالية والجنوبية ومنها الحارة والباردة ومنها الرياح
 النافعة والرياح الضارة ولما ذكر الله تعالى هذه الانواع الكثيرة من الدلائل قال انها آيات لقوم يعقلون
 واعلم ان الله تعالى جمع هذه الدلائل في سورة البقرة فقال ان في خلق السموات والارض واختلاف
 الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأجيب به الارض
 بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم
 يعقلون فذكر الله تعالى هذه الاقسام الثمانية من الدلائل والتفاوت بين الموضوعين من وجوه (الأول)
 انه تعالى قال في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض وقال ههنا ان في السموات والارض
 أحصاها ان الخلق عين الخلق وقد ذكر لفظ الخلق في سورة البقرة ولم يذكر في هذه السورة تنبيهها
 على انه لا تفاوت بين أن يقال السموات وبين أن يقال خلق السموات فيكون هذا دلالة على ان الخلق عين
 المخلوق (الثاني) انه ذكر هنا ثمانية أنواع من الدلائل وذكرها باسمه أنواع وأهل منها الفلك
 والسحاب والديب ان مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة فذكر الرياح الذي هو كالسبب يغني
 عن ذكرهما (والتفاوت الثالث) انه جمع الكل وذكر لها مفعلاً واحداً وههنا رتبها على ثلاثة
 مقاطع والغرض التنبيه على انه لا بد من افراد كل واحد منها بتفاوت تام شاف (والتفاوت الرابع) انه تعالى
 ذكر في هذا الموضع ثلاثة مقاطع (أولها) يؤمنون (وثانيها) يؤقنون (وثالثها) يعقلون وأظن ان سبب
 هذا الترتيب انه قيل ان كنتم من المؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لسمن من المؤمنين بل أنتم من
 طلاب الحق واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لسمن من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقبل من أن

تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل واعلم ان كثير من الفقهاء يقولون انه ليس في القرآن العلوم التي يبحث عنها الماتكلمون بل ليس فيه الامايع التي بالحكام والفقه وذلك غفلة عظيمة لانه ليس في القرآن سورة طويلة منقردة بذكر الاحكام وفيه سور كثيرة خصوصاً المكات ليس فيها الا ذكر لدلائل التوحيد والنبوة والبعث والقيامة وكل ذلك من علوم الاصوليين ومن تأمل علم انه ليس في يد علماء الاصول التفصيل مما اشغل القرآن عليه على سبيل الاجمال ثم قال تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق والمراد من قوله بالحق هو ان صحتها معلومة بالدلائل العقلية وذلك لان العلم بانها حقيقة صحيحة اما أن يكون مستفاداً من النقل او العقل والا قول باطل لان صحة الدلائل النقلية موقوفة على سبق العلم بالنبات الاله العالم النادر الحكيم وبانبات النبوة وكيفية دلالة المعجزات على صحتها فلو انبتنا هذه الاصول بالدلائل النقلية لزم الدور وهو باطل ولما بطل هذا ثبت ان العلم بحقيقة هذه الدلائل لا يمكن تخصيصه بالاجمع العقل واذا كان كذلك كان قوله تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق من اعظم الدلائل على الترغيب في علم الاصول وتقرير المباحث العقلية ثم قال تعالى فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون يعني ان من لم ينتفع بهذه الآيات فلا شيء بعده يجوز ان ينتفع به وأبطل به ادواته من يزعم ان التقليد كاف وبين انه يجب على المكلف التأمل في دلائل دين الله وقوله يؤمنون قرئ بالياء والتاء واختار أبو عبيد الياء لان قوله غيبة وهو قوله لقوم يؤمنون واقوم بعد فتلون فان قيل ان في أول الكلام خطا وهو قوله وفي خلقكم قلنا الغيبة التي ذكرنا أقرب الى الحرف المختلف فيه والا قرب أولى ووجه قول من قرأ على الخطاب ان قيل فيه مقدر على تأويل قل يا ايها الذين آمنوا فبأى حديث بعد ذلك يؤمنون قوله تعالى (وبل لكل آفة انتم تسمعون آيات الله تنبى عليه ثم يصير مستكبراً) كان لم يسمعها فبشره به ذاب اليه واذا علم من آياتنا شيئاً اتخذها هزواً ورثك لهم عذاب مهين من ورائهم جهنم لا يغنى عنهم ما كسبوا شيئاً ولا ما اتخذوا من دون الله اولياء ولهم عذاب عظيم هذا هدى والذين كفروا بالآيات ربه لهم عذاب من رجز اليم اعلم انه تعالى لما بين الآيات للكفار وبين انهم بأى حديث بعده يؤمنون اذ لم يؤمنوا به سماع ظهورها أتبعه بوعيد عظيم لهم فقال وبلى لكل آفة انتم الاكفار الكذاب والاباح المبالغ في اقرار الاثام واعلم ان هذا الاثم له مقامان (الاول) ان يبقى مصر على الانكار والاستكبار فقال تعالى يسمع آيات الله ثم يصير أى يقيم على كفره اقامة بقوة وشدة مستكبراً عن الاعجاب بالآيات معجبا بما عنده قبل نزول في النضر من الحارث وما كان يشتري من احاديث الاعاجيب ويستغل بها الناس عن استماع القرآن والآية عامة في كل من كان موصوفاً بالصفة المذكورة فان قالوا ما معنى ثم في قوله ثم يصير مستكبراً قلنا نظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا برهيم بعد ولون ومعناه انه تعالى لما كان خالفاً للسموات والارض كان من المستبعد جعل هذه الاصنام مساوية له في العبودية كذا ههنا سماع آيات الله على قوتها وظهورها من المستبعد أن يقابل بالانكار والاعراض ثم قال تعالى كان لم يسمعها الاصل كانه لم يسمعها والضمير ضمير الشأن ومحل الجمله النصب على الحال أى يصير مثل غير السامع (المقام الثاني) أن ينتقل من مقام الاسرار والاستكثار الى مقام الاستزاء فقال واذا علم من آياتنا شيئاً اتخذها هزواً وكون من حق الكلام أن يقال اتخذها هزواً أى اتخذ ذلك الشيء هزواً والا انه تعالى قال اتخذها للاشعار بان هذا الرجل اذا أحس بشئ من الكلام أنه من جملة الآيات التي أنزلها الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم خاص في الاستزاء بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستزاء بذلك الواحد ثم قال تعالى أولئك لهم عذاب مهين وأولئك اشارة الى كل آفة انتم تشتملوه جميع الافاكن ثم وصف كيفية ذلك العذاب المهين فقال من ورائهم جهنم أى من قدامهم جهنم قال صاحب الكشف الوراء اسم للجهة التي توارى بها الشخص من خاف أو قدام ثم بين ان ما ملكوه في الدنيا لا يفيدهم فقال ولا يغنى عنهم ما كسبوا شيئاً ثم بين أن اصنامهم لا تنفعهم فقال ولا ما اتخذوا من دون الله اولياء ثم قال ولهم عذاب عظيم فان قالوا انه قال قبل هذه الآية لهم

عذاب مهين فما القائد في قوله بعده واهم عذاب عظيم قلنا كون العذاب مهينا يدل على حصول الالهانة مع العذاب وكونه عظيم يدل على كونه بالغاً الى أقصى الغابات في كونه شراً ثم قال هذا هدى أى كمال في كونه هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز أليم والرجز أشد العذاب بدلالة قوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء وقوله ان كشف عنا الرجز نرى أليم بالجز والرفع اما الجز فقد يدرهم عذاب من عذاب أليم وإذا كان عذاب أليم كان عذابهم أليماً ومن رفع كان المعنى لهم عذاب أليم ويكون المراد من الرجز الرجز الذي هو النجاسة ومعنى النجاسة فيه قوله وبسقي من ماء صديد وكان المعنى لهم عذاب من يجزع رجس أو شرب رجس فتكون من بيننا للعذاب قوله تعالى (الله الذي يخزلكم البحر يجري الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ويخزلكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوماً كانوا يكسبون من على حاله فافهمه ومن أساء فعليه ما ثم إلى ربكم ترجعون) اعلم أنه تعالى ذكر الاستدلال بكيفية جريان الفلك على وجه البحر وذلك ليحصل الادب تبخير ثلاثة أشياء (أحدها) الرياح التي تجري على وفق المراد (وثانيها) خلق وجه الماء على الملاسة التي تجري عليها الفلك (وثالثها) خلق الخشبة على وجه ثقي طافية على وجه الماء ولا تغوص فيه وهذه الاحوال الثلاثة لا يقدر عليها واحد من البشر فلا بد من موجد قادر عليها وهو الله سبحانه وتعالى وقوله ولتبتغوا من فضله معناه ما يسبب التجارة وأبناغوص على الأولوالوالرجال وأجل استخراج اللحم الطرى ثم قال تعالى ويخزلكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه والمعنى لولا ان الله تعالى أوقف أجرام السموات والارض في مقارها وأحياها لما حصل الانتفاع لأن تقدير كون الارض هابطة أو صاعدة لم يحصل الانتفاع بها بتقدير كون الارض من الذهب أو الفضة أو الحديد لم يحصل الانتفاع وكل ذلك قد ينشأ فان قيل ماء معنى منه في قوله جميعاً منه قلنا معناه انها واقعة موقع الحال والمعنى انه يخضر هذه الاشياء كأنه منه وحاصله من عنده يعنى انه تعالى مكنونها وموجد هابطة وقدرته وحكمته ثم مضى بها خلفه قال صاحب الكشاف قرأ سورة بن محارب منه على أن يكون منه فاعل يخضر على الاستناد المجازي أو على انه خبر مبتدأ محذوف أى ذلك منه وهو منه واعلم انه تعالى لما علم عباده دلائل التوحيد والقدرة والحكمة اتبع ذلك بتعليم الاخلاق الفاضلة والافعال الحميدة بقوله قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله والمراد بالذين لا يرجون أيام الله الكفار واختلفوا في سبب نزول الآية قال ابن عباس قل للذين آمنوا يعنى عمر يغفروا للذين لا يرجون أيام الله يعنى عبد الله بن أبي وذلك انهم نزلوا في غزوة بني المصطلق على إثره قال لها امر بسم فامرسل عبد الله غلامه ليمسقى الماء فأبى عليه فلما أنه قال له ما حبسك قال غلام عمر فقد على طرف البئر فارتك أحداً يستقى حتى ملا قرب النبي صلى الله عليه وسلم وقرب أبي بكر وملا لولاه فقال عبد الله ما مثلنا ومثل هؤلاء الا كما قيل سمعك يا كليل يا كليل فبلغ قوله عمر فاشتعل بسيفه يريد التوجه اليه فانزل الله هذه الآية وقال مقاتل شتم رجل من كفار قريش عرس بمكة منهم أن يبطش به فأمر الله بالعضو والتجاوز وأنزل هذه الآية وروى ميمون بن مهران ان فخصاص اليهودى لما نزل قوله من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً قال احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر فاشتعل على سيفه وخرج في طلبه فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في طلبه حتى رده وقوله للذين لا يرجون أيام الله قال ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثل عقاب الامم الخالية وذكرنا تفسير أيام الله عند قوله وذكرهم بآيام الله وأكثر المفسرين يقولون انه منسوخ وانما قالوا ذلك لانه يدخل تحت الغفران ان لا يقتلوا ولا يقتلوا فلما أمر الله بهذه المقاتلة كان نسخاً والا قرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدرونهم من الكلمات المؤذنة والافعال الموحشة ثم قال تعالى ليجزي قوماً كانوا يكسبون أى لكي يجازى بالمغفرة قوماً يعملون الخير فان قيل ما القائد في التذكير في قوله

ليجزي قوما مع ان المراد بهم هم المؤمنون المذكورون في قوله قل للذين آمنوا فلنا الله كبير يدل على تعظيم شأنهم كأنه قيل ليجزي قوما وأي قوم من شأنهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن المؤذيات وتحمل الوحشة وتجبرع المكروه وقال آخرون معنى الآية قل للمؤمنين يتجاوزون عن الكفار ليجزي الله الكفار بما كانوا يكسبون من الاثم كأنه قيل لهم لا تكافؤوهم أنهم حتى نكافئهم نحن ثم ذكر الحكم العام فقال من عمل صالحا فلنفسه وهو مثل ضربه الله للذين يغفرون ومن أساء فعليه مثل ضربه الله للكفار الذين كانوا يقدّمون على ائمة الرسول والمؤمنين وعلى ما لا يحل فينبى تعالى ان العمل الصالح يعود بالنفع العظيم على فاعله والعمل الردى يعود بالضرر على فاعله وأنه تعالى أمر بهذا ونهى عن ذلك لحظ العبد بالنفع يرجع اليه وهذا ترغيب منه في العمل الصالح وزجر عن العمل الباطل قوله تعالى (وابدأ بتناهي اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين وآتيناهم بينات من الامور فاختلفوا الامم بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ان ربك يفتي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ثم جعلناك على شريعة من الامور فاتبعوها وادعوا الذين لا يعلمون انهم ان يغفوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم اولياء بعض والله ولى المتقين هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون ثم حبب الذين احترفوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محبيهم ومماتهم سواء ما يحكمون) اعلم انه تعالى بين انه انعم بنعم كثيرة على بني اسرائيل مع انه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغي والحسد والمقصود ان يبين ان طريفة قومهم كطريفة من تقدم واعلم ان النعم على قسمين نعم الدين ونعم الدنيا ونعم الدين افضل من نعم الدنيا فلهذا بدأ الله تعالى بذكر نعم الدين فقال ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة والاقرب ان كل واحد من هذه الثلاثة يجب أن يكون مغايرا صاحبه اما الكتاب فهو انورا والما لحكم فقهه وجوه يجوز أن يكون المراد العلم والحكمة ويجوز أن يكون المراد العلم بفصل الحكومات ويجوز أن يكون المراد معرفة أحكام الله تعالى وهو علم الفقه واما النبوة فمعلومة واما نعم الدنيا فهي المراد من قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات وذلك لانه تعالى وسع عليهم في الدنيا فأورثهم أموال قوم فرعون وديارهم ثم أنزل عليهم المن والسلوى ولما بين تعالى انه أعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيبا وافر قال وفضلناهم على العالمين يعنى انهم كانوا أكبر درجة وأرفع منقبة ممن سواهم في وقتهم فلهذا المعنى قال المفسرون المراد وفضلناهم على عالمي زمانهم ثم قال تعالى وآتيناهم بينات من الامور وفيه وجوه (الاول) انه آتاهم بينات من الامور أى أدلة على أمور الدنيا (الثاني) قال ابن عباس يعنى بين لهم من أمر النبي صلى الله عليه وسلم انه مهاجر من تهامة الى يثرب ويكون أنصاره أهل يثرب (الثالث) المراد وآتيناهم بينات أى معجزات فاهرة على صحة نبوتهم والمراد معجزات موسى عليه السلام ثم قال تعالى فما اختلفوا الامم بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وهذا مفسر في سورة حم عسق والمقصود من ذكر هذا الكلام التعجب من هذه الحالة لان حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف وهذه ناصا ومجيي العلم سببا لحصول الاختلاف وذلك لانهم لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم وانما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم ثم ههنا احتمالات يريدها علم علوانهم عائدوا ويجوز أن يريد بالعلم الدلالة التي توصل الى العلم والمعنى انه تعالى وضع الدلائل والبيانات التي لو تاملوا فيها لعرفوا الحق لكنهم على وجه الحسد والعناد اختلفوا وأظهروا النزاع ثم قال تعالى ان ربك يفتي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون والمراد انه لا ينبغي أن يغتر المبطل بنعم الدنيا فانهم وان ساوت نعم الحق أوزادت عليها فانه سيرى في الآخرة ما يسيءه وذلك كالجرح لهم ولما بين تعالى انهم أعرضوا عن الحق لاجل البغي والحسد أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يعدل عن تلك الطريقة وان يمسك بالحق وان لا يكون له غرض سوى اظهار الحق وتقرير الصدق فقال تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر أى على طريقة ومنهاج من أمر الدين فاتبع شريعتك الشايعة بالدلائل والبيانات ولا تتبع ما لاهجة عليهم من أهواء الجاهل وأديانهم المنفية على الاهواء والجهل قال السكابي ان رؤسا قريش

قالوا للذي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة ارجع الى ملة آباءك فهم كانوا افضل منك واسن فأمر الله تعالى
 هذه الآية ثم قال تعالى انهم ان يغفروا عنك من الله شيئا أى لو ملت الى آديانهم الباطلة فصرحت مستحقا
 للعذاب فهم لا يقدرّون على دفع عذاب الله عنك ثم بين تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا
 وفي الآخرة لا يولى لهم يتبعهم في اصال الثواب وازالة العقاب واما المتقون المتمدنون فآلهم وناصرهم
 وهم موالوهم وما بين الفرق بين الولايتين وما بين الله تعالى هذه البيانات الباقية النافعة قال هذا بصائر
 للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون وقد فسرناه في آخر سورة الاعراف والمعنى هذا القرآن بصائر للناس
 جعل ما فيه من البيانات الشافية والبيّنات الكافية بمنزلة البصائر في القلوب كما جعل في سائر الآيات روحا
 وحياة وهو هدى من الضلالة ورحمة من العذاب لمن آمن وأيقن وما بين الله تعالى الفرق بين الظالمين وبين
 المتقين من الوجه الذي تقدم بين الفرق بينهما من وجه آخر ففسرنا أم حسب الذين اجترحوا السيئات
 ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وفيه مباحث (المبحث الاول) أم كلمة وضعت للاستفهام عن شئ
 حال كونه معطوفا على شئ آخر سواء كان ذلك المعطوف مذكورا أو مضمرا والتقدير ههنا أفجعل المشركون
 هذا أم يحسبون اننا ننزلناهم كما تنزل في المتقين (المبحث الثاني) الاجترار الاكتساب ومنه الجوارح وفلان
 جارية أهله أى كسبهم قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار (المبحث الثالث) قال الكلبي نزات هذه الآية
 في علي وحزرة وأبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم وفي ثلاثة من المشركين عتبة وشيبة والوليد بن عتبة
 قالوا المؤمنين والله ما أنتم عنى شئ ولو كان ما تقولون حقا لكان حالنا أفضل من حالكم في الآخرة كما اننا
 أفضل حال منكم في الدنيا فانكر الله عليهم هذا الكلام وبين انه لا يمكن أن يكون حال المؤمن المطيع
 مساويا لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ومنازل السعادات واعلم ان لفظ حسب يستدعى مفعولين
 (أحدهما) الضمير المذكور في قوله ان نجعلهم (والثاني) الكاف في قوله كالذين آمنوا والمعنى أحسب
 هؤلاء المجترحين ان نجعلهم أمثال الذين آمنوا ونظيره قوله تعالى أفمن كان مؤمنا مكر كان فاسقا لا يتورون
 وقوله اننا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين عذرهم ولاهم
 المنة ولهم سوء الدار وقوله تعالى أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكون وقوله أم نجعل الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات كالفاسقين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار ثم قال تعالى سواء محياهم ومماتهم
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزمة والكسافي وحفص عن عاصم سوا ما بالنصب وبالساقون بالرفع
 واختيار أبي عبيد النصب اما حزمة القراءات بالرفع فهو ان قوله سواء محياهم ومماتهم مبتدأ والجملة في حكم
 المفرد في محل نصب على البدل من المفعول الثاني لقوله أم نجعل وهو الكاف في قوله كالذين آمنوا ونظيره
 قوله ظنفت زيدا أبوه مطلقا واما وجه القراءة بالنصب فقال صاحب الكشاف أجرى سوا مجرى مستويا
 فارتفع محياهم ومماتهم على انفاعلية وكان مفردا غير جملة ومن قرأ ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم
 ظرفين تقدم المحيا وخفوق النجم أى سوا في محياهم وفي مماتهم قال أبو علي من نصب سواء جعل المحيا
 والممات بدلا من الضمير المنصوب في نجعلهم فبصير التقديران نجعل محياهم ومماتهم سواء قال ويجوز أن
 نجعله حالا ويكون المفعول الثاني هو الكاف في قوله كالذين (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله محياهم
 ومماتهم قال جماهيد عن ابن عباس يعنى أحسبوا ان حياتهم ومماتهم حياة المؤمنين وموتهم كلا فانهم
 يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ويموتون مؤمنين وذلك لان المؤمن مادام
 يكون في الدنيا فانه يعيش وله هو الله وأنصاره المؤمنون وحجة الله معه والكانر بالاضد منه كاذره
 في قوله وان الظالمين بعضهم أوليا بعض وعند القرب الى الموت فان حال المؤمن ما ذكره في قوله تعالى الذين
 تنوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة وحال الكافر ما ذكره في قوله الذين تنوفاهم
 الملائكة ظالمى أنفسهم واما في القيامة فقال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وجوه يومئذ
 عليها غبرة ترهقها فترة فهذا هو الاشارة الى بيان وقوع التفاوت بين الحالتين (والوجه الثاني) في تأويل

الآية أن يكون المعنى انكار أن يستووا في الممات كما استووا في الحياة وذلك لأن المؤمن والكافر قد يستوى
 مجاهم في الصحة والرزق والصكافيه بل قد يكون الكافر أرحم حالا من المؤمن وانما يظهر الفرق بينهما
 في الممات (والوجه الثالث) في التأويل ان قوله سواء مجاهم ومماتهم مستأنف على معنى ان مجاهم المسيئين
 ومماتهم سواء فذلك مجاهم المحسنين ومماتهم أى كل يموت على حسب ما عاش عليه ثم انه تعالى صرح
 بانكار تلك التسوية فقال سواء مجاهم وهو ظاهر وقوله تعالى (وحق الله السموات والارض بالحق
 وتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظنون أفرايت من اتخذ اللهه هواه وأضلله الله على علم وختم على سمعه
 وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون وقالوا ما هي الا آياتنا التي نبعث
 ونحيي وما يكذب الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون واذا اتى عليهم آياتنا بينات ما كان يحجهم
 الا أن قالوا اتنوا بآياتنا ان كنتم صادقين قل الله ينجيكم ثم يميتكم ثم يجعلكم الى يوم القيامة لا ريب فيه
 ولكن أكثر الناس لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما أفقى بأن المؤمن لا يساوى الكافر في درجات السعادات
 أتبعه بالدلالة الظاهرة على صحة هذه الفتوى فقال وخلق الله السموات والارض بالحق ولولا يوجد البعث
 لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل لانه تعالى لما خلق العالم وسطاه على المخلوق الضعيف ثم لا يندقم
 للمخلوق من الظالم كن ظالما ولو كان ظالما لمخل الله السموات والارض بالحق وتقام تقرير هذه الدلائل
 مذكور في أول سورة نونس قال الفاضل هذه الآية تدل على ان في مقدور الله ما لو حصل لكان ظالما وذلك
 لا يصح الا على مذهب المجبرة الذين يقولون لو فعل كل شئ أراد لم يكن ظالما وعلى قول من يقول انه لا يوصف
 بالقدرة على الظلم وأجاب الاصحاب عنه بأن المراد فعل ما لو فعله غيره لكان ظالما كان المراد من الابتلاء
 والاختيار فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلاء واختيارا وقوله تعالى وتجزى فيه وجهان (الاول) انه معطوف
 على قوله بالحق فيكون التقدير وخلق الله السموات والارض لاجل اظهار الحق وتجزى كل نفس (الثاني)
 أن يكون العطف على محذوف والتقدير خلق الله السموات والارض بالحق ليدل به على قدرته وتجزى كل
 نفس والمعنى ان المقصود من خلق هذا العالم اظهار العدل والرحمة وذلك لا يتم الا اذا حصل البعث والقيامة
 وحصل التفاوت في الدرجات والدرجات بين المحققين وبين المبطلين ثم عاد تعالى الى شرح أحوال الكفار
 وقبائح طرائفهم فقال أفرايت من اتخذ اللهه هواه يعنى تركوا متابعة الهدى وأقبلوا على متابعة الهواه
 فكانوا يعبدون الهوى كما يعبد الرجل الهه وقرئ آهته هواه لانه كلما ل طبعه الى شئ أتبعه وذبح خلفه
 فكانه اتخذ هواه آلهة شئ يعبد كل وقت واحدا منها ثم قال تعالى وأضلله الله على علم يعنى على علم بان جوهر
 روحه لا يقبل الصلاح ونظيره في جانب التعظيم قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وتحققيق الكلام
 فيه ان جواهر الارواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية الهية ومنها كدرة ظلمانية سفلية
 عظيمة الميل الى الشهوات الجسمية فهو تعالى يقابل كلامهم بحسب ما يلقى بجوهره ومجيبته وهو
 المراد من قوله وأضلله الله على علم في حق المرودين بقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته في حق المقبولين
 ثم قال وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وقوله وأضلله الله على علم هو المذكور في قوله ان الدين
 كفروا الى قوله لا يؤمنون وقوله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة هو المراد من قوله ختم الله
 على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وكل ذلك قد مر تفسيره في سورة البقرة بالاستقصاء والتفاوت
 بين الآيتين انه في هذه الآية قد ذكر السمع على القلب وفي سورة البقرة قدّم القلب على السمع والفرق
 ان الانسان قد يسمع كلاما فيقع في قلبه منه أثر مثل ان جماعة من الكفار كانوا يلقون الى الناس أن
 النبي صلى الله عليه وسلم شاعر وكاهن وأنه يطلب الملك والرياسة فالسامعون اذا سمعوا ذلك بغضوه
 ونفرت قلوبهم عنه وأما كفار مكة فهم كانوا يبغضونه بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فكانوا يستمعون
 اليه ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئا فاعان في الصورة الاولى كان الاثر بعد من البدن الى جوهر النفس
 وفي الصورة الثانية كان الاثر ينزل من جوهر النفس الى قسار البدن فلما اختلف القسمان لاجرم ارسد

افة تعالى الى كلا هذين القسمين بهذين الترتيبين اللذين نبهنا عليهما ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال فمن
 يهديه من بعد الله أى من بعد ان اضله الله أفلا تذكرون أيها الناس قال الواحدى وليس يبقى للمقدرة مع
 هذه الآية عذرو ولا حيلة لان الله تعالى صرح بمنعه اياهم عن الهدى حين أخبرانه ختم على سمع هذا الكافر
 وقلبه وبصره وأقول هذه المناظرة قد سبقت بالاستقصاء فى اول سورة البقرة واعلم انه تعالى حكى عنهم
 بعد ذلك شبهتهم فى انكار القيامة وفى انكار الاله القادر ما شبهتهم فى انكار القيامة فهى قوله تعالى
 وقالوا ما هى الاحياء الدنيا نموت ونحيا فان قالوا الحياة مقدمة على الموت فى الدنيا فنسكروا القيامة
 كأن يجب أن يقولوا نحيا ونموت فما السبب فى تقديم ذكر الموت على الحياة قلنا فيه وجوه (الاول) المراد
 بقوله نموت حال كونهم نطقا فى أصلاب الآباء وارحام الامهات وقوله نحيا ما حصل بعد ذلك فى الدنيا
 (الثانى) نموت ونحن وبسبب بقاء أولادنا (الثالث) يموت بعض ويحيى بعض (الرابع) وهو
 الذى خطر بالبال عند كسبه هذا الموضع انه تعالى قدم ذكر الحياة فقال ما هى الاحياء الدنيا ثم قال
 بعده نموت ونحيا يعنى ان تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك فى حق الذين ماتوا وهم سالمين بغير الموت
 عليها وذلك فى حق الاحياء الذين لم يموتوا بعد وأما شبهتهم فى انكار الاله القائل المختار فهو قولهم
 وما يملك الا الدهر يعنى تولد الا شئ خاص انما كان بسبب حركات الافلاك المرجحة لا متراجبات الطوائع واذا
 وقعت تلك المتراجبات على وجه خاص حصلت الحياة واذا وقعت على وجه آخر حصل الموت فالمرجوب
 للحياة والموت تأثيرات الطوائع وحركات الافلاك ولا حاجة فى هذا الباب الى اثبات الفاعل المختار فنفذ
 الطائفة جمعوا بين انكار الاله وبين انكار البعث والقيامة ثم قال تعالى وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون
 والمعنى ان قبل النظر ومعرفة الدلائل الاحتمالات باسرها فائتة فالذى قالوه يحتمل وضده أيضا يحتمل
 وذلك هو ان يكون القول بالبعث والقيامة حقا وان يكون القول بوجود الاله الحكيم حقا فانهم
 لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية فى ان هذا الاحتمال الثانى باطل ولكنه خطر ببالهم ذلك الاحتمال
 الاول فجزموا به واصرواعليه من غير حجة ولاينة فثبت انه ليس لهم علم ولا يزم ولا يقين فى صحة القول
 الذى اختاروه بسبب الظن والحسبان وميل القلب اليه من غير موجب وهذا الآية من أقوى الدلائل
 على ان القول بغیر حجة وبينة قول باطل فاسد وان متابعة الظن والحسبان منكر عند الله تعالى ثم قال تعالى
 واذ اتتلى عليهم آياتنا بينات ما كان يحجهم الا ان قالوا اتنابوا باننا ان كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قرئ يحجهم بالنصب والرفع على تقديم خبر كان وتأخير (المسئلة الثانية) يحى قولهم حجة لوجوده
 (الاول) انه فى زعمهم حجة (الثانى) أن يكون المراد من كان يحجهم هذا فليس لهم البتة حجة كقوله تحية بينهم
 ضرب وجميع (الثالث) انهم ذكروا فى معرض الاحتجاج بها (المسئلة الثالثة) ان يحجهم على
 انكار البعث ان قالوا الوصف ذلك فانتابوا باننا الذين ماتوا بالشهد والتسبحة البعث واعلم ان هذه الشبهة
 ضعيفة جدا لانه ليس كل ما لا يحصل فى الحال وجب أن يكون ممنوع الحصول فان حصول كل واحد منها
 كان معدوما من الازل الى الوقت الذى حصلنا فيه ولو كان عدم الحصول فى وقت معين يدل على امتناع
 الحصول لكان عدم حصولنا كذلك وذلك باطل بالاتفاق ثم قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم
 الى يوم القيامة فان قيل هذا الكلام مذكور لاجل جواب من يقول ما هى الاحياء الدنيا نسكروا
 ونحيا وما يملك الا الدهر فهذا القائل كان منكرا لوجود الاله ولوجود يوم القيامة فكيف يجوز
 ابطال كلامه بقوله قل الله يحييكم ثم يميتكم وهل هذا الاثبات للشيء نفسه وهو باطل قلنا انه تعالى
 ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والانسان على وجود الفاعل الحكيم فى القرآن مرارا وأطوارا فقوله
 هو ناقل الله يحييكم إشارة الى تلك الدلائل التى ينهاها وضهها مرارا وليس المقصود من ذكر هذا الكلام
 اثبات الاله بقول الاله بل المقصود منه التنبية على ما هو الدليل الحق القاطع فى نفس الامر وما ثبت ان
 الاحياء من الله تعالى وثبت ان الاعادة مثل الاحياء الاول وثبت ان القادر على الشئ قادر على مثله ثبت انه

تعالى قادر على الاعادة وثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها وثبت ان القادر الحكيم الخبير عن وقت وقوعها
فوجب القطع بكونها حادثة وأما قوله تعالى ثم يحكمكم الى يوم القيامة لا ريب فيه فهو اشارة الى ما تقدم ذكره
في الآية المتقدمة وهو ان كونه تعالى عادلا خالقا بالحق منزها عن الجور والظلم يقتضي صحة البعث والقيامة
ثم قال تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون اي لكن أكثر الناس لا يعلمون دلالة حدوث الانسان والحيوان
والنبات على وجود الاله القادر الحكيم ولا يعلمون ايضا انه تعالى لما كان قادرا على الابدان ابتداء وجب
أن يكون قادرا على الاعادة ثانيا قوله تعالى (وله ملائكة السمو والارض ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر
المعطلون وترى كل أمة جاثية كل أمة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم
بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته فذلك هو
الفوز المبين وأما الذين كفروا أفلم تكن عليهم فاسة تكبرتم وكنتم فوما تجرمين) واعلم انه تعالى لما احتج
بكونه قادرا على الاحياء في المرة الاولى وعلى كونه قادرا على الاحياء في المرة الثانية في الآيات المتقدمة
عمد الدليل فقال والله ملك السموات والارض أي لله القدرة على جميع الممكنات سواء كانت من السموات
أو من الارض واذا ثبت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات ثبت ان حصول الحياطة في هذه الذات ممكن
اذ لو لم يكن ممكنا لم يحصل في المرة الاولى فيلزم من هاتين المتقدمتين كونه تعالى قادرا على الاحياء في المرة
الثانية ولما بين تعالى امكان القول بالحشر والنشر بهذا الطريقين ذكر تفاصيل احوال القيامة (فاولها)
قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون وفيه ابحاث (البحث الاول) عامل النصب في يوم
تقوم يخسر ويومئذ يبدل من يوم تقوم (البحث الثاني) قد ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب ان الحياطة
والعقل والصحة كأنهم رأس المال والنصر فيها الطلب سعادة عادة الآخرة يجري مجرى نصر صرف التاجر
في رأس المال الطلب الربح والكفارة قد انعموا أنفسهم في هذه التصرفات وما وجدوا منها الا الخسران
والخذلان فكان ذلك في الحقيقة نهاية الخسران (وثانيها) قوله تعالى وترى كل أمة جاثية قال الليث
الجثوا الجثوس على الركب كالجثى بين يدي الحياكم قال الزجاج ومثله جذا يجذو قال صاحب الكشاف
وقرى جاذية قال أهل اللغة والجذو اشتد اسه فاذا من الجثو لان الجاذى هو الذى يجلس على اطراف
أصابه منه وعن ابن عباس جاثية مجتمعة مرقبة لما به حمل بها ثم قال تعالى كل أمة تدعى الى كتابها على
الابتداء وكل أمة على الابدال من كل أمة وقوله الى كتابها أى الى صحائف أعمالها فاكفى باسم الجنس
كقوله تعالى ووضع الكتاب تترى المجرمين مشفقين مما فيه والظاهر انه يدخل فيه المؤمنون والكافرون
لقوله تعالى بعد ذلك فاما الذين آمنوا ثم قال تعالى وأما الذين كفروا فان قبل الجثو على الركبة انما يليق
بالخائف والمؤمنون لا خوف عليهم يوم القيامة قلنا ان الحق الآمن قد يشارك المبطل في مثل هذه الحالة
الى أن يظهر كونه محقا ثم قال تعالى اليوم تجزون والنقد ير يقال لهم اليوم تجزون فان قيل كيف اضيف
الكتاب اليهم والى الله تعالى قلنا لا منافاة بين الأمرين لانه كتابهم بمعنى انه الكتاب المشتمل على أعمالهم وكتاب
الله بمعنى انه هو الذى أمر الملائكة بكتبه ينطق عليكم أى يشهد عليكم بما علمتم من غير زيادة ولا نقصان
انا كنا نستنسخ الملائكة ما كنتم تعملون أى نستكتبكم أعمالكم ثم بين احوال الطمعين فقال فاما الذين
آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر بعد
وصفهم بالايمان كونهم عاملين للصالحات فوجب أن يكون أعمال الصالحات مغايرة للايمان زاد عليه
(المسئلة الثانية) قالت المعتزلة عائق الدخول في رحمة الله على كونه آتيا بالايمان والأعمال الصالحة
والمعلق على مجموع أمرين يكون عندما عدم أحد ههما فعند عدم الأعمال الصالحة وجب أن لا يحصل
الفوز بالخلة (وجوابنا) ان عاملين الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف (المسئلة
الثالثة) سعى الثواب رحمة و(رحمة انما تصح تسميتها بهذا الاسم اذا لم تكن واجبة فوجب أن لا يكون
الثواب واجبا على الله تعالى ثم قال تعالى وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم

قر ما مجرمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الله المؤمنين والكافرين ولم يذكر قسما ثالثا وهذا يدل
 على ان مذهب المعتزلة في اثبات المنزلة بين المرتزتين باطل (المسئلة الثانية) انه تعالى على استحقاق
 العقوبة بان آياته تليت عليهم فاستكبروا عن قبولها وهذا يدل على ان استحقاق العقوبة لا يحصل الا بعد
 مجئ الشرع وذلك ليدل على ان الواجبات لا تجب الا بالشرع خلا لما يقوله المعتزلة من ان بعض الواجبات
 قد يجب بالعقل (المسئلة الثالثة) جواب اما مخذوف والتقدير وأما الذين كفروا فيقال لهم أفلم تكن
 آياتي تنلى عليكم فاستكبرتم عن قبول الحق وكنتم قوما مجرمين فان قالوا كيف يحسن وصف الكافر بكونه
 مجرما في معرض الطعن فيه والذم له قلنا معناه انهم مع كونهم كفارا اما كانوا عدولا في اديان انفسهم بل
 كانوا افسا في ذلك الدين واقه أعلم قوله تعالى (واذا قيل ان وعد الله حق والساعة لا رب فيها قلتم
 ما ندري ما الساعة ان نظن الاظنا وما نحن بمتيقنين وبدا لهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن
 وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وما أركم النار وما لكم من ناصرين ذلكم بانكم اتخذتم
 آيات الله هزوا وغرتكم الحياة الدنيا فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون فقله الحدرب السموات
 ورب الارض رب العالمين وله الكبرياء في السموات والارض وهو العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قرئ والساعة رفعاً ونصباً قال الزجاج من نصب عطف على الودع ومن رفع فعلى معنى وقيل
 الساعة لا رب فيها قال الاخفش الرفع اجود في المعنى وأكثر في كلام العرب اذا جاء بعد خبر ان لانه كلام
 مستقل بنفسه بعد مجئ الكلام الاول تمامه (المسئلة الثانية) حكى الله تعالى عن الكفار انهم
 اذا قيل ان وعد الله بالشواب والعقاب حق وان الساعة آتية لا رب فيها قالوا ما ندري ما الساعة ان نظن
 الاظنا وما نحن بمتيقنين اقول الاغلب على الظن ان القوم كانوا في هذه المسئلة على قولين منهم من كان
 قاطعاً بنفي البعث والقيامة وهم الذين ذكرهم الله في الآية المتقدمة بقوله وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا
 ومنهم من كان شاكاً متخيراً فيه لانهم اكثر ما سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم واكثر ما سمعوه من
 دلائل القول ببعثه صاروا شاكين فيه وهم الذين ارادهم الله بهذه الآية والذي يدل عليه انه تعالى
 حكى مذهب أولئك القاطعين ثم اتبعهم بحكاية قول هؤلاء فوجب كون هؤلاء مغايرين للفرق الاول
 ثم قال تعالى وبدا لهم سيئات ما عملوا وقد كانوا من قبل يعدون بها حسنة فصار ذلك أول
 خسراتهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن وهذا كالدليل على ان هذه النقرة لما قالوا ان نظن الاظنا انما
 ذكره على سبيل الاستهزاء والسخرية وعلى هذا الوجه فهذا الفرق شر من الفرق الاول لان الاولين
 كانوا متكبرين وما كانوا مستهزئين وهذا الفرق ضموا الى الاصرار على الانكار الاستهزاء ثم قال تعالى
 وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وفي تفسير هذا التفسير وجهان (الاول) نترككم
 في العذاب كما تركتم الطاعة التي هي الزاد ليوم المعاد (الثاني) نجعلكم بمنزلة الشيء المنسى غير المبالي به كما
 لم تباليوا انتم بقاء يومكم ولم تلتفتوا اليه بل جعلتموه كالشيء الذي يطر من نسيان منسيه انما جعله تعالى عليهم
 من وجوه العذاب الشديد ثلاثة أشياء (فأولها) قطع رحمة الله تعالى عنهم بالكلمة (وثانيها) انه
 بصبراً واهم النار (وثالثها) أن لا يحصل لهم أجر من الاعوان والانصار ثم ينبت تعالى انه يقال لهم انكم
 اغتابرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب الشديد لاجل انكم آتيتم بثلاثة أنواع من الاعمال
 القبيحة (فأولها) الاصرار على انكار الدين الحق (وثانيها) الاستهزاء به والسخرية منه وهذان الوجهان
 داخلان تحت قوله تعالى ذلكم بانكم اتخذتم آيات الله هزوا (وثالثها) الاستغراق في حب الدنيا
 والاعراض بالكلمة عن الآخرة وهو المراد من قوله تعالى وغرتكم الحياة الدنيا ثم قال تعالى فاليوم
 لا يخرجون منها أجزءة والكسافي يخرجون بفتح الباء وبالساقون بضمها ولا هم يستعتبون أي ولا يطلب
 منهم أن يعتبروا بهم أي يرضوه واماتم الكلام في هذه المباحث الشريفة الروحية ختم السورة بتحميد الله
 تعالى فقال الله الحدرب السموات ورب الارض رب العالمين أي فاحمدوا الله الذي هو خالق السموات

والارض بل خالق كل العالمين من الاجسام والارواح والذوات والصفات فان هذه الربوبية توجب الحمد
والثناء على كل أحد من المخلوقين والربوب بين ثم قال تعالى وله الكبرياء في السموات والارض وهذا مشعر
بامر ين (أحدهما) ان التكبير لا بد وان يكون بعد التمجيد والاشارة الى أن الحمد من اذاجدوه وجب
ان يعرفوا الله اعلی وأكبر من أن يكون الحمد الذي ذكره لا تقابلانعامه بل هو أكبر من حمد الخامدين
وأياديه اعلی وأجل من شكر الشاكرين (والثاني) ان هذا التكبير لا لغريه لان واجب الوجود لذاته
ليس الا هو ثم قال تعالى وهو العزيز الحكيم يعني انه لكل قدرته بقدرته على خلق أي شيء أراد ولكمال حكمته
يخص كل نوع من مخلوقاته بانوار الحكمة والرحمة والفضل والكرم وقوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر
فهذا يفيد ان الكامل في القدرة وفي الحكمة وفي الرحمة ليس الا هو وذلك يدل على انه لا اله الا هو
ولا محسن ولا مفضل الا هو قال مولانا رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة بعد الصلاة الخامسة
عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله جداد انما طيبا مباركا مطهرا مبدأ كايدي بقوله شأنه وباهر
برهانه وعظيم احسانه والصلاة على الارواح الطاهرة المقدسة من ساكني اعالي السموات وتقوم الارضين
من الملائكة والانبيا والاولياء والموحدين خصوصا على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه أجمعين
(سورة الاسحاف وهي ثلاثون وخمس آيات مكتوبة وقيل أربع وثلاثون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم) تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى
والذين كفروا عما انذروا معرضون قل ارايت ما تدعون من دون الله آروني ماذا خلقوا من الارض أم لهم
شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا أو آتاه من علم ان كنتم صادقين اعلم ان نظم أول هذه السورة
كنظم أول سورة الباقية وقد كررنا ما فيه وأما قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق فهذا
يدل على اثبات الاله بهذا العالم ويدل على ان ذلك الاله يجب أن يكون عادلا راجعا بعباده ناظر لهم بحسنة
اليهم ويدل على ان القسيمة حق (أما المطلوب) الاول وهو اثبات الاله بهذا العالم وذلك لان الخلق عبارة
عن التقدير وآثار التقدير ظاهرة في السموات والارض من الوجوه العشرة المذكورة في سورة الانعام
وقد بينا ان جملة تلك الوجوه تدل على وجود الاله القادر المختار (وأما المطلوب) الثاني وهو اثبات ان
اله العالم عادل رحيم فيدل عليه قوله تعالى الا بالحق لان قوله الا بالحق معناه الا لاجل الفضل والرحمة
والاحسان وان الاله يجب أن يكون فضله زائدا وان يكون احسانه راجعا وان يكون وصول المنافع منه
الى المحتاجين أكثر من وصول المضار اليهم قال الجبائي هذا يدل على ان كل ما بين السموات والارض
من القبائح فهو ليس من خلقه بل هو من افعال عباده والالزم أن يكون خالقا لكل باطل وذلك يتأق قوله
ما خلقناهما الا بالحق اجاب أصحابنا وقالوا خلق الباطل غير وخلق الباطل بالباطل غير نقول انه هو الذي
خلق الباطل الا انه خلق ذلك الباطل بالحق لان ذلك تصرف من الله تعالى في ملك نفسه وتصرف المالك
في ملك نفسه يكون بالحق لا بالباطل قالوا والذي يقرر ما ذكرناه ان قوله تعالى ما خلقنا السموات والارض
وما بينهما يدل على كونه تعالى خالقا لكل أعمال العباد لان أعمال العباد من جملة ما بين السموات والارض
فوجب كونها مخلوقة لله تعالى ووقوع التعارض في الآية الواحدة محال فلم يبق الا أن يكون المراد
ما ذكرناه فان قالوا افعال العباد اعراض والاعراض لا توصف بانها احاطة بين السموات والارض فنقول
ففي هذا التقدير سقط ما ذكرناه من الاستدلال والله أعلم (وأما المطلوب الثالث) فهو دلالة الآية على
حجة القول بالبعث والقيامة وتقريره انه لو لم توجد القيامة لتعطل استيفاء حقوق المظلومين من الظالمين
ولتعطل توفية النواب على المظلمين وتوفية العقاب على الكافرين وذلك يمنع من القول بانه تعالى خلق
السموات والارض وما بينهما الا بالحق وأما قوله تعالى وأجل مسمى فاما ارادته ما خلق هذه الاشياء الا بالحق
والالاجل مسمى وهذا يدل على ان اله العالم ما خلق هذا العالم ليس في مخلد اسر مد ابل انما خلقه ليكون

دار العمل ثم انه سبحانه يفتيه ثم يعيده فيقع الجزاء في الدار الآخرة فعلى هذا الاجل المسمى هو الوقت الذي عينه الله تعالى لاختفاء الدنيا ثم قال تعالى والذين كفروا عما أُنذروا معرضون والمراد ان مع نصب الله تعالى هذه الدلائل ومع ارسال الرسل وانزال الكتب ومع مواظبة الرسل على الترغيب والترهيب والاعذار والانذار بقي هؤلاء الكفار معرضين عن هذه الدلائل غير ملتفتين اليها وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال وعلى ان الاعراض عن الدلائل مذموم في الدين والدنيا واعلم انه تعالى لما قرر هذا الاصل الدال على اثبات الاله وعلى اثبات كونه عادلا رحما وعلى اثبات البعث والقيامة بنى عليه التعاريف (فالفرع الاول) الرد على عبدة الاصنام فقال قل أرأيتم مائدعون من دون الله وهى الاصنام أروني أى اخبروني ماذا خلقوا من الارض ألم لهم شرك في السموات والمراد ان هذه الاصنام هل يعقل أن يضاف اليها خلق جزء من أجزاء هذا العالم فان لم يصح ذلك فهل يجوز أن يقال انها اعانت اله العالم في خلق جزء من أجزاء هذا العالم ولما كان صريح العقل حاكما بأنه لا يجوز اسناد افعالها الى غيرها من أجزاء هذا العالم اليها وان كان ذلك الجزء اقل الاجزاء ولا يجوز أيضا اسناد الاعانة اليها في أقل الافعال واذلها فحينئذ صرح ان الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه وان المنعم الحقيقي بجميع أقسام النعم هو الله سبحانه والعبادة عبارة عن الاتيان باكمل وجوه التعظيم وذلك لا يليق الا بغير مصدر عنه أكل وجوه الانعام فلما كان الخالق الحق والمنعم الحقيقي هو الله سبحانه وقم على وجب أن لا يجوز الاتيان بالعبادة والعبودية الاله ولاه ولاه به في أن يقال اننا نعبدها لانها تستحق هذه العبادة بل انما نعبدها لاجل ان الاله الخالق المنعم أمرنا بعبادتها فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال فقال اتنوف بكتاب من قبل هذا أو أنارة من علم فترى هذا الجواب ان ورود هذا الامر لا يسيل الى معرفته الا بالوحى والرسالة فنقول هذا الوحى الدال على الامر بعبادة هذه الاوثان اما أن يكون على محمد او في سائر الكتب الالهية المنزلة على سائر الانبياء وان لم يوجد ذلك في الكتب الالهية لكانه من تقابل العلوم المنقولة عنهم والكل باطل اما اثبات ذلك بالوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم فهو معلوم بالاطلاق واما اثباته بسبب اشتغال الكتب الالهية المنزلة على الانبياء المتقدمين عليه فهو أيضا باطل لانه علم بالتواتر الضرورى لطابق جميع الكتب الالهية على المنع من عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله تعالى اتنوف بكتاب من قبل هذا واما اثبات ذلك بالعلوم المنقولة عن الانبياء سوى ما جاء في الكتب فهذا أيضا باطل لان العلم الضرورى حاصل بان أقدام الانبياء ما دها في عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله أو أنارة من علم ولما بطل الكل ثبت ان الاشتغال بعبادة الاصنام على باطل وقول فاسد وبقي في قوله تعالى أو أنارة من علم نوعان من الصحت (النوع الاول) البحث المغوى قال أبو عبيد والفراء والزجاج أنارة من علم أى بقية وقال المبرد أنارة ما يؤثر من علم أى بقية وقال المبرد أنارة مؤثر من علم كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ومن هذا المعنى سميت الاخبار بالاثارة يقال جاء في الاثر كذا وكذا قال الواحدى وكلام أهل اللغة في تفسير هذا الحرف يدور على ثلاثة أقوال (الاول) البقية واشتقاقها من أثرت الشيء أثيرة اثاره كأنها بقية تستفزع فتتار (والثاني) من الاثر الذى هو الرواية (والثالث) هو الاثر بمعنى العلامة قال صاحب الكشف وقرئ أثره أى من شئ أو أثرته به وخصصته من علم لا احاطة به لغيركم وقرئ أثرته بالمركان الثلاث مع سكون الشاء فالأثره بالكسر بمعنى الاثر واما الأثره فالمسرة من مصدر أثر الحديث اذ ارواه واما الأثره بالضم فاسم ما يؤثر كالخطبة اسم ما يخاطب به وههنا قول آخر في نفسه قوله تعالى أو أنارة من علم وهو ما روى عن ابن عباس انه قال أو أنارة من علم هو علم الخط الذى يخط في الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان نبي من الانبياء يخط نحن وافق خطه خطه علم عله وعلى هذا الوجه فغنى الآية اتنوف بعلم من قبل هذا الخط الذى يخطوه في الرمل يدل على صحة مذهبكم في عبادة الاصنام فان صح تفسير الآية بهذا الوجه كان ذلك من باب التكميمهم وبأقوالهم ودلائلهم والله تعالى أعلم بقوله تعالى

(ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم من دعاهم غافلون وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين وإذا أتتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كذبوا الحق لمساءهم هذا صحر مبین أم يقولون افتراء قل ان افتريته فلا تملكون لی من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم) اعلم انه تعالى بين فيما سبق ان القول بعبادة الاصنام قول باطل من حيث انها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والايحاء والاعدام والنفع والضرر فاردفه بدليل آخر يدل على بطلان ذلك المذهب وهي انها جامادات فلا تسمع دعاء الداعين ولا تعلم حاجات المحتاجين وبالجملة فالدليل الاول كان اشارة الى نفي العلم من كل الوجوه وإذا اتقى العلم والقدرة من كل الوجوه لم يبق عبادة معلومة بديمية العقل فقوله ومن أضل ممن يدعو من دون الله استفهام على سبيل الانكار والمعنى انه لا امرأ أبعد عن الحق واقرّب الى الجول ممن يدعو من دون الله الاصنام فيتخذها آلهة ويعبدوها وهي اذا دعيت لا تسمع ولا تصنع منها الاجابة لا في الحال ولا بعد ذلك اليوم الى يوم القيامة وانما جعل ذلك غاية لان يوم القيامة قد قيل انه تعالى يحییها وتقع بينا وبين من يعبدونها مخاطبة فلذلك جعله تعالى حدا وإذا قامت القيامة وحشر الناس فهذه الاصنام تعادى هؤلاء العابدين واختلّفوا فيه فلا كثرون على انه تعالى يحيى هذه الاصنام يوم القيامة وهي تظهر عداوة هؤلاء العابدين وتبتر عنهم وقال بعضهم بل المراد عبدة الملائكة وعيسى فانهم في يوم القيامة يظهرون عداوة هؤلاء العابدين فان قيل ما المراد بقوله تعالى وهم عن دعاهم غافلون وكيف يعقل وصف الاصنام وهي جامادات الغفلة وأيضا كيف جاز وصف الاصنام بما لا يليق الاباءة فلا وهي لفظة من وقوله هم غافلون فلما انهم لم يعبدوها ووزلوا همزة من يضرب ويقع صرح أن قال فيها انها بمنزلة الغافل الذي لا يسمع ولا يجيب وهذا هو الجواب أيضا عن قوله ان لفظة من ولفظة هم كيف يليق بها وأيضا يجوز أن يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والاصنام الا انه غلب غير الاوثان على الاوثان واعلم انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ونفي الازداد والانداد تكلم في النبوة وبين أن محمدا صلى الله عليه وسلم كبا عارض عليهم نوعان أنواع المجزأت زعوا انه صحر فقال وإذا أتتلى عليهم الايات البينة وعرضت عليهم المجزأت الظاهرة معها بالسحر وما بين انهم يسمعون المجزأة بالسحر بين انهم متى سمعوا القرآن قالوا ان محمدا افتراء واختلقه من عند نفسه ومعنى الهمة في أم لانكار والتعجب كانه قيل دع هذا واسمع القول المنكر المحجّب ثم انه تعالى بين بطلان شبهتهم فقال ان افتريته على سبيل الفرض فان الله تعالى يعاجلني بعقوبة بطلان ذلك الافتراء وانتم لا تقدرون على دفعه عن معاجلتني بالعقوبة فكيف اقدم على هذه الفرية واعرض نفسي لعقابه يقال فلان لا يملك نفسه اذا غضب ولا يملك عنائه اذا صمم ومثله فن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم ومن يرد الله فتنته فلن يملك له من الله شيئا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا مأكلكم من الله شيئا ثم قال تعالى هرا علم بما تفيضون فيه أي تدفعون فيه من القديح في وحى الله تعالى والطعن في آياته وتسميته صحر تارة وفرية أخرى كفى به شهيدا بيني وبينكم يشهد لي بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجهل ومعنى ذكر العلم والشهادة وعبدلهم على اقامتهم في الطعن والشتيم قال وهو الغفور الرحيم بمن رجع عن الكفر وتاب واستعان بحكم الله عليهم مع عظم ما ارتكبوه قوله تعالى (قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ان أتبع الا ما يوحى الى وما أنا الا نذير مبين قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدي الكاذب والظالمين وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واذا لم يهتدوا به فليس يقولون هذا افك قديم ومن قبله كتاب موسى اما من وجهه وهذا كتاب مصدق لسانا غريب بالينذرين ظلموا وبشروا للنجسين) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا انه يختلقه من عند نفسه ثم فسيه الى انه كلام الله

على سبيل القرية حكى عنهم نوعاً آخر من الشبهات وهو أنهم كانوا يقتربون منه بمجربات عجبة فاهرة
وطباطونه بأن يخبرهم عن الغيبات فأجاب الله تعالى عنه بأن قال قل ما كنت بدعاً من الرسل والبديع
والبديع من كل شيء المبدأ والبديع ما اخترع مما لم يكن موجوداً قبله بحكم السنة وفيه وجوه (الاول)
ما كنت بدعاً من الرسل أى ما كنت اولهم فلا ينبغي أن تتكروا واخبارى بأنى رسول الله اليكم ولا تتكروا
دعائى لكم الى التوحيد ونهى عن عبادة الاصنام فان كل الرسل انما بعثوا بهذا الطريق (الوجه الثانى)
انهم طلبوا منه مجربات عظيمة واخباراً عن الغيوب فقال قل ما كنت بدعاً من الرسل والمعنى ان
الانسان بهذه المجربات القاهرة والاخبار عن هذه الغيوب ليس في وسع البشر وانما من جنس الرسل واحد
منهم لم يقدر على ما تريدونه فكيف أقدر عليه (الوجه الثالث) انهم كانوا يعيرونه بأنه يأكل الطعام ويعيش
في الاسواق وبأنه فقير وبأن اتباعه فقراء فقال قل ما كنت بدعاً من الرسل وكلامه كانوا على هذه الصفة وهذه
المتابعة فهذه الاشياء لا تنفدح في نبؤي كما لا تنفدح في نبؤهم ثم قال وما أدري ما يفعل بي ولا بكم وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) في تفسير الآية وجهان (أحدهما) ان يجعل ذلك على أحوال الدنيا (والثاني) أن يجعل
على أحوال الآخرة (أما الاول) ففيه وجوه (الاول) لا أدري ما يعبر اليه أم يرى أم يحكم ومن الغالب
منا والمغلوب (والثاني) قال ابن عباس في رواية الكلبي لما اشتد البلاء بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة
رأى في المنام انه يجر الى أرض ذات نخيل ونخيل روماء وقصه على أصحابه فاشترى بذلك ورأوا أن
ذلك فرج محام فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون أثر ذلك فقالوا يا رسول الله
ما رأينا الذي قلت ومتى نجر الى الأرض التي رأيتها في المنام فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله
تعالى ما أدري ما يفعل بي ولا بكم وهو شيء رأيت في المنام وانما أتبع الاما وأساء الله الى (الثالث) قال
الضحاك لا أدري ما تروى به ولا أمر به في باب التكليف والشرائع والجهاد ولا في الاستسلاء
والامتحان وانما أذكركم بما أعلمني الله به من أحوال الآخرة في الشواب والعقاب (الرابع) المراد انه يقول
لا أدري ما يفعل بي في الدنيا أم موت أم تقتل كما تمل الانبياء قبلى ولا أدري ما يفعل بكم أيها المكذبون
ازمون بخارجة من السماء أم يخسف بكم أم يفعل بكم ما فعل بسائر الامم اما الذين اساءوا هذه الآية على
أحوال الآخرة فروى عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية فرح المشركون والمنافقون والهوى ودوا
كيف تنع بنا لا يدري ما يفعل به وبنا فنزل الله تعالى انافحنالك ففحما ميذا الغفرانك الله ما تقدم من ذنبك
الى قوله وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً فبين تعالى ما يفعل به وبين اتبعه ونسخت هذه الآية وأرغم الله
أنف المنافقين والمشركين وأكبر المحدثين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان
النبي صلى الله عليه وسلم لا بد وان يعلم من نفسه كونه نبياً ومتى علم كونه نبياً علم انه لا تصد عنه الحكايات
مغفوره واذا كان كذلك امتنع كونه شاكفاً انه هل هو مغفوره أم لا (الثاني) لاشك ان الانبياء أرفع
حالا من الاولياء فلما قال في هذا ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف
يعقل أن يبقى الرسول الذي هو رئيس الانبياء وقدة الانبياء والاولياء شاكفاً انه هل هو من المغفورين
أو من المعذبين (الثالث) انه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالته والمراد منه كمال حاله ونهاية قربه من
حضرته الله تعالى ومن هذا حاله كيف يليق به أن يبقى شاكفاً انه من المعذبين أو من المغفورين فنبت أن
هذا القول ضعيف (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ ما يفعل بفتح الباء أى يفعل الله عز
وجل فان قالوا ما يفعل مثبت وغير متنى وكان وجه الكلام أن يقال ما يفعل بي وبكم فانه التقدير ما أدري
ما يفعل بي وما أدري ما يفعل بكم ثم قال تعالى ان أتبع الاما يوحى الى بعضى اى لأقول قولاً ولا أعل عللاً
الا يقتضى الوحي واحتج نداء القياس بهذه الآية فقالوا النبي صلى الله عليه وسلم ما قال قولاً ولا عمل عللاً
الا بالنص الذي أوحاه الله اليه فوجب أن يكون حاله كذلك (بيان الاول) قوله تعالى ان أتبع الاما يوحى
الى (بيان الثاني) قوله تعالى واتبعوه وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره ثم قال تعالى وما أنا

الانبياء من كانوا يطالبونه بالعجزات العجيبة وبالاخبار عن الغيوب فقال قل وما انا الا نذير مبين
 والقادر على تلك الاعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم تلك الغيوب ليس الا الله سبحانه ثم قال تعالى
 (قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم ان الله
 لا يهدي القوم الظالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) جواب الشرط محذوف والتقدير ان يقال ان
 كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على محضته ثم استكبرتم لكنتم
 من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب ونظيره قولنا ان احسنت اليك واسأت الي واقلت عليك
 واعرضت عني فقد ظننتي فكذلك اهلنا التقدير اخبروني ان ثبت ان القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق
 عن معارضته ثم كفرتم به وحمل ايضا شاهدنا على بني اسرائيل يكونه معجزا من عند الله فلو استكبرتم
 وكفرتم اذ لم تأخذ الناس وأظهروا وعلم ان جواب الشرط قد محذوف في بعض الايات وقد يذكر
 اما المحذوف فكيف في هذه الآية وكفى قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال أو قطعت به الارض
 أو كلفه الموت أو اما المذكور فكيف في قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل
 وقوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من الغيرة الله بانيكم بضياء (المسئلة
 الثانية) اختلاف في المراد بقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل على قواين (الاول) وهو الذي
 قال به الاكثرون ان هذا الشاهد عبد الله بن سلام روى صاحب الكشف انه لما قدم رسول الله صلى الله
 عليه وسلم المدينة نظر الى وجهه فلم اعلم ان ليس بوجه كذاب وتأمله وتحقق انه هو النبي صلى الله عليه وسلم
 المنتظر فقال له اني ساثلك عن ثلاث ما يعلمن الا نبي ما اول اشراط الساعة وما اول طعام يأكله أهل
 الجنة والولد ينزع الى أبيه أو الى أمه فقال صلى الله عليه وسلم اما اول اشراط الساعة فنار تحترقهم من
 المشرق الى المغرب واما اول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت واما الولد فاذا سبق ماء الرجل
 نزع له وان سبق ماء المرأة نزع لها فقال أشهد انك رسول الله حقا ثم قال يا رسول الله ان اليهود قوم بهت
 وان علو ابا سلامي قبل ان تسالهم عني بهتوني عندك فجاءت اليهود فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم أي
 رجل عبد الله فيكم فقالوا خبرنا وابن خيرة نأوي سيدنا وابن سيدنا وأعلننا وابن أعلننا فقال ارايتم ان أسلم عبد
 الله فقالوا لا اعاد الله من ذلك فخرج عليهم عبد الله فقال أشهد ان لا اله الا الله وأشهد ان محمدا رسول الله
 فقالوا شربنا وابن شربنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت أخاف يا رسول الله فقال سعد بن أبي وقاص ما سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاحد عشي على الارض انه من أهل الجنة الا عبد الله بن سلام وفيه
 نزل وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله واعلم ان الشهي وسروفا وجماعة آخرين أنكروا وأن يكون
 الشاهد المذكور في هذه الآية هو عبد الله بن سلام قالوا لان اسلامه كان بالمدينة قبل وفاة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت في آخر
 عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وأجاب السكاكي بأن السورة مكية الا هذه الآية فانها مدنية
 وكانت الآية تنزل في يوم حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يضعها في سورة كذا فاهذه الآية نزلت بالمدينة
 وان الله تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين
 ولقائل أن يقول ان الحديث الذي روي عن عبد الله بن سلام مشكل وذلك لان ظاهر الحديث يومه انه
 لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاثة وأجاب النبي صلى الله عليه وسلم تلك الجوابات آمن
 عبد الله بن سلام لاجل ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر تلك الجوابات وهذا بعد جد الوجهين (الاول) ان
 الاخبار عن اول اشراط الساعة وعن أول طعام يأكله أهل الجنة اخبار عن وقوع شي من الممكنات
 وما هذا سبيله فانه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقا الا اذا عرف أولا كون الخبر صادقا فلو اننا عرفنا صدق
 الخبر يكون ذلك الخبر صدقا من الدور وانه محال (الثاني) اننا نعلم بالضرورة ان الجوابات المذكورة
 عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها الى حد اليجاز البتة بل نقول الجوابات القاهرة عن المسائل الصعبة المالم

تبلغ الى حد الانحاز فامثال هذه الجوابات عن هذه السؤالات كيف يمكن أن يقال انها بلغت الى حد
الانحاز (والجواب) يستحيل انه جاء في بعض كتب الانبياء المتقدمين أن رسول آخر الزمان يدأل عن هذه
المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالما بهذه المعنى فلما سأل النبي صلى الله
عليه وسلم وأجاب بذلك الاجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولا حقا من عند الله وعلى هذا الوجه فلا حاجة
بنأى أن تقول العلم بهذه الجوابات بحجز والله أعلم (القول الثاني) في تفسير قوله تعالى وشهد شاهد من
بنى اسرائيل انه ليس المراد منه شخص معين بل المراد منه ان ذكر محمد صلى الله عليه وسلم موجود
في التوراة والبشارة بمقدمه حاصلة فيها تقدير الكلام لو أن رجلا منصفاً عارفا بالتوراة أقرب بذلك
واعترف به ثم انه آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وانكرتم ألسنتكم ظالمين لانفسكم ضالين عن الحق فهذا
الكلام مقرر سواء كان المراد بذلك الشاهد شخصاً معيناً أو لم يكن كذلك لأن المقصود الاصلى من هذا
الكلام انه ثبت بالمعجزات القاهرة ان هذا الكتاب من عند الله وثبت أن التوراة مشتملة على البشارة بمقدم
محمد صلى الله عليه وسلم ومع هذين الامرين كيف يليق بالاعتدال انكار نبوته (المسئلة الثالثة) قوله تعالى
على مثله ذكر واقبه وجوها الاقرب أن تقول انه صلى الله عليه وسلم قال لهم أرايتم ان كان هذا القرآن من
عند الله كما أقول وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثل ما قلت فآمن واستكبرتم ألسنتكم ظالمين
انفسكم ثم قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تهديد وهو قائم
مقام الجواب المخذوف والتقدير قل أرايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به فانكم لا تكونون مهتدين بل
تكونون ضالين (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على انه تعالى اعانهم الهداية بناء على
الفعل القبيح الذي صدر منهم أولا فان قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين صريح في انه تعالى
لا يهديهم ليكون ظالمين انفسهم فوجب أن يعتقدوا في جميع الآيات الواردة في المنع من الايمان
والهداية أن يكون الحال فيها كما هي والله أعلم ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان
خيرا ما سبقونا اليه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه شبهة أخرى للقوم في انكار نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم وفي سبب نزوله وجوه (الاول) ان هذا الكلام كفار مكة قالوا ان عاتمة من تبسع بمحمد الفقراء والاراذل
مثل عامر وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا اليه هؤلاء (الثاني) قيل ما سألت جهينة
ومزينة وأسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان وأسود واشجع لو كان هذا خيرا ما سبقنا اليه رعا اليهم
(الثالث) قيل ان أمة لعمر أسلمت وكان عمر يضربهم حتى يفتروا يقولوا لا في قرتك ذلك ضربا يمكن كفار
فريش يقولون لو كان ما يدعوه محمد اليه حقا ما سبقنا اليه فلانة (الرابع) قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام
عند اسلام عبيد الله بن سلام (المسئلة الثانية) اللام في قوله تعالى للذين آمنوا ذكر واقبه وجمعين (الاول)
أن يكون المعنى وقال الذين كفروا والذين آمنوا على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمر ثم ترك الخطاب
وتنقل الى القيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم (الثاني) قال صاحب الكشف للذين
آمنوا لاجلهم يعني ان الكفار قالوا لاجل ايمان الذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقنا اليه وعندي فيه وجه
ثالث وهو ان الكفار لما سمعوا ان جماعة آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم خاطبوا جماعة من المؤمنين
الحاضرين وقالوا لهم لو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا اليه أولئك الغائبون الذين أسلموا واعلم انه تعالى
لما حكى عنهم هذا الكلام أجاب عنه بقوله واذلم يهدوا به فسيقولون هذا الفلك قديم والمعنى انهم لما لم يقفوا
على وجه كونه معجزا فلا بد من عامل في الطرف في قوله واذلم يهدوا به ومن متعلق لقوله فسيقولون وغير
مستقيم أن يكون فسيقولون هو العامل في الظرف لادفاع دلالتى المضى والاستقبال فصار به هذا الكلام
وأجاب عنه بأن العامل في المخذوف دلالة الكلام عليه والتقدير واذلم يهدوا به ظهر عن اذاهم
فسيقولون هذا الفلك قديم ثم قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اما موحى اما موحى مبتدا ومن قبله
ظرف واقع خبرا مقادما عليه وقوله اما موحى على الحال كقولك في الدار زيد قائما وقسرى ومن قبله كتاب

موسى والتقدير وآتينا الذي قلناه التوراة ومعنى اماما أى قدوة ورجة يؤتم به في دين الله ونبرائه كما يؤتم
 بالامام ورجة اسن آمن به وعمل بما فيه ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله ان القوم طعنوا في صحة القرآن
 وقالوا لو كان خيرا ما سبقنا اليه هؤلاء السعاليك وكأنه تعالى قال الذي يدل على صحة القرآن انكم
 لا تنازعون في ان الله تعالى انزل التوراة على موسى عليه السلام وجعل هذا الكتاب اماما يقتدى به ثم ان
 التوراة مشقة على البشارة بقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا سلمتم كون التوراة اماما يقتدى به فاتبوا
 حكمه في كون محمد صلى الله عليه وسلم حقا من الله ثم قال تعالى وهذا كتاب مصدق لسانا غريباً أى وهذا
 القرآن مصدق لكتاب موسى في أن محمد رسول حق من عند الله وقوله تعالى لسانا غريباً يانصب على الحال
 ثم قال لينذر الذين ظلموا قال ابن عباس مشركي مكة وفي قوله لتنذر قراة تان التاء لكثرة ما ورد من هذا
 المعنى بالخطابة كقوله تعالى لتنذره وذكرى للمؤمنين والياء لتقدم ذكر الكتاب فاستدل الاذرا الى الكتاب
 كما استدل الى الرسول وقوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب الى قوله لينذر بأشاد يدا من لدنه
 ثم قال تعالى وبشرى للمحسنين قال الزجاج الاجود أن يكون قوله وبشرى في موضع رفع والمعنى وهو
 بشرى للمحسنين قال ويجوز أن يكون في موضع نصب على معنى لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين
 وحاصل الكلام ان المقصود من انزال هذا الكتاب انذار المعرضين وبشارة المطيعين قوله تعالى (ان الذين
 قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) أو تلك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا
 يعملون ووصينا الانسان بوالديه احسانا جلته أنه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى اذا بلغ
 أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل
 صالحا ترضاه وأصلح لي في ذريتي ان ثبت الدين واثنى من المسلمين أو تلك الذين تقبل عنهم أحسن ما عملوا
 ونجاؤهم عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يعدون اعلم انه تعالى لما قرء لائل
 التوحيد والتبوة وذكر شهادت المكرين وأجاب عنهم اذ كره بذلك طريقة المحققين والمحققين فقال ان الذين
 قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضعين ان في سورة
 السجدة ذكر ان الملائكة ينزلون ويقرءون ان لا تخافوا ولا تحزنوا واهمنا رفع الواسطة من البين وذكر انه
 لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاذا جازين الاثنين حصل من مجموعهما ان الملائكة يبلغون اليهم هذه
 البشارة وان الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة أيضا من غير واسطة واعلم ان هذه الايات دالة على أن
 من آمن بالله وعمل صالحا فأنهم بعد الحشر لا يشاءهم خوف ولا حزن ولهذا قال أهل التحقيق انهم يوم
 القيامة آمنون من الاهوال وقال بعضهم خوف العقاب زائل عنهم اما خوف الجلال والهيبة فلا يزول
 البتة عن العبد الا ترى ان الملائكة مع علو درجاتهم وكال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال تعالى
 يخافون ربهم من فوقهم وهذه المسئلة سبقت بالاستقصاء في آيات كثيرة انها قوله تعالى لا يحزنهم الفزع
 الاكبر ثم قال تعالى أو تلك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون فالتبوة هذه الآية تدل
 على مسائل (أو لها) قوله تعالى أو تلك أصحاب الجنة وهذا يقيد الحصر وهذا يدل على أن أصحاب
 الجنة ليسوا الا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا يدل على أن صاحب الكبيرة قبل التوبة لا يدخل
 الجنة (وثانيها) قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وهذا يدل على فساد قول من يقول الثواب فضل
 لاجزاء (وثالثها) ان قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على اثبات العمل للعبد (ورابعها) ان هذا يدل على انه
 يجوز أن يحصل الاترى حال المؤثر أو أى أثر كان موجبا قبل ذلك بدليل أن العمل المتقدم واجب
 الثواب المتأخر (وخامسها) كون العبد مستحقا على الله تعالى وأعظم أنواع هذا النوع الاحسان
 الى الوالدين لاجرم أردفهم في هذا المعنى فقال تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنات وقد تقدم الكلام
 في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت وفي سورة لقمان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة
 والكسائي بوالديه احسانا والباقون حسنا واعلم أن الاحسان بخلاف الاسماء والحسن بخلاف القبح

فن قرأ احسانا لاحتجة قوله تعالى في سورة بني اسرائيل وبالوالدين احسانا والمعنى امرناه بأن يصل اليهما
 احسانا ووجه القراءة الثانية قوله تعالى في العنكبوت ووصينا الانسان بالديه حسننا ولم يختلف فيه
 والمراد ايضا ان امرناه بأن يصل اليهما مفعلا حسننا الا انه سمي ذلك الفعل الحسن بالحسن على سبيل
 المبالغة كما يقال هذا الرجل علم وكرم وانتصب حسننا على المصدر لان معنى ووصينا الانسان بالديه
 امرناه أن يحسن اليهما احسانا ثم قال تعالى جلته أمته كرها ووضعه كرها وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قرأ ابن عامر وعاصم وحزرة والكسائي كرها بضم الكاف والباء قن بفتحها قبل هما الغنن مثل الضعف
 والضعف والفقير والفقير ومن غير المصادر الدف والدف والشهد والشهد قال الواحدي الذكر مصدر
 من كرهت الشيء أكرهه والذكر الاسم كانه الشيء المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم
 فهذا بالضم وقال ابن ترونا التواء كرها فهذا في موضع الحال ولم يقرأ الثانية بغير الفتح فما كان مصدرا
 أو في موضع الحال فالفتح فيه أحسن وما كان اسمًا نحو ذهبت به على كره كان الضم فيه أحسن (المسئلة
 الثانية) قال المفسرون جلته أمته على مشقة ووضعه في مشقة وليس يريد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون
 مشقة وقد قال تعالى فلما أنشأها جعلت حملًا خفيفا يريد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون مشقة فالحمل نطفة
 وعقة ومضغة فاذا انفتحت فحينئذ جعلته كرها ووضعه كرها يريد شدته الطلق (المسئلة الثالثة) دلت
 الآية على أن حق الأم أعظم لأنه تعالى قال أولا ووصينا الانسان بالديه حسننا فذكره ما عاين شخص
 الأم بالذكور فقال جلته أمته كرها ووضعه كرها وذلك يدل على أن حقها أعظم وإن وصول المشاق
 اليها بسبب الولد أكثر والأخبار كثيرة مذكورة في هذا الباب ثم قال تعالى وحله ونصالة ثلاثون شهرا
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا من باب حذف المضاف والتقدير ومدة حله ونصالة ثلاثون شهرا
 والفصل الغطام وهو فصله عن اللبن فان قيل المراد بيان مدة الرضاعة لا الغطام فكيف عبر عنه بالفصل
 قلنا لما كان الرضاع يليه الفصل وبلاعه لانه ينتهي ويتم به معنى فصلا (المسئلة الثانية) دلت الآية
 على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لانه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا قال والوالدان
 يرضعن أولادهن حولين كاملين فاذا اسقطت الحولين الكاملين وهي أربعة وعشرون شهرا من الثلاثين
 بقى أقل مدة الحمل ستة أشهر روى عن عمران امرأة رفعت اليه وكانت قد ولدت لثلاثة أشهر فامر برجمها فقال
 على لارجم عليها وذكى الطريق الذي ذكرناه وعن عثمان أنه هم بذلك فقرأ ابن عباس عليه ذلك وعلم ان
 العقل والتجربة يدلان أيضا على أن الامر كذلك قال أصحاب التجارب ان تسكون الجنين زمانا مقدرا فاذا
 انضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين فاذا انضاعف الى ذلك المجموع مثله ان فصل الجنين عن الأم فلنقصر
 أنه يتم خلقه في ثلاثين يوما فاذا انضاعف ذلك الزمان حتى صار ستة عشر شهرا فحينئذ انضاعف الى هذا
 المجموع مثله وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وعشرين شهرا وهو ستة أشهر فحينئذ ينفصل الجنين
 فلنقصر أنه يتم خلقه في خمسة وثلاثين يوما فيتحرك في سبعين يوما فاذا انضاعف اليه مثله وهو مائة
 وأربعون يوما صار المجموع مائتين وعشرة أيام وهو خمسة أشهر ان فصل الولد ولقصر أنه يتم خلقه
 في أربعين يوما فيتحرك في ثمانين يوما فيفصل عند مائتين وأربعين يوما وهو ثمانية أشهر ولنقصر أنه تمت
 الخلقة في خمسة وأربعين يوما فيتحرك في تسعين يوما فيفصل عند مائتين وسبعين يوما وهو ثمانية
 أشهر فهذا هو الضبط الذي ذكره أصحاب التجارب قال جالينوس اني كنت شديدا لنقص عن مقادير
 ازمته الحمل فترأيت امرأة ولدت في المائة والاربع والثمانين ليلة وزعم أبو علي بن سينا انه شاهد ذلك فقد
 صار أقل مدة الحمل بحسب نص القرآن وبحسب التجارب العلمية شيئا واحدا وهو ستة أشهر وما أكثر
 مدة الحمل فليس في القرآن ما يدل عليه قال أبو علي بن سينا في الفصل السادس من المقالة السادسة من
 عنوان الشفا بلقي من حيث وقت به كل النقة ان امرأة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدا قد ثبتت
 اسنانه وعاش وحكى عن ارسطاطاليس انه قال ازمته الولادة وحبل الحيوان مضبوطة سوى الانسان

فر عما وضعت الحبل السبعة أشهر ورو بما وضعت في الثامن وقلما يعيش المولود في الثامن الا في بلاد معينة
 مشبل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال أهل التجارب والذي قلناه من انه اذا تضاعف زمان
 التكوين نقصت الجنين واذا انضم الى المجموع مثلاً انفصل الجنين انما قلناه بحسب التقريب لا بحسب
 التحديد فانه ربما زاد أو نقص بحسب الايام لانه لم يقم على هذا الضبط به انما هو تقريب ذكره بحسب
 التجربة والله اعلم ثم قالوا المدة التي فيها تتم خلق الجنين تنقسم الى اقسام (فأولها) ان الرحم اذا اشقت على
 المني ولم تقذفه الى الخارج استدار المني على نفسه منحصراً الى ذاته وصار كالسكره ولما كان من شأن
 المني أن يفسد الحركان لا يجرم في هذا الوقت وبالحرى ان خلق المني من مادة تجب بالحرى اذا كان
 الغرض منه تكون الحيوان واستحساف ابنه ويصير المني زبدا في اليوم السادس (وثانيها) ظهور
 النقط الثلاثة الدموية فيه (احدها) في الوسط وهو الموضع الذي اذا تمت خلقته كان قلباً (والثاني)
 فوق وهو الدماغ (والثالث) على العين وهو الكبد ثم ان تلك النقط تتباعد ويظهر فيما بينها خطوط حر
 وذلك يعمل بعد ثلاثة ايام أخرى فيكون المجموع تسعة ايام (وثالثها) ان تنفذ الدموية في الجميع فيصير
 علقه وذلك بعد ستة ايام أخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوماً (ورابعها) أن يصير الجماع قد تميزت
 الاعضاء الثلاثة وامتدت رطوبة الخناق وذلك انما يتم باثني عشر يوماً فيكون المجموع سبعة وعشرين
 يوماً (خامسها) ان يفصل الرأس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن يميز الحس في بعض ويتخفى
 في بعض وذلك يتم في تسعة ايام أخرى فيكون المجموع ستة وثلاثين يوماً (سادسها) ان يتم اتصال هذه
 الاعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك الحس ظهوراً يشاهد ذلك يتم في اربعة ايام أخرى فيكون
 المجموع اربعين يوماً وقد يتأخر الى خمسة واربعين يوماً قال والاقل هو الثلاثون فصارت هذه التجارب
 الطبية مطابقة لما أخبر عنه الصادق المصدوق في قوله صلى الله عليه وسلم يجمع خلق أحدكم في بطن أمه
 اربعين يوماً قال أصحاب التجارب ان السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلالة ووضع في الماء البارد
 ظهر شيء صغير متميز الاطراف (المسئلة الثالثة) هذه الآيات على أقل مدة الحمل وعلى أكثر مدة الرضاع
 اما انما يدل على أقل مدة الحمل فقد بيناه واما انما يدل على أكثر مدة الرضاع فقله تعالى والوالدان يرضعن
 أولادهن حولين كاملين لمن أراد ان يتم الرضاعة والفقهاء بطواهم يذهبون الضابطين أحكاماً كثيرة
 في الفقه وأيضاً فاذا ثبت ان أقل مدة الحمل هو الاشهر الستة فبقدر ان تأتي المرأة بالوليد في هذا الشهر
 يبقى جانبها مصوناً عن ثمة الزنا والفساحشة ويتقدير ان يكون أكثر مدة الرضاع ما ذكرناه فاذا حصل
 الرضاع بعدها هذه المدة لا يترتب عليها أحكام الرضاع فتبقى المرأة مسطورة عن الاجاب وعند هذا يظهر ان
 المقصود من تقدير اقل الحمل سنة أشهر وتقدير أكثر الرضاع حولين كاملين السعي في دفع المضار
 والفواحش وأنواع التهمة عن المرأة فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم أسرار عجيبة
 ونفائس لطيفة تهجز العقول عن الاحاطة بكملها وروى الواحدى في البسيط عن عكرمة انه قال اذا حملت
 تسعة اشهر ارضعته احد عشر شهراً واذا حملت ستة اشهر ارضعته اربعة وعشرين شهراً والصحيح
 ما قدمناه ثم قال تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أو زعني ان أشكر نعمتك التي أنعمت
 علي وعلى والدي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف المفسرون في تفسير الاشد قال ابن عباس
 في رواية عطاء بن رباح عشرة سنة والا كثرون من المفسرين على انه ثلاثة وثلاثون سنة واحتج القراء
 عليه بان قال ان الاربعين اقرب في النسق الى ثلاث وثلاثين منها الى ثمانية عشر لا ترى انك تقول اخذت
 عامة المال او كاه فيكون احسن من قولك اخذت اقل المال أو كاه ومثله قوله تعالى ان ربك يعلم انك
 تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فبعض هذه الاقسام قريب من بعض فكذلك هذا وقال الزجاج
 الاولى حمله على ثلاث وثلاثين سنة لان هذا الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان واقول تخمين الكلام
 في هذا الباب أن يقال ان مراتب من الحيوان ثلاثة وذلك لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريبة

وحراة غريزية ولاشك ان الرطوبة الغريزية غالبة في أول العمر ونافسة في آخره والانتة لمن
 الزيادة الى نقصان لا بعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء في وسط هاتين المدة فثبت ان مدة العمر
 منقسمة الى ثلاثة أقسام (أولها) ان تكون الرطوبة الغريزية زائدة عن الحرارة الغريزية وحينئذ تكون
 الاعضاء قابلة للتقدم في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنماء
 (والمرتبة الثانية) وهي المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من
 غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب (والمرتبة الثالثة) وهي المرتبة الاخيرة أن
 تكون الرطوبة الغريزية نافسة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين (فالأول)
 هو النقصان النقي وهو سن الكهولة (والثاني) هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة فهذا ضبط
 معلوم ثم ههنا مقدمة أخرى وهي ان دور القمر انما يكمل في مدة ثمانية وعشرين يوما وثني فاذا قمنا هذه
 المدة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة فالهنا السبب قدور الشهر بالا سابع الاربعة ولهذه الاسباب
 تأثيرات عظيمة في اختلاف احوال هذا العالم اذا عرفت هذا فنقول ان المحققين من اصحاب التجارب
 قسموا مدة سن النماء والنشو الى اربعة اسابيع ويحصل للادمى بحسب انتهاء كل سابع من هذه السوابيع
 الاربعة نوع من التغيير يؤدي الى كماله اما عند تمام السابوع الاول من العمر فتصلب أعضاؤه بعض الصلابة
 وتقوى أفعاله أيضا بعض القوة وتبدل اسنانه الضعيفة الواهية باسنانه قوية وتكون قوة الشهوة في هذا
 السابوع أقوى في الهضم عما كان قبل ذلك واما في نهاية السابوع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات
 وتضع البحار وتقوى قوة الهضم وتقوى الاعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية وتولد فيه مادة الزرع
 وعند هذا يحكم الشرع عليه بالبلوغ على قول الشافعي رضي الله عنه وهذا هو الحق الذي لا يحيد عنه
 لان هذا الوقت لما قوت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فتكمل القوى النفسانية
 التي هي الفكر والذكرا فلا يجرم بحكم عليه بكال العقل فلا يجرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكليف
 الشرعية فها أحسن قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمسة عشر سنة واعلم انه يتفرع على حصول هذه
 الحالة احوال في ظاهر البدن (أحدها) انقراض طرف الارنية لان الرطوبة الغريزية التي هنالك تنقص
 فظاهر الانقراض (وثانيها) تنوء الخبيرة وتغلظ الصوت لان الحرارة التي تنفض في ذلك الوقت توسع
 الخبيرة فتتورق وتغلظ الصوت (وثالثها) تغبر ريح الابط وهي الفضلة العفينة التي يدفعها القلب الى ذلك
 الموضع وذلك لان القلب لما قوت حرارته لا يجرم قويت على انضاج المادة ودفعها الى اللحم الغدي الرخو
 الذي في الابط (ورابعها) نبات الشعر وحصول الاحتلام وكل ذلك لان الحرارة قويت فتدبرت على توليد
 الاجيرة المولدة للشعر وعلى توليد مادة الزرع وفي هذا الوقت تختزل الشهوة في الصبايا وينهدئهن وينزل
 حيضهن وكل ذلك بسبب ان الحرارة الغريزية التي فيهن قويت في آخر هذا السابوع واما في السابوع
 الثالث فبدخل في حد الكمال ونبت لذكر اللحية ويزداد حسنه وكاله واما في السابوع الرابع فلا تزال هذه
 الاحوال فيه متكاملة متزايدة وعند انتهاء السابوع الرابع نهاية ان لا يظهر الا ازدياد اما مدة سن الشباب
 وهي مدة الوقوف فسابوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلاثون سنة ولما كانت هذه المدة اما قد تزداد
 واما قد تنقص بحسب الامزجة جعل الغاية فيه مدة أربعين سنة وهذا هو السن الذي يحصل فيه الكمال
 اللائق بالانسان شرعا وطبا فان في هذا الوقت تسكن افعال القوى الطبيعية بعض السكون وتنتهي
 افعال القوة الحيوانية غايتها وتبدى افعال القوة النفسانية بالقوة والكمال واذا عرفت هذه المقدمة
 ظهر لك ان بلوغ الانسان وقت الاشد شي وبلوغه الى الاربعين شي آخر فان بلوغه الى وقت الاشد عبارة
 عن الوصول الى آخر سن النشو والنماء وان بلوغه الى الاربعين عبارة عن الوصول الى آخر مدة الشباب
 ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتعاش وتأخذ القوة العقلية والطقفية
 في الاستكمال وهذا أحد ما يدل على ان النفس غير البدن فان البدن عند الاربعين يأخذ

في الانتفاص والنفس من وقت الاربعين تأخذ في الاستكمال ولو كانت النفس عين البدن لحصل للشيء
 الواحد في الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال وهذا الكلام الذي ذكرناه ونخلصناه مذكور
 فصرح لفظ القرآن لانا يناد ان عند الاربعين تنتهي الكمالات الحاصلة بسبب القوى الطبيعية والحيوانية
 واما الكمالات الحاصلة بحسب القوى النطقية والعقلية فانها ابتدئ بالاستكمال والدليل عليه قوله تعالى
 حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن اشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي فهذا
 يدل على ان توجه الانسان الى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله انما يحصل من هذا الوقت وهذا
 تصريح بان القوة النفسانية العقلية النطقية انما تبدئ بالاستكمال من هذا الوقت فسبحان من أودع
 في هذا الكتاب الكريم هذه الاسرار الشريفة المقدسة قال المفسرون لم يمت نبى قط الا بعد أربعين سنة
 وأقول هذا مشكل بعيسى عليه السلام فان الله جعله نبيا من أول عمره الا انه يجب أن يقال الاغلب أنه
 ما جاءه الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم ويروى ان عمر بن عبد
 العزيز لما بلغ أربعين سنة كان يقول اللهم أوزعني أن اشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي فاجاب
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال بقر الحافظان ان ارفقا بعدى من حدثته سنة حتى اذا بلغ الاربعين
 قيل احفظا وحققا فكان روى هذا الحديث اذا ذكر هذا الحديث بكى حتى تبطل طبعته ورواه القاضي
 في التفسير (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة يدل على ان الانسان
 كالتحاج الى مرعاة الوالدين الى اقرب من هذه المدة وذلك لان العقل كان ناقصا فلا بد له من رعاية
 الابوين على رعاية الصالح ودفوع الآفات وفيه تنبيه على ان نعم الوالدين على الولد بعد دخوله في الوجود
 تمتد الى هذه المدة الطويلة وذلك يدل على ان نعم الوالدين كأنه يخرج عن وسع الانسان مكافأها بالابداع
 والذكر الجليل (المسئلة الثالثة) حكى الواحدى عمن ابن عباس وقرم كثير من متأخري المفسرين
 ومقدمهم ان هذه الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضى الله عنه قالوا والدليل عليه ان الله تعالى قد وقت
 الجليل والفصال ههنا عذار يعلم انه قد ينقص وقد يزبد عنه بسبب اختلاف الناس في هذه الاحوال
 فوجب أن يكون المقصود منه شخصا واحدا حتى يقال ان هذا التقدير اخبار عن حاله فيمكن ان يكون
 ابو بكر كان حله ونصا له هذا القدر ثم قال تعالى في صفة ذلك الانسان حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين
 سنة قال رب أوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي ومعالمه انه ليس كل انسان يقول
 هذا القول فوجب أن يكون المراد من هذه الآية انسان معين قال هذا القول واما ابو بكر فقد قال هذا
 القول في قريب من هذا السن لانه كان أقل سنا من النبي صلى الله عليه وسلم يستقيم وشي وان النبي صلى
 الله عليه وسلم بعث عند الاربعين وكان ابو بكر قريبا من الاربعين وهو قد صدق النبي صلى الله عليه وسلم
 وآمن به فثبت بما ذكرناه ان هذه الآيات سالحة لان يكون المراد منها أبو بكر وإذا ثبت القول بهذه
 الصلاحية فثبت قول ندى انه هو المراد من هذه الآية ويدل عليه انه تعالى قال في آخر هذه الآية أولئك
 الذين ننقل عنهم أحسن ما عملوا وبتجا وزعن سببناهم في أصحاب الجنة وهذا يدل على ان المراد من هذه
 الآية أفضل الخلق لان الذي يتقبل الله عنه أحسن أعماله وبتجا وزعن كل سببناهم أن يكون من أفاضل
 الخلق وأكبرهم واجعت الامة على ان أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما أبو بكر واما علي
 ولا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية علي بن أبي طالب رضى الله عنه لان هذه الآية انما تليق بمن أئى
 بهذه الحكمة عند بلوغ الشدة وعند القرب من الاربعين وعلى بن أبي طالب ما كان كذلك لانه انما آمن
 في زمان الصبا وعند القرب من الصبا فثبت ان المراد من هذه الآية هو أبو بكر والله أعلم (المسئلة الرابعة)
 قوله تعالى أوزعني قال ابن عباس معناه الهمة قال صاحب الفصاح اوزعته بالشيء أغريته به فاوزع به
 فهو موزع به أى مغري به واستوزعت الله شكره فاوزعنى أى استلهه به فالهمة (المسئلة الخامسة)
 اعلم انه تعالى حكى عن هذا الداعي انه طلب من الله تعالى ثلاثة أشياء (أحدها) ان يوفقه الله للشكر

على نعمه (والثاني) ان يوفقه اللاتيان بالطاعة المرضية عند الله (والثالث) أن يصلح له في ذرئته وفي ترتيب
هذه الاشياء الثلاثة على الوجه المذكور وجهان (الاول) ان يبين مراتب السعادات الثلاثة كما لها
النفسية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية والسعادات النفسانية هي اشتغال القلب بشكر الله
الله ونعمه حانه والسعادات البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادات الخارجية هي
سعادة الازل والولد فلما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لا جرم ترتيبها الله تعالى على هذا الوجه
(والسبب الثاني) لرعاية هذا الترتيب انه تعالى قدّم الشكر على العمل لأن الشكر من أعمال القلوب
والعمل من أعمال الجوارح وعلى القلب أشرف من عمل الجارحة وأيضاً المقصود من الأعمال الظاهرة
أحوال القلب قال تعالى وأقم الصلاة لذكري بين ان الصلاة مطلوبة لأجل انها تفيد الذكورية ثبت ان أعمال
القلوب أشرف من أعمال الجوارح والأشرف يجب تقديمه في الذكر وأيضاً الاشتغال بالشكر اشتغال
بقضاء حقوق النعم الماضية والاشتغال بالطاعة الظاهرة اشتغال بطلب النعم المستقبلية وقضاء الحقوق
الماضية يجري مجرى قضاء الدين وطلب المنافع المستقبلية طلب للزاد ومعلوم ان قضاء الدين مقدم على
سائر المهمات فلذا السبب قدّم الشكر على سائر الطاعات وأيضاً انه قدّم طلب التوفيق على الشكر وطلب
التوفيق على الطاعة على طلب ان يصلح له ذرئته وذلك لأن المطلوبين الاولين اشتغال بالتعظيم لاهل الله
والمطلوب الثالث اشتغال بالشعقة على خلق الله ومعلوم ان التعظيم لاهل الله يجب تقديمه على الشعقة
على خلق الله (المسئلة السادسة) قال أصحابنا ان العبد يطلب من الله تعالى ان يلهمه الشكر على نعم
الله وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الطاعات والأعمال الا باعانة الله تعالى ولو كان العبد مستقلاً لانه الله
لكان هذا الطلب عبثاً وأيضاً المفسرون قالوا المراد من قوله وأزعي ان أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ هو
الايان أو الايمان يكون دخلا فيه والدليل عليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت
عليهم والمراد صراط الذين أنعمت عليهم بنعمة الايمان واذا ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله على نعمته
الايمان فلو كان الايمان من العبد لامن الله ان ذلك شكر الله تعالى على فعله لا على فعل غيره وذلك قبيح
اقوله تعالى ويحبون ان يمدحوا بما لم يفعلوا فان قيل فبأن يشكر الله على ما أنعم به عليه فكيف يشكره
على النعم التي أنعم بها على والديه وانما يجب على الرجل أن يشكر ربه على ما يصل اليه من النعم قلنا سأل
نعمه وصلت من الله تعالى الى والديه فقد وصل منها أثر الله فلذلك رضاء الله تعالى على ان يشكره به على
الامرين (واما المطلوب الثاني) من الطالب المذكورة في هذا الدعاء فهو قوله وأن اعلى صالحات رضاء
واعلم ان الشيء الذي بعته قد الانسان فيه كونه صالحاً على قسمين (أحدهما) الذي يكون صالحاً عنده
ويكون صالحاً أيضاً عند الله تعالى (والثاني) الذي يظنه صالحاً ولكنه لا يكون صالحاً عند الله تعالى
فلما قسم الصالح في ظنه الى هذين القسمين طلب من الله ان يوفقه لأن يأتي بعمل صالح يكون صالحاً عند الله
ويكون مرضياً عند الله (والمطلوب الثالث) من الطالب المذكورة في هذه الآية قوله تعالى واصلي في
ذرّيتي لأن ذلك من أحد نعم الله على الوالد كما قال ابراهيم عليه السلام واجتنبني وبني أن نعبد الاصنام
فان قيل ما معنى في قوله واصلي في ذرّيتي قلنا تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذرّيتي وأوقعه فيهم واعلم
انه تعالى لما حكي عن ذلك الداعي انه طلب هذه الاشياء الثلاثة قال بعد ذلك اني ثبت اليك وإني من المسلمين
والمسراد ان الدعاء لا يصح الا مع التوبة والامع كونه من المسلمين فتبين اني انما أقدمت على هذا الدعاء بعد
ان ثبت اليك من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام والانقياد لاهل الله تعالى وقضائه واعلم
ان الذين قالوا ان هذه الآية تزأت في أبي بكر قالوا ان أبابكر أسلم والده ولم يتفق لاحد من الصحابة
والمهاجرين اسلام الابوين الا فابوه أبو خنيفة عثمان بن عمرو وأمه امة الخير بنت صخر بن عمرو وقوله
وأن اعلى صالحات رضاء قال ابن عباس فاجابه الله اليه فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله منهم بلال
وعاصم بن فهيرة ولم يترك شيئا من الخير الا اعانه الله عليه وقوله تعالى واصلي في ذرّيتي قال ابن عباس

لم يبق لابي بكر ولد من الذكور والاناث الا وقد آمنوا ولم يتفق لاحد من الصحابة ان اسم ابو ادم وجميع
اولاده الذكور والاناث الا لابي بكر ثم قال تعالى اوانك اهل هذا القول الذين تقبل عنهم قرى بناء
على بناء الفعل للمفعول وقرى بالنون المفتوحة وكذلك تجا وزكلاهما في المعنى واحدا لان الفعل وان كان
مبنيا للمفعول فاعلم انه لله سبحانه فهو كقوله بغفر لهم ما قد سلف فينبى تعالى بقوله اولئك الذين تقبل عنهم
احسن ما عملوا ان من تقدم ذكره ممن يدعو بهذا الدعاء وبذلك هذه العريضة التي تقدم ذكرها تقبل
عنهم والتقبل من الله هو ايجاب الثواب له على عمله فان قبل ولم قال تعالى احسن ما عملوا والله يقبل
الاحسن وما دونه قلنا الجواب من وجوه (الاول) المراد بالاحسن من احسن كقوله تعالى واتبعوا
احسن ما انزل اليكم من ربكم وكقوله الناقص والاتباع اعد لابي مروان (الثاني)
ان احسن من الاعمال هو البياح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والاحسن ما يغاير ذلك وهو كل ما كان
منه دأبوا ايجابه قال تعالى وتجاوز عن سيئاتهم والمعنى انه تعالى يقبل طاعاتهم ويتجاوز عن سيئاتهم
ثم قال في اصحاب الجنة قال صاحب الكشاف ومعنى هذا الكلام مثل قولك اكرمى الاية في ما تبين من
اصحابه يريد اكرمى في جملة من اكرم منهم ونهى في اعدادهم ومجمله النصب على الحال على معنى كائنين
في اصحاب الجنة ومعدودين منهم وقوله وهذا الصدق مصدره وكذلك قوله تقبل وتجاوز وعده من الله
لهم بالتقبل والتجاوز والمقصود بيان انه تعالى يعامل من صفته ما قد متناه به هذا الجزاء وذلك وعده من
الله تعالى فينبى انه صدق ولا شك فيه قوله تعالى (والذى قال لو اديه أف لكما اتعداني ان اخرج وقد خلت
القرون من قبلى وهما يستغيثان الله ويلك آمن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الأساطير الا الذين اوانك
الذين حق عليهم القول في أم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولكل درجات
ما عملوا وليوفيهن أعمالهم وهم لا يظنون ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيبتكم في حياتكم
الدنيا واستمتم بها فاليدم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغیر الحق وبما كنتم
تفسمون) اعلم انه تعالى لما وصف الولد البار بالدبة في الآية المتقدمة وصف الولد العاقى لو اديه في هذه
الآية فقال والذي قال لو اديه أف لكما في هذه الآية قولان (الاول) انها زات في عبد الرحمن بن ابي بكر
قالوا كان ابو ادم هو انه الى الاسلام ذأبى وهو قوله أف لكما واحج القائلون بهذا القول على حصته بانه لما
كتب معاوية الى مروان بن يسابغ الناس ليزيد قال عبد الرحمن بن ابي بكر لقد جئتكم بهم امره قلية اتياء يعون
لنا بشايتكم فقال مروان يا يسابغ الناس هو الذى قال الله فيه والذي قال لو اديه أف لكما (والقول الثاني) انه
ليس المراد منه شخص معين بل المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة وهو كل من دعاه ابو ادم الى الدين
الحق فاباه وانكره وهذا القول هو الصحيح عندنا ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى وصف هذا الذى قال
لو اديه أف لكما اتعداني بقوله اولئك الذين حق عليهم القول في أم قد خلت من قبلهم من الجن والانس
انهم كانوا خاسرين ولا شك ان عبد الرحمن آمن وحسن اسلامه وكان من سادات المسلمين فيقبل على الآية
عليه فان قالوا روى انه لما دعاه ابو ادم الى الاسلام وأخبراه بالبعث بعد الموت قال اتعداني ان اخرج من القبر
بعضي أبعد بعد الموت وقد خلت القرون من قبلى يعنى الامم الخالية فلم أرا احدا منهم بعث فاين عبد الله بن
جده مان واين فلان وفلان اذا عرفت هذا فنقول قوله اولئك الذين حق عليهم القول المراد هؤلاء الذين
ذكرهم عبد الرحمن من المشركين الذين ماتوا قبله وهم الذين حق عليهم القول وبالجملة فهو عائدة الى المشار
اليهم بقوله وقد خلت القرون من قبلى لالى المشار اليه بقوله والذي قال لو اديه أف لكما فاما ذكره
الكفى في دفع ذلك الدليل وهو حسن (والوجه الثاني) في ابطال ذلك القول ما روى ان مروان لما خاطب
عبد الرحمن بن ابي بكر بذلك الكلام جمعت عائشة ذلك فغضبت وفاتت والله ما هو به ولكن الله لعن أبالك وأنت
في صلبه (الوجه الثالث) وهو الاقوى ان يقال انه تعالى وصف الولد البار بابويه في الآية المتقدمة
ووصف الولد العاقى لابويه في هذه الآية وذكر من صفات ذلك الولد انه بلغ في العتوق الى حيث لمادعاه

أبواه إلى الذين الحق وهو الآخر أو البعث والقبالة أصبر على الإنكار وأبى واستكبر وعول في ذلك الإنكار على شبهات خبيثة وكلمات هابية وإذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة ولا حاجة البتة إلى تخصيص اللفظ المطابق بشخص معين قال صاحب الكشف قرئ أف بالغف والكسر بغير تنوين وبالحرركات الثلاث مع التنوين وهو صوت إذا صوت به الإنسان علمه متضجر كما إذا قال حسن علم أنه متوجع واللام للبيان معناه هذا التأنيف كما خاصة ولا جمل كما دون غير كما قرئ أنه داني بنونين واتعداني بأحدهما واتعداني بالادغام وقرأ بعضهم أتعداني بفتح النون كأنه استنقل اجتماع النونين والكسرين والياء ففتح الأولى بحور بالتخفيف كما تقرأ من أدغم ومن طـرح أحدهما ثم قال أن أخرج أي أن أبعث وأخرج من الأرض وقرأ في أخرجه وقد ضلت القرون من قبلي يعني ولم يبعث منهم أحدا ثم قال وهما يستغيثان الله أي الوالدان يستغيثان الله فإن قالوا كان الواجب أن يقال يستغيثان بالله قلنا الجواب من وجهين (الأول) أن المعنى أنهما يستغيثان بالله من كفرهما وإنكارهما حذف الجار وصل الفعل (الثاني) يجوز أن يقال الباء حذف لأنه لا يريد بالاستغاثته هنا الدعاء على ما قاله المفسرون يدعون الله فلما أريد بالاستغاثته الدعاء حذف الجار لأن الدعاء لا يقتضيه وقوله بذلك أي يقولان له وبذلك آمن وصدق بالبعث وهو دعاء عليه بالثبوت والمراد به الحث والتحريض على الإيمان لا حقيقة الهلاك ثم قال إن وعد الله بالبعث حق فيقول لهما ما هذا الذي تقولان من أمر البعث وتدعوانني إلى الأساطير الأولين ثم قال تعالى أو لا تأمنون الذين حق عليهم القول أي حقت عليهم كلمة العذاب ثم ههنا قولان فالذين يقولون المراد بنزول الآية تعبد الرحمن بن أبي بكر قالوا المراد بهم هؤلاء الذين حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفاً بالصفة المذكورة قالوا هذا الوعد مختص بهم وقوله في أم تطير أقوله في أصحاب الجنة وقد ذكرنا أنه نظير أقوله أكرمني الأمير في أناس من أصحابه يريد أكرمني في جملة من أكرمهم ثم قال إنهم كما كانوا خاسرين وقرأ في بالغف على معنى آمن بأن وعد الله حق ثم قال ولكل درجات مما عملوا وفيه قولان (الأول) أن الله تعالى ذكر الولد البار ثم أرفقه بذكر الولد العاق فقوله ولكل درجات مما عملوا خاص بالمؤمنين وذلك لأن المؤمن البار بوالديه درجات متقاربة ومراتب مختلفة في هذا الباب (والقول الثاني) أن قوله ولكل درجات مما عملوا عام على الفريقين والمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات في الإيمان والكفر والطاعة والمعصية فإن قالوا كيف يجوز ذلك لفظ الدرجات في أهل النار وقد جاء في الآخرة درجات والنار درجات قلنا فيه وجوه (الأول) يجوز أن يقال ذلك على جهة التغليب (الثاني) قال ابن زيد درج أهل الجنة يذهب علواً ودرج أهل النار ينزل هبوطاً (الثالث) أن المراد بالدرجات المراتب المتزايدة لأن زادات أهل الجنة في الخيرات والطاعات وزادات أهل النار في المعاصي والسيئات ثم قال تعالى وليوفيهم وتري بالنون وهذا تعليل معمله محذوف لدلالة الكلام عليه كأنه قيل وليوفيهم أعمالهم ولا ينظلم حقوقهم قدر جزاءهم على مقادير أعمالهم بفعل النواب درجات والعقاب درجات وما إلى الله تعالى أنه وصل حتى كل أحد إليه بين أحوال أهل العقاب أولاً فقال ويوم بعرض الذين كفروا على النار قيل يدخلون النار وقيل تعرض عليهم النار ليرى أحوالها أذهبت طبيعتكم في حياتكم الدنيا قرأ ابن كثير أذهبت استهفهم بهمزة ومد وبابن عامر استهفهم بهمزة تنبلا مدواً والباقيون أذهبت بلفظ الخبر والمعنى أن كل ما قدر لكم من الطبيعات والراحات فقد استوفيتوه في الدنيا وأخذتموه فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء منها من غير لو شئت لكانت أطيبكم طعاماً وأحسنكم أدياراً ولكني استبقي طبيعتي وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه دخل على أهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالادم ما يجدون لها رفاعاً فقال أنتم اليوم خير أم يوم غدو أحدكم في حله وبروح في آخرى يغدو عليه بجفنة ويراح عليه بأخرى وبسريته كأنه استر الكعبة قالوا الحسن يومئذ خير قال بلى أنتم اليوم خير رواه صاحب الكشف قال الواحدى أن الصالحين يؤثرون

القشف والزهدي في الدينار جاء ان يكون نوابهم في الآخرة أكمل الا ان هذه الآية لا تدل على المنع من
 التمتع لان هذه الآية وردت في حق الكافر وانما يخاف الله الكافر لانه يجمع بالدينار لم يؤد شكر المنعم
 بطاعته والايمان به وأما المؤمن فانه يؤدي بايمانه شكر المنعم فلا يخاف الله له والدليل عليه قوله تعالى
 قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق نعم لا يشكران الا حترار عن التمتع أولى
 لان النفس اذا اعتادت التمتع صعب عليها الاحتراز والانتباه وحسن تدبر بما حمله الميسل الى تلك
 الطيبات على فعل ما لا ينبغي وذلك مما يجور بعضه الى بعض ويقع في البعد عن الله تعالى بسببه ثم قال تعالى
 فالיום تجزون عذاب الهون اى الهوان وقرئ عذاب الهوان بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق
 وبما كنتم تفستقون فعل تعالى ذلك العذاب بامر من (أولهما) الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب (والثاني)
 الفسق وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثاني لان أحوال القلوب أعظم وقعا من أعمال الجوارح
 ويمكن أن يكون المراد من الاستكبار انهم يتكبرون عن قبول الدين الحق ويستكفون عن
 الايمان بحمده عليه الصلاة والسلام وأما الفسق فهو المعاصي واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الكفار
 مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لانه تعالى علل عذابهم بامر من (أولهما) الكفر (وثانيهما) الفسق
 وهذا الفسق لابد وان يكون مغاير لذلك الكفر لان العطف يوجب المغايرة فثبت ان فسق الكفار يوجب
 العقاب في حقهم ولا معنى للفسق الا ترك الأمور وفعل المنهيات والله اعلم بقوله تعالى (واذكر آياتنا
 عاد اذ أنذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذير من بين يديه ومن خلفه ان لا تعبدوا الا الله انى أخاف عليكم
 عذاب يوم عظيم قالوا اجئتنا بالتآفة فكأن آلهتنا فأتينا بعدنا ان كنت من الصادقين قال انما العلم عند
 الله وأبلفكم ما أرسلت به ولكنى أراكم قوما تجهلون فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا
 عارض عمار نابل هو ما استجئتم به ربيع فيها عذاب أليم تدرك كل شئ بآمرهم فأصبحوا اتري الامساكهم
 كذلك ينجى القوم المجرمين واقدمه كما هم فيما ان مكناكم فيه وجعلناهم سماء وأبصارا وانشدت غيا أغشى عنهم
 سمعهم ولا أبصارهم ولا أنشدتهم من شئ اذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون)
 اعلم انه تعالى لما أورد أنواع الدلائل في اثبات التوحيد والنبوة وكان أهل مكة بسبب استغراقهم
 في لذات الدنيا واستغفالهم بطايبها عرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها ولهذا السبب قال تعالى في حقهم ويوم
 يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد
 كانوا أكثر اموال وقوة وجاهتهم من ثم ان الله تعالى سلط العذاب عليهم بسبب شؤم كفرهم فذكر هذه القصة
 ههنا ليعتبر بها أهل مكة فيتركوا الاعتزاز بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين فلهذا المسمى ذكر الله
 تعالى هذه القصة في هذا الموضع وهو مناسب لما تقدم لان من اراد تنقيح طريقة عند قوم كان الطريق
 فيه ضرب الامثال وتقريره ان من واطب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا وقوله تعالى واذكر
 أخا عاد اى واذكر يا محمد لقومك أهل مكة هو دا عليه السلام اذ أنذر قومه اى حذرهم عذاب الله ان لم
 يؤمنوا وقوله بالاحقاف قال أبو عبيدة الحنفى الرمل المعوج ومنه قيل للمعوج محقوف وقال الضراء
 الاحقاف واحدها حقف وهو الكشب المسكر غير العظيم وفيه أعوجاج قال ابن عباس الاحقاف
 واد بن عمان ومهرة والنذير جمع تدبير من النذير من بين يديه من قبله ومن خلفه من بعده والمعنى ان هو ذا
 عليه السلام قد أنذرهم وقال لهم ان لا تعبدوا الا الله انى أخاف عليكم العذاب واعلم ان الرسل الذين بعثوا
 قبله والذين سيعثون بعدهم كلهم منذرون لهم انذاره ثم حكى تعالى عن الكفار انهم قالوا اجئتنا بالتآفة فكأن
 الافك الصريف يقال افكه عن رأيه اى صرفه وقيل بل المراد لتزيتا بصرب من الكذب عن آلهتنا وعن
 عبادتنا فأتينا بعدنا تان معاملة العذاب على الشر ان كنت من الصادقين وعدك فعند هذا قال
 هو داغا العلم عند الله وانما صلح هذا الكلام بجر ابا القولهم فأتينا بعدنا لان قولهم فأتينا بعدنا استعجال
 منهم لذلك العذاب فقال لهم هو دا علم عندى بالوقت الذى يحصل فيه ذلك العذاب انما علم ذلك عند الله

تعالى وبالفسك ما أرسلت به وهو التحذير عن العذاب وأما العمل بوقتته فما رواه الله الى ولكفى اراكم
قوم متجهلون وهذا محتمل وجوها (الاول) المراد انكم لاتعلمون ان الرسل لم يعثوا سائلين عن غير ما اذن لهم
فيه وانما يعثوا مبطلين (الثاني) اراكم قوما متجهلون من حيث انكم بقتين مصرين على تكرمكم وجهلكم فيقلب
على نكثي انه قرب الوقت الذي ينزل عليكم العذاب بسبب هذا الجهل المقروط والوقاحة التامة (الثالث)
ان اراكم قوما متجهلون حيث تصرون على طلب العذاب وهب انه لم يظهر لركم كوفي صاد فاولسكن لم يظهر
ايضا لكم كوفي كاذبا فالاقدم على الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم ثم قال تعالى فلما راوه ذكر المبرد
في الضمير في راوه قواين (احدهما) انه عائد الى غير مذكور وبينه قوله عارضا كما قال ما ترك على ظهرها
من دابة ولم يذكر الارض لكونها معلومة فكذلك اذهنا الضمير عائد الى السحاب كما أنه قبل فلما راوه السحاب
عارضا وهذا الاختيار الزجاج ويكرن من باب الاضمار لانه على شريطة التفسير (والقول الثاني) ان يكون
الضمير عائد الى ما في قوله فأتناجا بعدنا اي فلما راوا ما وعدون به عارضا قال ابو زيد العارض السحاب
التي ترى في ناحية السماء ثم تظن وقوله مستقبل اوديتهم قال المفسرون كانت عادة حبيس عنهم المطر اياما
فساق الله اليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما راوه مستقبل اوديتهم اسببوا
وقالوا هذا عارض مطرنا والمعنى مطر ايانا قبل كان هود قاعدا في قومه فجاءه سحاب مكر فضا لولا هذا عارض
مطر نا فقال بل هو ما استعجلتم به من العذاب ثم بين ماهية فقال رجع فيها عذاب آليم ثم وصف تلك الرياح
فقال تدمر كل شئ اى تلك كل شئ من الناس والحيران والنبات بأمر ربها والمعنى ان هذا ليس من
باب تأثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتداء بعد مدة الله تعالى لاجل تعذيبكم فأصبحوا
يعني عادا لا ترى الامساكنهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى ان الرياح كانت تحمل الغسائط
فترفعها في الجو حتى يرى كأنها جواردة وقيل اول من ابصر العذاب امراته منهم قالت رأيت رجلا فيها
كسب النار وروى ان اول ما عرفوا به انه عذاب آليم انهم راوا ما كان في العراء من رجالهم ومواشيهم
يطير به الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم وغلقوا ابوابهم فقلعت الريح الابواب وصوت عثم واحال
الله عليهم الاحصاف فكانوا تحتها سبع ليلال ونمائية أيام انهم انين ثم كشفت الريح عنهم فاحلقتهم فطرحتهم
في البحر وروى ان هود الماء أحسن بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا الى جنب عين فتدع فسكانت
الريح التي تصيهم رجسالية هادية طيبة والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الارض وتطيرهم الى السماء
وتنصرهم على الارض واثر المجردة انما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ما امر الله خازن الرياح ان يرسل على عاد الا مثل مقدار الخناس ثم ان ذلك القدر اهلكهم بكمسيتهم
والمقصود من هذا الكلام اظهار كمال قدرة الله تعالى وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اراد الريح
فزع وقال اللهم انى استأثرت خير ما خيرا ما أرسلت به وأعد بك من شرها ومن شر ما أرسلت به (المسئلة
الثانية) قرأ عاصم وحسرة لا يرى بالباء وضهما مساكنتهم بضم النون قال الكسائي معناه لا يرى شئ
الامساكنهم وقرأ طافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والكسائي لا ترى على الخطاب أى لا ترى أنت أيا
الخطاطب وفي بعض الروايات عن عاصم لا ترى بالهاء مساكنتهم بضم النون وهو قراءة الحسن والتأويل
لا ترى من بشايا عاداتهم الامساكنهم وقال الجوهري هذه القسرة ليست بالقوية ثم قال تعالى كذلك
لهيئ القوم المجرمين والمقصود منه تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم
وأنت فيهم فكيف يتق التوفيق حاصل قلنا قوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم انما نزل في آخر الامر
فكان التوفيق حاصل لا قبل نزوله ثم انه تعالى خوف كفار مكة وذكر فضل عابا القوة والجسم عليهم فقال
ولقد سخطهم فيما ان مكناكم فيه قال المبرد ما في قوله فيما ينزله الذي وان ينزله ما والتقدير ولقد سخطكم في الذي
ما مكناكم فيه والمعنى انهم كانوا أقوى منكم قوة وأكثرتكم أموالا قال ابن قتيبة كلغة ان زائدة والتقدير
واقدمكم في ما مكناكم فيه وهذا غلط لوجوه (الاول) ان الحكم بان حرقا من كتاب الله عبت لا يقول به

عاقِل (والثاني) ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا اقوى منكم قوة ثم انهم مع زيادة القوة ما لجؤا
من عقاب الله فكيف يكون حالكم وهذا المقصود انما يثبت لودلت الآية على انهم كانوا اقوى قوة من
قوم مكة (والثالث) ان سائر الآيات تفيد هذا المعنى قال تعالى هم أحسن أنا وروينا وقال كانوا
أكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض ثم قال تعالى وجعلناهم سماعا وبصارا واغفلة والمعنى انما نقصنا عليهم
أبواب النعم واعطيناهم بمعافاة استعماؤه في سماع الدلائل واعطيناهم ابصارا فاستمعوا لهوا في تأمل
العبور واعطيناهم انفسا فاستمعوا لهوا في طلب معرفة اقه تعالى بل صرفوا كل هذه القوى الى طلب
الدنيا ولذا غافوا لاجرم ما غفى عنهم ولا بصارهم ولا افتدتهم من عذاب الله تعالى شيئا ثم بين تعالى
انه انما لم يغف عنهم معهم ولا ابصارهم ولا افتدتهم لاجل انهم كانوا يمجدون بآيات الله وقوله اذ كانوا
يمجدون بمنزلة التعليل ولفظ اذ قد يدرك لفادة التعليل تقول ضربته اذا ساء والمعنى ضربته لانه اساء
وفي هذه الآية تحويف لاهل مكة فان قوم عاد لما اعتروا بدينهم واعرضوا عن قبول الدليل واجله نزل بهم
عذاب الله ولم تغف عنهم قسهم ولا كثرتهم فاهل مكة مع عجزهم وضعفهم اولى بان يهذبوا من عذاب الله
تعالى ويخافوا ثم قال تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون يعني انهم كانوا يطلبون نزول العذاب وانما كانوا
يطلبونه على سبيل الاستهزاء والله اعلم قوله تعالى (ولقد اهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا
الآيات عليهم يرجعون فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك افكهم
وما كانوا يفترون) اعلم ان المراد ولقد اهلكنا ما حولكم با كفار مكة من القرى وهي قرى عاد وثمود واليمن
والشام وصرفنا الآيات بيناها لهم لعلهم اي لعل اهل القرى يرجعون فالمراد بالتصرف الاحوال
الالهة التي وجدت قبل الاهلاك قال الجباري قوله لعلهم يرجعون معناه لكي يرجعوا من كفرهم بذلك
على انه تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم (والجواب) انه فعل ما لوقفه غير لكان ذلك لاجل الارادة
الذكية كورة وانما ذهبنا الى هذا التأويل لاندلائل الله تعالى انه سبحانه يريد لجميع الكائنات ثم قال تعالى
فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة القران ما يتقرب به الى الله تعالى اي اتخذوهم شفعا
متقربا بهم الى الله حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
وفي اعراب الآية وجوده (الاول) قال صاحب الكشف احدمفعول اتخذ الرجوع الى الذين هو محذوف
(والثاني) آلهة قربانا حال وقيل عليه ان الفعل المتعدي الى مفعولين لا يثبت الا بذكرهما لفظا والحال
مشعر بنظام الكلام ولا شك ان اثبات الحال بين المفعولين على خلاف الاصل (الثاني) قال بعضهم قربانا
مفعول ثان قدم على المفعول الاول وهو آلهة فقبل وعليه انه يؤدي الى خلو الكلام عن الرجوع الى
الذين (والثالث) قال بعض المحققين يضم احدمفعول اتخذ واهو الرجوع الى الذين ويجعل قربانا
مفعولا ثانيا و آلهة عطف بيان اذا عرفت الكلام في الاعراب فنقول المقصود ان يقال ان اولئك الذين
اهلكهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم وزعموا انهم متقربون بعبادتهم الى الله ليشفعوا لهم بل ضلوا
عنهم اي غابوا عن نصرتهم وذلك اشارة الى ان كون آلهتهم ناصرين لهم امر متعجب ثم قال تعالى وذلك افكهم
اي وذلك الامتناع اثر افكهم الذي هو اتخاذهم آلهة وغرور شرهم وافترائهم على الله الكذب
في اثبات الشركاء له قال صاحب الكشف وقرئ افكهم والافك والافك الخدروا والخذو قرئ وذلك افكهم
بفتح الفاء والكاف اي ذلك الاتخاذ الذي هذا اثره وغروره صرفهم عن الحق وقرئ افكهم على تشديد
للإمالة وافكهم جعلهم آفكين وافكهم اي قولهم الافك اى ذوالافك كما تقول قول كاذب ثم قال وما كانوا
يفترون والتقدير وذلك افكهم وافترائهم في اثبات الشركاء لله تعالى والله اعلم قوله تعالى (واذ صرفنا
الملك نفرا من الجن يستفنون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قالوا
يا قومنا اننا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق والى طريق مستقيم يا قومنا
أجيبوا داعي الله وآمنوا به فغفر لكم من ذنوبكم ويخرجكم من عذاب أليم ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز

في الارض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلال مبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ان في الانس من آمن وفيهم من كفربن ايضا ان الجن فيهم من آمن وفيهم من كفروا أن مؤمنهم معرض للثواب وكافرهم معرض للعقاب وفي كيفية هذه الواقعة قولان (الاول) قال سعيد بن جبير كانت الجن تستمع فلما جوا قالوا هذا الذي حدث في السماء انما حدث لشي في الارض فذهبوا يطالبون السبب وكان قد اتفق ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ليس من اهل مكة ان يجيبوه خرج الى الطائف ليدعوه الى الاسلام فلما انصرف الى مكة وكان يظن فخل قام يقرأ القرآن في صلاة الفجر فغربه نفر من اشراف جن نصيبين لان ابليس بعثهم ليعرفوا السبب الذي اوجب حراسة السماء بالرجم فسمعوا القرآن وعرفوا ان ذلك هو السبب (والقول الثاني) ان الله تعالى امر رسوله ان يندرج الجن ويدعوه الى الله تعالى ويقرأ عليهم القرآن فصرف الله اليه نفر من الجن ليشعروا بامنه القرآن ويندوا بوقوفهم ويتفرع على ما ذكرناه فروع (الاول) نقل عن القاضي في تفسيره الجن انه قال انهم كانوا يهودا لان في الجن ملائكة في الانس من اليهود والنصارى والمجوس وعبد الاصنام واطبق الحقون على ان الجن مكلفون (مثل ابن عباس) هل للجن ثواب فقال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون في الجنة ويردحون على ابوابها (الفرع الثاني) قال صاحب الكشاف النضر دون العشرة ويجمع على انقار ثم روى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس ان أولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم وعن زر بن حبيش كانوا سبعة احدىهم ذوبعة وعن قتادة ذكر لنا انهم صرخوا اليه من ساوة (الفرع الثالث) اختلفوا في انه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن والروايات فيه مختلفة ومشهورة (الفرع الرابع) روى القاضي في تفسيره عن انس قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جبال مكة اذ قبل شيخ متوكئي على عكازة فقال النبي صلى الله عليه وسلم مشيت جني ونفتمه فقال اجل فقال من اي الجن انت فقال انها مائة من هيم بن لاقيس بن ابليس فقال لا اري بينك وبين ابليس الا بوين فحكم ابي عليك فقال اكلت عر الدنيا الا فاهها وكنفت قتل قابيل هابيل امنى بين الاكام وذكر كثير لما مر به وذكر في جملة ان قال قال في عيسى بن مريم ان لقت محمد افقرته في السلام وقد بلغت سلامه وتمت بك فقال عليه السلام وعلى عيسى السلام عليك يا هامة ما حاجتك فقال ان موسى عليه السلام علي التوراة وعيسى علي الانجيل فعني القرآن فعلمه عشرة سور وقضى صلى الله عليه وسلم ولم يشعه قال عمر بن الخطاب ولا اراد الاحياء اعلم ان تمام الكلام في قصة الجن مذكور في سورة الجن (المسئلة الثانية) اختلفوا في تفسير قوله واذ صرنا اليك نفر من الجن فقال بعضهم لما لم يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم قراءة القرآن عليهم فهو تعالى التي في قلوبهم من الاوداعية الى استماع القرآن فلهذا السبب قال واذ صرنا اليك نفر من الجن ثم قال تعالى فلما حضروه التفسير للقرآن ا ورسول الله قالوا أي قال بعضهم لبعض انصتوا اي استمعوا فاستمعوا فقال انصت لكذا واستنصت له فلما فرغ من القراءة ولوا الى قومهم منذرين يندرونهم وذلك لا يكون الا بعد ايمانهم لانهم لا يدعون غيرهم الى استماع القرآن والتصديق به الا وقد آمنوا فعنده قالوا يا قوم منا يا قومنا انما سمعنا كتابا انزل من بعد موسى ووصفه يوموفين (الاول) كونه مصداقا لما بين يديه أي مصداقا لكتب الانبياء والعيسى ان كتب سائر الانبياء كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد والامر بسلطه الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني (الثاني) قوله يهدي الى الحق والى طريق مستقيم واعلم ان الوصف الاول يفيد ان هذا الكتاب يعانئ سائر الكتب الالهية في الدعوة الى هذه المطالب العالية الشريفة والوصف الثاني يفيد ان هذه المطالب التي اشتمل القرآن عليها مطالب حقة صدق في انفسها يعلم كل احد بصريح عقله كونها كذلك سرا وردت الكتب الالهية قبل ذلك بها ولم ترد فان قالوا كيف قالوا من بعد موسى قلنا قد نقلنا عن الحسن انه قال انهم كانوا على اليهودية وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت امر عيسى فلذلك قالوا من بعد موسى ثم ان الجن لما وصفوا

القرآن بهذه الصفات الفاضلة قالوا يا قومنا أجيبوا داعي الله واختلفوا في انه هل المراد داعي الله الرسول
او الواسطة التي تبلغ عنه والاقرب انه هو الرسول لانه هو الذي يطلق عليه هذا الوصف واعلم ان قوله اجيبوا
داعي الله فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن
كما كان مبعوثا الى الانس قال مقاتل ولم يبعث الله نبيا الى الانس والجن قبله (المسئلة الثانية) قوله اجيبوا
داعي الله امر باجابه في كل ما امر به فيدخل فيه الامر بالايمان الا انه اعاد ذكر الايمان على التعيين لاجل
انه اهم الاقسام واشرفها وقد جرت عادة القرآن بانه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه اشرف انواعه
كقوله ولا تسكنه وجبريل وقوله واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولما امر بالايمان به ذكر
فائدة ذلك الايمان وهي قوله يغفر لكم من ذنوبكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال بعضهم كلمة
من ههنا زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم وقيل بل الفائدة فيه ان كلمة من ههنا ابتداء الغاية فكان المعنى
انه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ثم ينضم الى غفران ما صدر عنكم من ترك الاول والاكمل (المسئلة الثانية)
اختلفوا في ان الجن هل لهم نواب ام لا فيقول لانواب اهم الا لجنابة من النار يقال لهم كونوا زابا مثل
البهائم واحبوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى ويحرمكم من عذاب اليم وهو قول أبي حنيفة والصحيح
انهم في حكم بني آدم فيستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وهذا القول قول ابن ابي ليلى
ومالك وجرى بينه وبين أبي حنيفة في هذا الباب مناظرة قال النعمان بن عبد الجبار وبأكون ويشربون
والدليل على صحة هذا القول ان كل دليل دل على ان البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم
في حق الجن والفرق بين السابئين بعيد جدا واعلم ان ذلك الجن لما امرهم بواجبة الرسول والايمان به
حذرهم من ترك تلك الاجابة فقال ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض اى لا ينبغي منه مهرب ولا
يسبق قضاءه سابق ونظيره قوله تعالى وانا غننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه وارا لا نعجزه ايضا ولما
ولنا نصرا ولادافعا من دون الله فبين انهم في ضلال مبين قوله تعالى (اولم يروا ان الله الذى خلق السموات
والارض ولم يبي خلقهن بفساد على ان يحيى الموتى بلى انه على كل شئ قدير ويوم يعرض الذين كفروا على
النار ليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة ما يدل على وجود الاله القادر الحكيم المختار ثم
فزع عليه فرعين (الاول) ابطال قول عبدة الاصنام (والثاني) اثبات النبوة وذكر شبهاتهم في الطعن
في النبوة واجاب عنها ولما كان ككثرة اعراض كفار مكة عن قبول الدلائل بسبب اغترارهم بالذنيا
واستغرافهم في استيفاء طبيعتهم وشهواتهم بسبب انه كان يتقل عليهم الانقياد لمحمد والاعتراف بتقدمه
عليهم ضرب لذلك مثلا وهم قوم هاد فانهم كانوا اكل في منافع الدنيا من قوم محمد فلما اصرروا على الكفر
أبادهم الله وأهلكهم فكان ذلك تحذيرا لاهل مكة باصرارهم على انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
ثم لما قرأ نبوته الى الانس أردفه باثبات نبوته في الجن والى ههنا قدم الكلام في التوحيد وفي النبوة
ثم ذكر عقبيه ما تقرير مسئلة المعاد ومن تأمل في هذا البيان الذى ذكرناه علم ان المقصود من كل القرآن
تقرير التوحيد والنبوة والمعاد وما القصص فالمراد من ذكرها ما يجري مجرى ضرب الامثال في تقرير هذه
الاصول (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على كونه تعالى قادرا على البعث والدليل
عليه انه تعالى اقام الدلائل في اول هذه السورة على انه هو الذى خلق السموات والارض ولاشك ان
خلقهما اعظم وانهم من اعادة هذا الشخص حيا بعد ان صار ميتا واقاد على الاقوى الاكل لا بد وان يكون
قادرا على الاقل الاضعف ثم ختم الآية بقوله انه على كل شئ قدير والمقصود منه ان تعلق الروح بالجسد امر
يمكن ان لا يمكن محكة في نفسه لما وقع أولا والله تعالى قادر على كل امكانات فوجب كونه قادرا على تلك
الاعادة وهذه الدلائل يقينية طاهرة (المسئلة الثالثة) في قوله تعالى بفساد داخل الباعلى خبران
وانما جاز ذلك لدخول حرف النفي على ان وما يتعلق بها فكانه قيل ليس الله بقادر قال الزجاج لو قلت

ما ظننت أن زيد باقاً ثم جاز ولا يجوز ظننت أن زيد باقاً ثم والله أعلم (المسألة الرابعة) يقال عيبت بالامرأه الم
تعرف وجهه ومنه أفعينا بالخلق الأول وأعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر ذكر
بعض أسوال الكفار فقال ولهم يوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالخلق قالوا بلى وربنا قال
فذكروا العذاب بما كنتم تكفرون فقله أليس هذا بالخلق التقدير يقال لهم اليس هذا بالخلق والمقصود
التكلم بهم والتوبيخ على استهزائهم بوعده الله ووعده وقرولهم وما نحن بمعدين قوله تعالى (فأصبر كما صبر
أولو العزم من الرسل ولا تستعجلهم) كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلشوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك
الإلا القوم الفاسقون) وأعلم أنه تعالى لما قرأ المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد وأجاب عن
الشبهات أردفه بما يجري مجرى الوعد والنصيحة للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لأن الكفار كانوا
يؤذونه ويوجسون صدره فقال تعالى فأصبر كما صبر أولو العزم من الرسل أي أولو الجهد والمبر والنبات
وفي الآية قولان (الأول) أن تكون كلمة من لتبعض ويراد بأولو العزم بعض الأنبياء قبل هـ فم صبح على
إذا أقرمه وكانوا يعرضونه حتى يغشى عليه وباراهيم على النار وذبح الولد وإسحاق على الذبح وبقوب
على فقدان الولد وذهاب البصر ويوسف على الحب والسجن وأيوب على الضر وموسى على قتل زوجته أما
لمدركون قال كلان مـى رضى سيد بن وداد وبكى على زاته أربعين سنة وموسى لم يضع لينة على ابنه وقال
انما عبرة فأعبروها ولا تعمروها وقال الله تعالى في آدم ولم نجد له عزوا في نوح ولا نكح كصاحب الخوف
(والقول الثاني) أن كل الرسل أولو عزم ولم يعث الله رسولا الا كان ذاعزم وحزم ورأى وكال وعقل
ولفظه من في قوله من الرسل تبين لتبعض كما يقال كسيتهم من الخزواته قيل أصبر كما صبر الرسل من قبل
على إذا أقروهم ووصفهم بالعلم أصبرهم ونبايتهم ثم قال ولا تستعجل لهم ومفعول الاستعجال محذوف
والقدير ولا تستعجل لهم بالعذاب قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهب من قومه بعض الضعيف وأحب أن
ينزل الله العذاب بمن آتى من قومه فأمر بالصبر وترك الاستعجال ثم أخبر أن ذلك العذاب بهم قريب وأنه
نازل بهم للأحالة وان تأخر وعند نزول ذلك العذاب بهم يستقصرون مدة ابتليهم في الدنيا حتى يحسبونها
ساعة من نهار والمعنى انهم اذا عابوا العذاب صار طول ابتليهم في الدنيا والبرزخ كأنه ساعة من النهار
أو كأن لم يكن أهول ما عابوا ولا لأن الشيء اذا مضى صار كأنه لم يكن وان كان طويلا قال الشاعر

كان شيئا لم يكن اذا مضى • كان شيئا لم يكن اذا أتى

وأعلم أنه تم الكلام ههنا ثم قال تعالى بلاغ أي هذا بلاغ ومبارك قوله تعالى هذا بلاغ للناس أي هذا الذي
وعظمت به فيه كفاية في الموعظة وهذا تبليغ من الرسل فهل كان الانتذار جوعن عن الاعتاط به والعمل
بوجبه وأقده أعلم قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الأربعاء العشرين من ذي
الحجة سنة ثلاث وستمئة والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه
والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين

(سورة محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثون وتسع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم) أقول هذه السورة مناسبة لآخر السورة المتقدمة
فان آخرها قوله تعالى فهل يهلك إلا القوم الفاسقون فان قال قائل كيف يهلك الفاسق وله أعمال صالحة
كأطعام الطعام وصلة الارحام وغير ذلك مما لا يخلو عنه الانسان في طول عمره فيكون في اهلاكه اهدار
عله وقد قال تعالى في ذي رسل من قال ذرة خير ابره وقال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل
أعمالهم أي لم يبق لهم عمل ولم يوجد فلم يمنع الاهلاك وسنين كيف ابطال الاعمال مع تحقيق القول فيه
وتعالى الله عن الظلوف والتفسير مسائل (المسألة الاولى) من المراد بقوله الذين كفروا وقتلوا فيه وجوه
(الأول) هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم أبو جهل والحارث ابن هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة

وغيرهم (الثاني) كفار قريش (الثالث) أهل الكتاب (الرابع) هو عام يدخل فيه كل كافر (المسئلة الثانية) في الصد وجهان (أحدهما) صدوا أنفسهم بمعناه أنهم صدوا أنفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل (وثانيهما) صدوا غيرهم ومنعواهم كما قال تعالى عن المستضعفين قال الذين استضعفوا للذين استكبروا ولولا أنهم لكأنهم مؤمنين وعلى هذا فيه بحث وهو ان اضلال الاعمال هو تب على الكفر والصد والمستضعفون لم يصدوا فلا يضل أعمالهم فتقول التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه ولا سيما اذا كان المذكور أولى بالذكر من غيره وهما الكافر الصاد أدخل في الفساد فصار هو أولى بالذكر أو نقول كل من كفر صار صاد الفقيه اما المستكبر فظاهر واما المستضعف فلانه بتابعته اثبت للمستكبر ما يمنعه من اتباع الرسول فانه بعد ما يكون متبوعا يشق عليه بأن يصير تابعا ولان كل من كفر صار صاد المان بعده لان عادة الكفار اتباع المتقدم كما قال عنهم انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارتهم مهتدون أو مقتدون فان قيل فعلى هذا كل كافر صاد في الفاتحة في ذكر الصد بعد الكفر فتقول هو من باب ذكر السبب وعطف السبب عليه تقول أكان كثيرا وشيعت والكفر على هذا سبب الصد ثم اذ قلنا بأن المراد منه أنهم صدوا أنفسهم فقيهه اشارة الى أن ما في الانفس من الفطرة كان داعيا الى الايمان والامتناع لما فيه وهو الصد لنفسه (المسئلة الثالثة) في المصد ودعنه وجوه (الاول) من الاتفاق على محمد عليه السلام وأصحابه (الثاني) عن الجهاد (الثالث) عن الايمان (الرابع) عن كل ما فيه طاعة الله تعالى وهو اتباع محمد عليه السلام وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم هاد اليه وهو صراط الله قال تعالى وانما أهدى الى صراط مستقيم صراط الله فمنع من اتباع محمد عليه السلام فقد صد عن سبيل الله (المسئلة الرابعة) في الاضلال وجوه (الاول) السرا مدته الابطال ووجهه هو ان المراد انه أضله بحيث لا يجده فالطالب انما يطلبه في الوجود وما لا يوجد في الوجود فهو معدوم فان قيل كيف يبطل الله حسنة أو وجهها فتقول ان الابطال على وجوه (أحدها) بوازن بسببهم الحسنات التي صدرت منهم وبسقطها بالوازنة وبين لهم سياحت محضة لان الكفر يزيد على غير الايمان من الحسنات والايمان يترجى على غير الكفر من السيئات (وثانيها) أبطالها فقد شرط ثبوتها باثباتها وهو الايمان لانه شرط قبول العمل قال تعالى من عمل صالحا من ذكرا أو أنثى وهو مؤمن وإذا لم يقبل الله العمل لا يكون له وجود لان العمل لبقائه في نفسه بل هو يعدم عقب ما يوجد في الحقيقة غير أن الله تعالى يكتب عنده فضله ان فلانا عمل صالحا وعندى جزاؤه فيبقى حكا وهذا البقاء حكا خيره من البقاء الذي للاجسام التي هي محل الاعمال حقيقة فان الاجسام وان بقيت غير أن ما أكلها الى الفناء والعمل الصالح من الباقيات عند الله أبدا وإذا ثبت هذا تبين ان الله بالقبول متفضل وقد اخبرنا في لأقبل الامن مؤمن فن عمل وتعب من غير سبق الايمان فهو المضيق تعب لا الله تعالى (وثالثها) لم يعمل الكافر عمله لوجه الله تعالى فلم يات بخير فلا يرد علينا قوله نحن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ويبيانه هو ان العمل لا يتميز الا بجهة العمل لا بالاعمال ولا بنفس العمل وذلك لان من قام ليقتل شخصا ولم يفتق قتله ثم قام ليكرمه ولم يفتق الاكرام ولا القتل وأخبره عن نفسه انه قام في اليوم القاتل لقتله وفي اليوم الاخر لاكرامه يتميز اقيامان لا بالنظر الى القيام فانه واحد ولا بالنظر الى القاتن فانه حقيقة واحدة وانما يتميز بما كان لاجله القيام وكذلك من قام وقصد بقيامه اكرام الملك وقام وقصد بقيامه اكرام بعض العوام يتميز اكرامهما عن الاشرع لانه العمل لكن نسبة الله الكريم الى الاصنام فوق نسبة الملوكة الى العوام فالعمل للاصنام ليس بخير ثم ان اتفق أن يقصد واحد بعمله وجه الله تعالى ومع ذلك يعبد الاوثان لا يكون عمله خيرا لان مثل ما في به لوجه الله آتى به بالصنم المخرت فلا تعظيم (الوجه الثاني) الاضلال هو جعله مستهلكا وحقيقته هو انه اذا كفر وأتى للاجبار والاشباب بالركوع والسجود فلم يبق لنفسه حرمة وفعله لا يبقى معتبرا بسبب كفره وهذا كن يتخدم عند الحارس والسائس اذا قام فالسلطان لا يعلم قيامه تعظيما لحسته كذلك الكافر واما المؤمن فبقدر ما يتكبر

على غير الله بفلسر تعظيمه لله كالمالك الذي لا يتقاد لاحد اذا انتقاد في وقت الملك من الملو لم يتبين به عظمتهم
 (الوجه الثالث) أضله أى أهله وتركه كما يقال أصل بعيره اذا تركه مسداً انضاع ثم ان الله تعالى لما بين
 حال الكفار بين حال المؤمنين * فقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو
 الحق من ربهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا مراراً ان الله تعالى كلاً ذكر الايمان والعمل
 الصالح رتب عليهم المغفرة والاجر كما قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم وقال
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم وعدنا بأن المغفرة ثواب الايمان والاجر على
 العمل الصالح واستوفينا البحث فيه في سورة العنكبوت فنقول ههنا جزءاً من ذلك قوله كفر عنهم سيئاتهم اشارة
 الى ما يثبت على الايمان وقوله وأصلح بهم اشارة الى ما يثبت على العمل الصالح (المسئلة الثانية) قالت اله تزيه
 تكفير السيئات مرتب على الايمان والعمل الصالح فمن آمن ولم يفعل الصالحات بقي في العذاب خالد
 فنقول لو كان كما ذكرتم لكان الاضلال مرتباً على الكفر والصدق بغيره لا ينبغي أن تضل أعماله أو تقول
 قد ذكرنا ان الله تعالى رتب أمرين على أمرين فمن آمن كفر سيئاته ومن عمل صالحاً أصلح بالله أو تقول أى
 مؤمن تصوره غير آت بالصالحات بحيث لا يصد عنه صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا اطعام وعلى هذا فقوله
 وعملوا عطف السبب على السبب كما قلنا في قول القائل أكلت كثيراً وشبع (المسئلة الثالثة) قوله وآمنوا
 بما نزل على محمد من قوله آمنوا وعملوا الصالحات فاذا هذا المعنى في الحكمة فيه وكفى وجهه فنقول
 اما وجهه فبيناه من وجوه (الاول) قوله والذين آمنوا أى بالله ورسوله واليوم الآخر وقوله وآمنوا
 بما نزل اي بجميع الاشياء الواردة في كلام الله ورسوله تعميم بعد أمور خاصة وهو حسن تقول خلق الله
 السموات والارض وكل شئ ما على معنى وكل شئ غير ما ذكرنا وما على العموم بعد ذكر الخاص (الثاني)
 أن يكون المعنى آمنوا وآمنوا من قبل بما نزل على محمد وهو الحق المجزء الفارق بين الكاذب والصادق يعنى
 آمنوا بالانجيل وآمنوا بالقرآن لا يأتى به غير الله فآمنوا وعملوا الصالحات والواو للجمع المطلق
 ويجوز أن يكون المتأخر ذكرهما متقدماً وقوعاً وهذا كقول القائل آمن به وكان الايمان به واجباً أو يكون
 بياناً لايانهم كأنهم آمنوا وآمنوا بما نزل على محمد أى آمنوا وآمنوا بالحق كما يقول القائل خرجت وخرجت
 مصداق أى وكان خروجي جيد حيث نجت من كذا وخرجت كذا فكذلك ما قال آمنوا بين ان ايمانهم كان
 بمأمر الله وانزل الله لا بما كان باطلاً من عند غير الله (لثالث) ما قاله أهل المعرفة وهو ان العلم بالعمل
 والعلم بالعلم فالعلم يحصل ليعمل به لما جاء اذا عمل العالم العمل الصالح علم ما لم يكن يعلم فيعلم الانسان مثلاً
 قدرة الله بالدليل وعلمه وأمره فيعلمه الامر على الفعل ويحتم عليه عمله فعلمه بحاله وقدرته على ثوابه وعقابه
 فاذا أتى بالعمل الصالح علم من انواع مقدورات الله ومعلومات الله تعالى ما لم يعلمه أحد الا باطلاع الله عليه
 وبكشفه ذلك فيؤمن وهذا هو المعنى في قوله هو الذى أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايماناً مع
 ايمانهم فاذا آمن المكلف بجمعة البرهان وبالمجزة وعمل صالحاً علمه على أن يؤمن بكل ما قاله محمد ولم يجد
 في نفسه شكاً ولا مؤمن في المرتبة الاولى احوال وفي المرتبة الاخرى احوال اما في الايمان بالله في الاول
 يجعل الله معبوداً وقد يقصد غيره في حوائجه فيطلب الرزق من زید وعمر ويجعل أمر اسباب الامر
 وفي الاخرى يجعل الله مقصوداً ولا يقصد غيره ولا يرى الامنة سره وجهه فلا يثبت الى شئ في شئ في هذا هو
 الايمان الاخر بالله وذلك الايمان الاول واما ما في النبي صلى الله عليه وسلم فيقول أولاه وصادق فيما ينطق
 ويقول آخر لا نطق له الا بالله ولا كلام يسمع منه الا وهو من الله فهو في الاول يقول بالصدق وتوحيه منه
 وفي الثاني يقول بعدم امكان الكذب منه لان ما كى كلام الغير لا يثبت اليه الكذب ولا يمكن الا في نفس
 الحكاية وقد علم هو انه حاله عنه كما قاله واما في المرتبة الاولى فيجعل الحشر مستتبلاً والحياة العاجلة حالاً
 وفي المرتبة الاخرى يجعل الحشر حالاً والحياة الدنيى ما ضياء فيقسم حياة نفسه في كل لحظة ويجعل الدنيا كلها
 عدماً لا يلتفت اليها ولا يقبل عليها (المسئلة الرابعة) قوله وآمنوا بما نزل على محمد هو في مقابلة قوله في حق

الكافر وصدا الأناثاني وجهان المراد بهم صدوا عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وهذا حث على اتباع
 محمد صلى الله عليه وسلم فهم صدوا أنفسهم عن سبيل الله وهو محمد عليه السلام وما أنزل عليه وهو لا يحشوا
 أنفسهم على اتباع سبيله لا جرم حصل هؤلاء صدما حصل لأولئك فأضل الله حسنات أولئك وستر على
 صيئات هؤلاء (المسئلة الخامسة) قوله تعالى وهو الحق من ربهم هل يمكن أن يكون من ربهم وصفا
 فارقا كما يقال رأيت رجلا من بغداد فيصير وصفا للرجل فارقا بينه وبين من يكون من الموصل وغيره فنقول
 لا لأن كل ما كان من الله فهو الحق فليس هذا هو الحق من ربهم بل قوله من ربهم خبر بعد خبر كأنه قال وهو
 الحق وهو من ربهم أو أن كان وصفا فارقا فهو على معنى أنه الحق النازل من ربهم لأن الحق قد يكون مشاهدا
 فإن كون الشمس مضيئة حق وهو ليس نازلا من الرب بل هو علم حاصل بطريق سره الله تعالى لنا ثم قال تعالى
 (كفر عنهم صيئاتهم وأصلح بالهم) أي سترها وفيه إشارة إلى بشارته ما كانت تحصل بقوله أعدمها ومحامها
 لأن محو الشيء لا ينفى عن إثبات أمر آخر مكانه وأما الستر فينبغي عنه وذلك لأن من يريد ستروا بال أو ستر
 لا يستره بجله وإنما يستره بثوب نفيس نظيف ولا سيما الملك الجواد إذا ستر على عبده من عبده ثوبه البالي أمر
 باحضار ثوب من الجنس العالي لا يجهل إلا بالثمن الغالي فيلبس هذا هو الستر بينه وبين المحبوب وكذلك
 المغفرة فإن المغفرة والتكفير من باب واحد في المعنى وهذا هو المذكور في قوله تعالى فأولئك يبدل الله
 صيئاتهم حسنات وقوله وأصلح بالهم إشارة إلى ما ذكرنا من أنه يبدلها حسنة فان قتل كيف تبدل السيئة
 حسنة فنقول معناه أنه يجزيه بعد سيئاته ما يجزي المحسن على إحسانه فان حال الاشكال باق وباده وما زال بل
 زاد فان الله تعالى لو أناب على السيئة كما يشيب على الحسنه وكان ذلك حنا على السيئة فنقول ما قلناه أنه يشيب
 على السيئة وإنما قلناه أنه يشيب بعد السيئة عما يشيب على الحسنه وذلك حيث يأتي المؤمن بسيئة ثم يتوب ويذم
 ويغفر بين يدي ربه معترفًا بذنبه مستحقرا لنفسه فيصير أقرب إلى الرحمة من الذي لم يذنب ودخل على ربه
 مفخرًا في نفسه فصار الذنب شرطا للندم والثواب ليس على السيئة وإنما هو على الندم وكان الله تعالى
 قال عبدى أذنب ورجع إلى ففعله سيئ لكن ظنه في حسن حيث لم يجد ملجأ غيري فأنكل على فضلي والفاق
 عمل القلب والفعل عمل البدن واعتبار عمل القلب أولى الاترى أن النائم والمغمى عليه لا يلتفت إلى عمل بدنه
 والمنسوج الذي لا حركه له يعتبر بقصد قلبه ومثال الروح والبدن راكب دابة تر كضفره بين يدي ملك
 يدفع عنه العدو ويسبقه وسنانه والفرس يطلع ثوب الملك بركضه في استنانه فهل يلتفت إلى فعل الدابة مع فعل
 الفارس بل لو كان راكب فارغا والفرس يوذى بالثلوث يخاطب الفارس به فكذلك الروح راكب
 والبدن مركوب فان كانت الروح مشغولة بعبادة الله وذكره ويصدر من البدن شيء لا يلتفت إليه بل
 يستحسن منه ذلك ويراد في تربية الفرس الرأض ويهجر الفرس الموافق وان كان غير مشغول فهو مؤاخذ
 بانفعال البدن ثم قال تعالى (ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم) أي
 ذلك الاضلال والابطال بسبب اتباعهم الباطل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الباطل وجوه (الاول)
 ما لا يجوز وجوده وذلك لانهم اتبعوا الها غير الله والغير الله محال الوجود وهو الباطل وغاية الباطل لان
 الباطل هو المعدوم يقال بطل كذا أي عدم والمعدوم الذي لا يجوز وجوده ولا يمكن أن يوجد ولا يجوز
 أن يصير حقا موجودا فهو في غاية البطلان فعلى هذا فالخلق هو الذي لا يمكن عدمه وهو الله تعالى
 وذلك لأن الحق هو الموجود يقال تحقق الأمر أي وجد وثبت والموجود الذي لا يجوز عدمه هو في غاية
 الثبوت (الثاني) الباطل الشيطان بدليل قوله تعالى لا ملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين
 فبين أن الشيطان متبوع وآباعه هم الكفار والفجار وعلى هذا فالخلق هو الله لأنه تعالى جعل في مقابلة
 حزب الشيطان حزب الله (الثالث) الباطل هو قول كبارهم ودين آبائهم كما قال تعالى عنهم أنا وجدنا
 آباءنا على أمة وأنا على آثارهم مهتدون ومقتدون فعلى هذا الحق ما قاله النبي عليه السلام عن الله
 (الرابع) الباطل كل ما سوى الله تعالى لأن الباطل والهالك بعنى واحد وكل شيء هالك الا وجهه وعلى

هذا الحق هو الله تعالى أيضا (المسئلة الثانية) لو قال قائل من ربهم لا يلايم الاوجهما واحدا من أربعة
أوجه وهو قولنا المراد من الحق هو ما أنزل الله وما قال النبي عليه السلام من الله فاما على قولنا الحق
هو الله فكيف يصح قوله اتبعوا الحق من ربهم نقول على هذا من ربهم لا يكون متعلقا بالحق وانما يكون متعلقه
بقوله تعالى اتبعوا أى اتبعوا أمر ربهم أى من فضل الله وأهداه بهم اتبعوا الحق وهو الله سبحانه (المسئلة
الثالثة) اذا كان الباطل هو المعدوم الذى لا يجوز وجوده فكيف يمكن اتباعه نقول لما كانوا يقولون
اغايضه عن الله لئلا يفسد وهو آلهة وهى تؤجرهم بذلك كانوا متبعين فى زعمهم ولا متبعين ههنا (المسئلة الرابعة)
قال فى حق المؤمنين اتبعوا الحق من ربهم وقال فى حق الكفار اتبعوا الباطل من آلهتهم أو الشيطان نقول
اما آلهتهم فلا ينهم لا كلام لهم ولا عقل وحيث ينطقهم الله يشكرون فعلمهم كما قال تعالى ويوم القيامة
يكفرون بشرككم وقال تعالى وكانوا يعبدونهم كافرين والله تعالى رضى بفعالهم وبثبتم عليه ويحتمل أن
يقال قوله من ربهم عائد الى الامرين جميعا أى من ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق أى من حكم ربهم
ومن عند ربهم ثم قال تعالى كذلك يضرب الله للناس أمثالهم وفيه أيضا مسائل (المسئلة الاولى) أى
مثل ضربه الله تعالى حتى يقول كذلك يضرب الله للناس نقول فيه وجهان (أحدهما) اضلال أعمال
الكفار وتكفير سيئات الارباب (الثانى) كون الكافر متبعاً للباطل وكون المؤمن متبعاً للحق ويحتمل
وجهين آخرين (أحدهما) على قولنا من ربهم أى من عند ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق نقول
هذا مثل يضرب عليه جميع الامثال فان السلك من عند الله الاضلال وغيره والاتباع وغيره (وثانيهما)
هو ان الله تعالى لما بين ان الكافر يضل الله عمله والمؤمن يمسكه الله سيئاته وكان بين الكفر والايان
مباينة ظاهرة فانه ما ضل الله عليه على أن السبب كذا اى ليس الاضلال والتكفير بسبب الضلالة والاختلاف
بل بسبب اتباع الحق والباطل واذا علم السبب فالعلة قد تجدان صورة وحقيقة وأحدهما يورث
ابطال الاعمال والآخر يورث تكفير السيئات بسبب ان أحدهما يكون فيه اتباع الحق والآخر اتباع
الباطل فان من يؤمن ظاهراً وقلبه مملوء من الكفر ومن يؤمن بقلبه وقلبه مملوء من الايمان يتحد فعلاهما
فى الظاهر وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل لا بدع من ذلك فان من يؤمن ظاهراً وهو يسر
الكفر ومن يكفر ظاهراً بالاكراه وقلبه مطمئن بالايمان اختلف الفعلان فى الظاهر وابطال الاعمال
لمن أظهر الايمان بسبب اتباع الباطل من جانيه فكأنه تعالى قال الكفر والايمان مثلان يثبت
فيهما حكمان وعلم سببه وهو اتباع الحق والباطل فكذلك اعلموا ان كل شئ اتبع فيه الحق كان مقبولاً وما
عليه وكل أمر اتبع فيه الباطل كان مردوداً معاقباً عليه فصار هذا عاماً فى الامثال على اننا نقول قوله
كذلك لا بدع أى أن يكون هناك مثل مضروب بل معناه انه تعالى لما بين حال الكافر وابطال أعماله
وحال المؤمن وتكفير سيئاته وبين السبب فيهما كان ذلك غاية الايضاح فقال كذلك اى مثل هذا البيان
يضرب الله للناس أمثالهم ويبين لهم أحوالهم (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله أمثالهم عائد الى من فيه
وجهان (أحدهما) الى الناس كافة قال تعالى يضرب الله للناس أمثالهم على أنفسهم (وثانيهما) الى
الذين سبقين فى الذكركم معناه يضرب الله للناس أمثال الذين سبقين فى السابقين ثم قال تعالى (فاذ التقيتم
الذين كفروا فاضرب الرقاب حتى اذا تخلفتهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاء فى قوله فاذا التقيتم
بستدعى متعلقاً يتعلّق به ويرتب عليه فواجه التعلق بما قبله نقول هو من وجوه (الاول) لما بين ان الذين
كفروا وأضل الله أعمالهم واعتبار الانسان بالعلم ومن لم يكن له عمل فهو هجم فان صار مع ذلك يؤذى حسن
اعدامه فاذا التقيتم بعد ظهور ان لحرمة لهم وبعد ابطال أعمالهم فاضربوا أعناقهم (الثانى) اذا تبين
تباين الفريقين وتبعد الطريقين وان أحدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان والآخر يتبع الحق وهو
حزب الرحمن حق القتال عند التعزب فاذا التقيتم فاقتلوهم (الثالث) ان من الناس من يقول لضعف
قلبه وقصور نظره ايلام الحيوان من الظلم والظغيان ولا سيما القتل الذى هو تخريب بنيان فيقال ردة عليهم

لما كان اعتبار الاعمال باتباع الحق والباطل نحن يقتل في سبيل الله لتفاسيم امر الله لهم من الاجر
 ماله صلى والصائم فاذا القيت الذين كفر واقتلواهم ولا تأخذكم بهم مارافة فان ذلك اتباع الحق والاعتبار به
 لا بصورة الفعل (المسئلة الثانية) فضرب منصوب على المصدر او اضرب الرقاب (المسئلة الثالثة)
 ما الحكمة في اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الاعضاء نقول فيه لما بين المؤمنين ليس يدفع انما هو
 دفع وذلك ان من يدفع الصائل لا ينبغي ان يقصد أو لا يقتله بل يتدرج ويضرب على غير المقتل فان
 اندفع فذلك ولا يتبقى الى درجة الاهلاك فقال تعالى ليس المقصود الادفعهم عن وجه الارض وتطهير
 الارض منهم وكذب لا والارض لكم مسجد والمشرق نجس والمسجد يطهر عن النجاسة فاذا ينبغي
 ان يكون قصدكم اولاً الى قتلهم بخلاف دفع الصائل والرقبة اظهر المقتل لان قطع الحلقوم والادواح
 مستلزم للموت لكن في الحرب لا يهمل ذلك والرقبة ظاهرة في الحرب ففي ضربها حر العنق وهو مستلزم
 للموت بخلاف سائر المواضع ولا سيما في الحرب وفي قوله لقيتم ما ينبغي عن مخالفتهم الصائل لان قوله لقيتم
 يدل على ان القصد من جانبهم بخلاف قولنا لقيتم ولذلك قال في غير هذا الموضع فاقتلواهم حيث تقتضيه
 (المسئلة الرابعة) قال ههنا ضرب الرقاب باظهار المصدر وترك الفعل وقال في الانفال فاضربوا فوق
 الاعناق باظهار الفعل وترك المصدر فعمل فيه فائدة نقول نعم ولينبها بتقديم مقدمه وهي ان المقصود اولاً
 في بعض السور قد يكون مصدر الفعل من فاعل ويتبعه المصدر ضمناً اذ لا يمكن ان يفعل فاعل الا بوقع
 منه المصدر في الوجود وقد يكون المقصود اولاً المصدر ولكنه لا يوجد الا من فاعل فيطلب منه ان يفعل
 مثاله من قال اني حلفت ان اخرج من المدينة فيقال له فخرج صار المقصود منه مصدر الفعل منه
 والخروج في نفسه غير مقصود الانتفاء ولو امكن ان يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه الا ان
 يخرج لكن من ضرورات الخروج ان يخرج فاذا قال قائل ضاق بي المكان بسبب الاعداء فيقال له
 مثلاً الخروج بمعنى الخروج فخرج فان الخروج هو المطلوب حتى لو امكن الخروج من غير فاعل لحصل
 الغرض لكنه محال فبمع الفعل اذا عرفت هذا نقول في الانفال الحكاية عن الحرب الكاثنة
 وهم كانوا فيها والملائكة أنزلوا النصر من حضرة في صف القتال فصدر الفعل منه مطلوب وههنا
 الامر وارادوا في وقت القتال بدليل قوله تعالى فاذا القيتهم والمقصود بيان كون المصدر مطلوباً بالتقدم
 المأمور على الفعل قال فاضرب الرقاب وفيما ذكرنا تبين فائدة أخرى وهي ان الله تعالى قال ههنا واضربوا
 منهم كل بنان وذلك لان الوقت وقت القتال فارشدهم الى القتل وغيره ان لم يصيبوا المقتل وههنا ليس
 وقت القتال فبين ان المقصود القتل وغرض المسلم ذلك (المسئلة الخامسة) حتى لبيان غاية الامر لا لبيان
 غاية القتل اي حتى اذا التفتتوهم لا يبقى الامر بالقتل ويبقى الجواز لو كان لبيان القتل لما جاز القتل والقتل
 جائز اذا التحق المختن بالشبح الهرم والمراد كما اذا قطعت يده ورجلاه فنهى عن قتله ثم قال تعالى (فشدوا
 الوثاق) امر ارشاد ثم قال تعالى (فاما من بعد واما فداء) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اما وانما العصر وحالهم
 بعد الاسر غير مختصر في الامرين بل يجوز القتل والاسترقاق والمن والفداء نقول هذا ارشاد فذكر الامر
 العام الجائز في سائر الاجناس والاسترقاق غير جائز في أسر العرب فان النبي صلى الله عليه وسلم كان معهم
 فلم يذكر الاسترقاق واما القتل فلان الظاهر في المختن الايمان ولان القتل ذكره بقوله فاضرب الرقاب فلم
 يبق الا الامر ان (المسئلة الثانية) منا وفداء منصوب بان يكونه مصدرين تقديره فاما تمنون منا واما
 تفدون فداء وتقديم المن على الفداء اشارة الى ترجيح حرمة النفس على طلب المال والفداء يجوز ان يكون
 مالا وان يكون غيره من الاسرى أو شرط بشرط عليهم أو عليه وحده (المسئلة الثالثة) اذا قدرنا الفعل وهو
 تمنون او تفدون على تقدير المنعول حتى نقول اما تمنون عليهم منا وفداء ونهم فداء نقول لا لان
 المقصود المن والفداء لا عليهم وبهم كما يقول القائل فلان يعطى ويمنع ولا يقال يعطى زيد او يمنع عمر الا ان
 غرضه ذكر كونه فاعلاً لا لبيان المنعول وكذلك ههنا المقصود ارشاد المؤمنين الى الفضل ثم قال تعالى (حتى)

تضع الحرب أوزارها) وفي تعلق حتى وجهان (أحدهما) تعلقها بالقتل أي اقتلوهم حتى تقع (وثانيهما) بأن والفداء ويحتمل أن يقال متعلقة بشدة والوثاق وتعلقها بالقتل أظهر وإن كان ذكره أبعد وفي الأوزار وجهان (أحدهما) السلاح (والثاني) الأثام وفيه مسائل (المسئلة الأولى) أن كان المراد الأثم فكيف تضع الحرب الأثم والأثم على المحارب وكذلك السؤال في السلاح لكنه على الأول أشد توجهاً فنقول تضع الحرب الأوزار لأن من نفسه لا تضع الأوزار التي على المحاربين والسلاح الذي عليهم (المسئلة الثانية) هل هذا كقوله تعالى واستل القرية حتى يكون كأنه قال حتى تضع أمة الحرب أو فرقة الحرب أوزارها فنقول ذلك محتمل في النظر الأول لكن إذا أمعنت في المعنى تجد عينهم ما فرقا وذلك لأن المقصود من قوله حتى تضع الحرب أوزارها افتراض الحرب بالسكينة بحيث لا يبقى في الدنيا حزب من أحزاب الكفر يحارب حزباً من أحزاب الإسلام ولو قلنا حتى تضع أمة الحرب جاز أن يضعوا الأسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية بما دتها كما تقول خصوصاً متى انقضت وليكن تركتها في هذه الأيام وإذا أسندنا الوضع إلى الحرب يكون معناه أن الحرب لم يبق (المسئلة الثالثة) لو قال حتى لا يبقى حرب أو ينزف من الحرب هل يحصل معنى قوله حتى تضع الحرب أوزارها فنقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظم بل التفار إلى نفس المعنى كالتفاوت بين قولنا انقضت دولة حتى أمة وقولنا لم يبق من دولتهم أثر ولا شك أن الثاني أبلغ فكذلك ههنا قوله تعالى أوزارها معناه آثارها فان أوزار الحرب من آثارها (المسئلة الرابعة) وقت وضع أوزار الحرب متى هو فنقول فيه أقوال حاصلها راجع إلى أن ذلك الوقت هو الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من أحزاب الإسلام وحزب من أحزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام ثم قال تعالى (ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم) في معنى ذلك وجهان (أحدهما) الأمر ذلك والبسطة المحذوف ويحتمل أن يقال ذلك واجب أو مقدّم كما يقول القائل أن فعلت هذا أي هذا المقصود ومطلوب ثم بين أن قتالهم ليس طريقاً منتهياً بل الله لو أراد أهلكهم من غير جد قوله تعالى (ولكن ليبلو بعضكم ببعض) أي ولكن ليكفكم به فيحصل لكم شرف باختياركم أياكم لهذا الأمر فان قيل ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر وأخفى وماذا يفهم من قوله ولكن ليبلو بعضكم ببعض فنقول فيه وجوه (الأول) أن المراد منه يفعل ذلك فعل المبطلين أي كما يفعل المبطل المختبر ومنه أن الله تعالى يلو ل يظهر الأمر غيره مالم لا ملائكة وأما للناس والتحقيق هو أن الابتلاء والامتحان والاختيار فعل يظهر بسببه أمر غير متعين عند العقلاء بالنظر إليه قد أدى ظهوره وقولنا فعل يظهر بسببه أمر ظاهر الدخول في مفهوم الابتلاء لا ملائكة يظهر بسببه شيء أصلاً لا يسمى ابتلاءً وأما قولنا أمر غير متعين عند العقلاء وذلك لأن من يضرب بسيفه على القنا والخيار لا يقال أنه يتجن لأن الأمر الذي يظهر منه متعين وهو القطع والقدر بهمين فإذا ضرب بسيفه سبعاً يقال يتجن سبعاً بل قد يقع في غير متعين وقد يقد وقدر لا يقد وأما قولنا يظهر منه ذلك فلأن من يضرب سبعاً بسيفه لم يدفعه عن نفسه لا يقال أنه يتجن لأن ضرب به ليس لظهور أمر متعين إذا علم هذا فنقول الله تعالى إذا أمرنا بفعل يظهر بسببه أمر غير متعين وهو أمانة الطاعة والمعصية في القول يظهر ذلك يكون متجننا وإن كان عالمنا به يكون عدم العلم مقارناً قبلنا لا ابتلاءنا فإذا ابتلينا وعدم العلم فيما استقر أمرنا وليس من ضرورات الابتلاء فان قيل الابتلاء فائدة حصول العلم عند المبطل فإذا كان الله تعالى عالماً بما فيه فائدة فعله فنقول ليس هذا سؤالاً لا يختص بالابتلاء فان قول القائل لم ابتلي فنقول القائل لم عاقب الكافر وهو مستغن ولم خلق النار محرقة وهو قادر على أن يحرقها بحيث تنفع ولا تنصر (وجوابه) لا يسأل عما يفعل ونقول حينئذ ما قاله المتقدمون أنه لظهور الأمر المتعين لاله وبعد هذا فنقول المبطل لا حاجة له إلى الأمر الذي يظهر من الابتلاء فان المتحن للسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له إلى قطع ما يجرب السيف فيه حتى لو كان محتاجاً كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال أنه يتجن وقوله ليبلو بعضكم ببعض إشارة إلى عدم الحاجة تقريراً لقوله تعالى ذلك ولو يشاء الله لانتصر

منهم ثم قال تعالى (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم) قرئ قتلوا وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم
اما من قرأ قتلوا فلا لما قال لضرب الرقاب ومعناه فاقتلوه بين ما للقاتل بقوله والذين قتلوا في سبيل الله
فلن يضل أعمالهم رداعى من زعم ان القتل فساد محرم اذ هو انفسا من هو مكرم فقال علمه ليس بحسنة
الكافر يضل بل هو فوق حسنات الكافر اضى الله أعمال الكفار ولن يضل القاتلين فكيف يكون القتل
سيئة واما من قرأ قاتلوا فهو أكثر فائدة وأعم تناولا لانه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل أو لم يقتل
واما من قرأ والذين قتلوا على البناء للمفعول فتقول هي مناسبة لما تقدم من وجوه (أحدها) هو انه
تعالى لما قال لضرب الرقاب أى اقتلوا والقتل لا يتأق الا بالاقدام وخوف ان يقتل المقدم يجمع من
الاقدام فقال لا تخافوا القتل فان من يقتل في سبيل الله من الاجر والثواب ما لا يجمع المقاتل من
القتال بل يجمعه عليه (وثانيها) هو انه تعالى لما قال ليبلو بعضكم بعضا واليبلو بالثي على كل
وجه من وجوه الاثر الظاهر بالابتلا حال من الاحوال فان السيف المحض تزيده قتله على تقدير ان يقطع
وتقص على تقدير ان لا يقطع فحال المبتلين ماذا فقال ان قتل فله ان لا يضل عمله ويكرمه ويدخل
الجنة واما ان قتل فلا يحنى أمره عاجلا وآجلا وتركيبه على تقدير كونه قاتلا لظهوره وبين حاله على تقدير
كونه مقتولا (وثالثها) هو انه تعالى لما قال ليبلوكم ولا يبتلى الشئ النفس بما يخاف منه هلاكه فان السيف
المهند العضب الكبير القيمة لا يجرب بالثي الصلب الذى يخاف عليه منه الانكسار ولكن الاذى مكرم
كرمه الله وشرفه وعظمه فلماذا ابتلاه بالقتال وهو يقضى الى القتل والهلاك افضاء غير قادر فكيف يحسن
هذا الابتلاء فتقول القتل ليس باهلاك بالنسبة الى المؤمن فانه يورث الحياة الابدية فاذا ابتلاه بالقتال فهو
على تقدير ان يقتل مكرم وعلى تقدير ان لا يقتل مكرم هذا ان قاتل وان لم يقاتل فالمرتبة لا بد منه وقد قوت
على نفسه الاجر الكبير واما قوله تعالى فلن يضل أعمالهم قد علم معنى الاضلال بقرى بين العبارتين
في حق الكافر والقتال قال أمل وقال في حق المؤمن الداعى لن يضل لان المقاتل داع الى الايمان لان قوله
سقى الحرب أو زارها قد ذكر ان معناه حتى لا يبق اثم بسبب حرب وذلك حيث يسلم الكافر فالقتال
يقول امان تسلم واما ان يقتل فهو دواعى الكافر صاد وينها تباين وتضاد فقال في حق الكافر اضل بصيغة
الماضى ولم يقل يضل اشارة الى ان عمله حيث وجد عدمه وكأنه لم يوجد من اصله وقال في حق المؤمن فلن يضل
ولم يقل ما اضل اشارة الى ان عمله كلياته عليه أثبت له فلن يضل للتأييد وينها غاية الخلاف كما بين الداعى
والصاد غاية التباين والتضاد فان قيل ما معنى الفاعى قوله فلن يضل جوابه لان قوله تعالى والذين
قتلوا معنى الشرط وقوله تعالى (سبيدهم) ان قرئ قتلوا وقاتلوا فالهداية محمولة على الآجله والعاجله
وان قرئ قتلوا فهو فى الآخرة سبيدهم طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم الى موضع حيورهم وقوله
(ويصلح بالهم) قد تقدم تفسيره في قوله تعالى أصلح بالهم والماضى والمستقبل راجع الى ان هناك وعدهم
ما وعدهم بسبب الايمان والعمل الصالح وذلك كان واقعا منهم فاخرجهم عن الجزاء بصيغة تدل على الوقوع
وهنا وعدهم بسبب القتال والقتل فكان فى اللفظ ما يدل على الاستقبال لان قوله تعالى فاذا الصبر يدل على
الاستقبال فقال ويصلح بالهم ثم قال تعالى (ويدخلهم الجنة) وكان الله تعالى عند حشرهم بهديهم الى طريق
الجنة ويصلحهم فى الطريق خلق الكرامة وهو اصلاح البال ويدخلهم الجنة فهو على ترتيب الوقوع واما قوله
(عرفها لهم) فبمعنى وجوه (أحدها) هو ان كل أحد يعرف منزله ومأواه حتى ان أهل الجنة يكونون أعرف
بمنزلهم فيها من أهل الجمعة يتشرون فى الارض كل أحد بأوى الى منزله ومنهم من قال الملك الموكل بالعماله
يهديه (الوجه الثانى) عرفها لهم أى طيبها يقال طعام معرف (الوجه الثالث) قال الزمخشري يحتمل
ان يقال عرفها لهم حدد داهما من عرف الدار وأرفها أى حدد داهما وتحدد هاهى قوله وجدة عرضها السعوات
والارض ويحتمل أن يقال المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التى أوتيتهم هاشيرا اليها معا فاهم بانها هى تلك
وفيه وجه آخر وهو ان يقال معناه عرفها لهم قبل القتل فان الله يدقيل وفاته ترض عليه منزله فى الجنة

فيشتاق اليه (وجه ثان) معناه يدخلهم الجنة ولا حاجة الى وصفها فانه تعالى عرفها لهم مراراً ووصفها
 (وجه ثالث) وهو من باب تعريف الصلة فان الله تعالى لما قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم
 بأن لهم الجنة فكانه تعالى قال من يأخذ الجنة ويطلب ايماناً به بنفسه فالذي قتل سمع التعريف وبذل ما يطلب
 منه عليها فادخلها ثم انه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والاجر وعدهم بالنصر في الدنيا زيادة في البت
 ليزداد منهم الاقدام فقال (يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وفي نصر الله تعالى
 وجوه (الأول) ان تنصروا دين الله وطريقه (والثاني) ان تنصروا حزب الله وفريقه (والثالث) المراد
 نصره الله حقيقة فتقول النصر تحقيق مع لوب أحد المتعادين عند الاجتهاد والاختلاف في تحقيق
 علامته فالشيطان عدو الله يجتهد في تحقيق الكفر وغلبة أهل الايمان والله يطلب قمع الكفر واهلاك أهله
 وافتاء من اختار الاشرار ليجعله في حق نصره الله حيث حقق مطلوبه لا نقول حقق مراده فان مراد الله
 لا يحققه غيره ومطلوبه عند أهل السنة غير مراده فانه طلب الايمان من الكافر ولم يرد والوقوف ثم قال
 ينصركم فان قيل نعل ما قلت اذا نصر المؤمنين الله تعالى فقد حقق ما طلبه فكيف يحقق ما طلبه العبد وهو شيء
 واحد فنقول المؤمن ينصر الله بجزءه الى القتال واقدامه والله ينصره بتقويته وتثبيت أقدامه وارسال
 الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه ثم قال تعالى (والذين كفروا قطعنا عنهم هذا زيادة في تقوية قلوبهم
 لانه تعالى لما قال ويثبت أقدامكم جاز أن يؤهم أن الكافر أيضاً يصير ويثبت للقتال فيدم القتال والحرب
 والطعان والضرب وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون
 الثبات وبسببه طاهر لأن آلهتهم جادات لا قدر لها ولا ثبات عندهم له قدرة فهي غير صالحة لرفع
 ما قدره الله تعالى عليهم من الدمار وعند هذا الايد من زوال القدم والعناء وقال في حق المؤمنين ويثبت
 بصيغة الوعد لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء وقال في حقهم بصيغة الدعاء وهي ابلغ من صيغة الاخبار
 من الله لأن عشارهم واجب لأن عدم النصرة من آلهتهم واجب الوقوع اذ لا قدرة لها والتثبت من الله
 ليس بواجب الوقوع لانه قادر مختار يفعل ما يشاء وقوله (وأصل أعمالهم) إشارة الى بيان مخالفة موتاهم
 لقتلى المشركين حيث قال في حق قتلاهم فلن يضل أعمالهم وقال في حق الكافرين بل أعمالهم ثم بين الله
 تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال (ذلك بانهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم) وفيه وجوه (الأول) المراد
 انهم آتوا وجهه وان كفة العمل الصالح لا تعلم بالعقل وانما تدرك بالشرع والشريعة بالقرآن فلما عرضوا
 لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الاتيان به فأتوا بالباطل فأحبط أعمالهم (الثاني) كرهوا ما أنزل الله من بيان
 التوحيد كما قال الله تعالى عنهم أثنا تاركوا آلهتنا وقال تعالى أجعل الآلهة الهاء واحداً المان قال
 ان هذا الاختلاف وقال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ووجهه ان
 الشريك يحبط للعمل قال الله تعالى لن أشرك بخلقكم ولا العمل من الشرك لا يقع لوجه الله
 فلا يبق له في نفسه ولا بقاء له ليقام له العمل لأن كل ما سوى وجهه الله تعالى هالك محبط (الثالث) كرهوا
 ما أنزل الله من بيان أمر الآخرة فلم يعملوا الهاء والدنيا وما فيها وما لها باطل فأحبط الله أعمالهم وقوله (أنهم
 يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) فيه مناسبة للوجه الثالث في فينظروا الى حالهم
 ويعلموا ان الدنيا فانية وقوله (دعواهم عليهم) أي اهلك عليهم متاع الدنيا من الاموال والاولاد والارواح
 والاجساد وقوله تعالى (وللكافرين أمثالها) يحقل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد لهم أمثالها في الدنيا
 وحديث يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بحمد عليه الصلاة والسلام (وثانيهما) أن يكون المراد لهم
 أمثالها في الآخرة فيكون المراد من تقدمت كانه يقول دعواهم عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة أمثالها
 وفي العائد اليه غير المؤث في قوله أمثالها وجهان (أحدهما) هو المذكور وهو العاقبة (وثانيهما) هو
 المضموم وهو العقوبة لأن التدمير كان عقوبة لهم فان قيل على قولنا المراد للكافرين بحمد عليه السلام
 أمثال ما كان ان تقدمهم من العاقبة ردسؤال وهو ان الأولين اهلكوا بواقعة شديدة كالزلازل والبراكين

وغيرهما من الرياح والعاوفان ولا كذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم نقول جاز أن يكون عذابهم أشد من
 عذاب الأولين لكون دين محمد أظهر بسبب تقدم الانبياء عليهم السلام عليه واخبارهم عنه وانذارهم به
 على أنهم قتلوا وأمروا بأبدي من كانوا يستحقونهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل ألم من الهلاك بسبب
 عام (وسؤال آخر) إذا كان الضمير عائدا إلى العاقبة فكيف يكون لها أمثال قلنا يجوز أن يقال المراد
 العذاب الذي هو مدلول العاقبة أو الألم الذي كانت العاقبة عليه ثم قال تعالى (ذلك بأن الله مولى الذين
 آمنوا وإن الكافرين لا مولى لهم) ذلك يحتمل أن يكون إشارة إلى النصر وهو اختيار جماعة ذكره الواحدى
 ويحتمل وجهنا آخر أقرب من حيث النقل وأقرب من حيث العقل وهو أن المايعنا أن قوله تعالى وللذين
 آمنوا ألم الإشارة إلى أن قوم محمد عليه الصلاة والسلام أهلكوا بأبدي أمثالهم الذين كانوا لا يرضون بعبادتهم
 وهو ألم من الهلاك بالسبب العام قال تعالى ذلك أى الاهلاك والمهوان بسبب أن الله تعالى ناصر
 المؤمنين والكافرون اتخذوا آلهة لاتنتفع ولا تضر وتركوها الله فلا ناصر لهم ولا شئان من نصره الله
 تعالى بقدر على القتل والاسروا كان له ألف ناصر فضلا عن أن يكون لا ناصر لهم فان قيل كيف الجمع
 بين قوله تعالى لا مولى لهم وبين قوله مولا هم الحق نقول المولى ويرد بمعنى السيد والرب والناصر
 بحيث قال لا مولى لهم أراد لا ناصر لهم وحيث قال مولا هم الحق أى ربهم ومالكهم كما قال تعالى
 يا أيها الناس اتقوا ربكم وقال ربكم ورب آبائكم الأولين وفى الكلام تباين عظيم بين الكافر والمؤمن
 لأن المؤمن نصره الله وهو خير الناصرين والكافر لا مولى له بصيغة نافية للجنس فليس له ناصر وأنه شر
 الناصرين ثم قال تعالى (إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار والذين
 كفروا هم فى عذابهم وبأبداً يكونون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم) لما بين الله تعالى حال المؤمنين والكافرين
 فى الدنيا بين حالهم فى الآخرة وقال انه يدخل المؤمن الجنة والكافر النار وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 كثير ما يقتصر الله على ذكر الانهم فى وصف الجنة لأن الانهم يربط بها الاشجار والاشجار تتدبرها النخار
 ولانه سبب حياة العالم والنار سبب الاعدام وللمؤمنين الماء ينظر اليه ويتنقع به وللکافر النار يتقلب فيها
 ويتضرر بها (المسئلة الثانية) ذكرنا مرارا ان من فى قوله من تحتها الأنهار يحتمل أن يكون صله معناه
 تجري تحتها الأنهار ويحتمل أن يكون المراد ان ماء هائما لا يجرى اليها من موضع آخر فيقال هذا النهر
 منه من أين يقال من عين كذا من تحت جبل كذا (المسئلة الثالثة) قال والذين كفروا يتمتعون فخرهم
 بالذکر مع ان المؤمن أيضا له تمتع بالدنيا وطيباتها نقول من يكون له ملك عظيم ويملك شئنا يسير أيضا لا يذكر
 إلا بالملك العظيم لا يقال فى حق الملك العظيم صاحب الضئيلة الفلانية ومن لا يملك الاشياء يسير افلا يذكر الا به
 فالؤمن له ملك الجنة فتعاق الدنيا لا يلتفت اليه فى حقه والكافر ليس له الا الدنيا ووجه آخر الدنيا للمؤمن
 سجين كيف كان ومن يأكل فى السجن لا يقال انه يتمتع فان قيل كيف تكون الدنيا جسما مع ما فيها من الطيبات
 نقول للمؤمن فى الآخرة طيبات معدة واخوان مكرمون تدبها ونسبهم الى الدنيا ومن فيها بين بمنال وهو
 ان من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة فى غاية اللذة وأنهار جارية فى غاية الصفا ودور وغرف
 فى غاية الرفعة وأولاده فيها وودعاب عنهم سدين ثم توجه اليهم وهم فيها فلما قرب منهم عوق فى أجرة فيها من
 بعض الثمار العفصة والمياه للتكررة وفيها سباح وحشرات كثيرة فهل يذكر حاله فيها كحال مسجون فى بئر مظلمة
 وفى بيت خراب أم لا وهل يجوز أن يقال له أترك ما هو لك وتعلل بهذه الثمار وهذه الأنهار أم لا كذلك حال
 المؤمن وأما الكافر فخاله كحال من يقدم الى القتل فيصبر عليه اياما فى مثل تلك الاجرة التى ذكرناها يكون
 فى جنة ونسبة الدنيا الى الجنة والنار دون ما ذكرنا من المثال لكنه نفي ذال بال عن حقيقة الحال وقوله تعالى
 كأنما كل الأنعام يمتلئ وجوها (أحدها) ان الانعام يمتلئها الاكل لا غير والكافر كذلك والمؤمن يأكل ليعمل
 صالحا ويقوى عليه (وثانيها) الانعام لا تستدل بالمأكول على خالقها والكافر كذلك (وثالثها) الانعام تعلق
 لتسعين وهى غافلة عن الامر لا تعلم انها تاكل كانت أسمن كانت أقرب الى الذبح والهالك وكذلك الكافر

ويناسب ذلك قوله تعالى والنار مشوى لهم (المسئلة الرابعة) قال في حق المؤمن ان الله يدخل بصيغته الوعد وقال في حق الكفار والنار مشوى لهم بصيغة تنبي عن الاستحقاق لما ذكرنا ان الاحسان لا يستدعي أن يكون عن استحقاق فالحسن الى من لم يوجب منه ما يوجب الاحسان كريم والمعذب من غير استحقاق ظالم قوله تعالى (وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم) لما ضرب الله تعالى لهم مثلا بقوله فلم يسروا في الارض ولم ينفعهم مع ما تقدم من الدلائل لضرب للنبي عليه السلام مثلا لما فعله فقال وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم وكافوا الشدة من أهل مكة كذلك تفعل بهم فاصبر كما صبروا لهم وقوله فلا ناصر لهم قال الزمخشري كيف قوله فلا ناصر لهم مع ان الاهلاك ماض وقوله فلا ناصر لهم للصل والاستقبال والجواب انه محمول على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر ويحتمل ان يقال أهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم بنصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه ويحتمل أن يقال قوله فلا ناصر لهم عما دلى أهل قرية محمد عليه السلام كانه قال أهلكنا من تقدم أهل قريتك ولا ناصر لاهل قريتك بنصرهم ويخلصهم عما جرى على الاولين ثم قال تعالى (أفمن كان على بينة من ربه كنزير له سوء عمله واتبعا أهواءهم) اعلم ان هذا الشارة الى الفرق بين النبي عليه السلام والكفار ليعلم ان الاهلاك الكفار ونصرة النبي عليه السلام في الدنيا محقق وان الحال يناسب تعذيب الكفار واثابة المؤمنين وقوله على بينة فرق فارق وقوله من ربه مكمل له وذلك ان البينة اذا كانت نظرية تكون كافية للفرق بين المقسك بها وبين القابل قولنا لا دلائل عليه فاذا كانت البينة منزلة من الله تعالى تكون أقوى واظهر فتكون أعلى وأجبر ويحتمل أن يقال قوله من ربه ليس المراد انزالها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله يسدي من يشاء وقولنا الهداية من الله وكذلك قوله تعالى كنزير له سوء عمله فرق فارق وقوله واتبعا أهواءهم تكمله وذلك ان من زين له سوء عمله وراجت الشبهة عليه في مقابلة من يبين له البرهان وقبله لكن من راجت الشبهة عليه قد تفكر في الامر ورجع الى الحق فيكون أقرب الى من هو على البرهان وقد تبع هواه ولا يتدبر في البرهان ولا يتفكر في البيان فيكون في غاية البعد فاذا حصل النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمن مع الكافر في طرف التضاد وغاية التباعد حتى مذهب بالبينه والكافره الشبهة وهو مع الله وأدراك مع الهوى وعلى قوائمه ربه معناه الاضافة الى الله كقولنا الهداية من الله فقوله اتبعوا أهواءهم مع ذلك القول يفيد معنى قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقوله لكن زين له سوء عمله بصيغة التوحيد محمول على لفظه من وقوله واتبعا أهواءهم محمول على معناه فانها الجمع والعموم وذلك لان التزوين للسلك على حيد واحد محمول على اللفظ لقربه منه في الحس والدرك وعند اتباع الهوى كل أحد يتبع هوى نفسه فظهر التعدد فحمل على المعنى قوله تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) لما بين الفرق بين الفريقين في الهداء والضلال بين الفرق بينهما في مرجعهما وما آتاهما وكما قدم من على البينة في الدكر على من اتبع هواه قدم حاله في ما له على حال من هو بخلاف حاله وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى مثل الجنة يستمدحى امرأته بل به نجاه ونقول فيه وجوه (الاول) قول سيدويه حيث قال المثل هو الوصف بمعناه وصف الجنة وذلك لا يقتضي تماثله وعلى هذا فيه احتمالان (احدهما) ان يكون الخبر محذوفا ويكون مثل الجنة مبتدأ تقديره فيما قصصناه مثل الجنة ثم يستأنف ويقول فيها أنهار وكذلك القول في سورة الرعد يكون قوله تعالى تجري من تحتها الانهار ابتداء بيان (والاحتمال الثاني) ان يكون فيها أنهار وقوله تجري من تحتها خبرا كما يقال صف لي زيد فيقول القائل زيد اجر قصير والقول الثاني ان المثل زيادة والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار (الوجه الثاني) ههنا الممثل به محذوف غير مذكور وهو محتمل قولين (احدهما) قول الزجاج حيث قال مثل الجنة جنة تجري فيها أنهار كما يقال مثل زيد رجل طويل اسمرفذ كعين صفات زيد في رجل منسكرا لا يكون هو في الحقيقة الا زيدا (الثاني) من القولين هو ان يقال معناه مثل الجنة التي وعد المتقون مثل عجب أو شيء عظيم أو مثل ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها أنهار

كلاهما مستأنسا محققا لقولنا مثل عجيب (الوجه الثالث) الممثل به مذكوره وهو قول الزمخشري
حيث قال كن هو خالف النار منسب به على طريقة الانكار وحيث قد هذا كقول القائل حركات زيد
أو اخلافه كعمر وعلى احد التاويلين اما على تأويل حركات فهو أو على تأويل زيد في حركاته كعمر وكذلك
ههنا كانه تعالى قال مثل الجنة كن هو خالف النار وهذا أقصى ما يمكن ان يقربه قول الزمخشري وعلى
هذا فقوله تعالى فيها أنهار وما بعدها جبل اعراضية وقعت بين المبتدأ والخبر كما يقال نظير زيد فيه مروءة
وعنده علم وله أصل عرو ثم قال تعالى (فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من
خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى) اختار الانهار من الاجناس الاربعة وذلك لان المشروب اما ان
يشرب لطعمه واما ان يشرب لاصرفه عائد الى الطعم فان كان للطعم فاطعموم تسعة للمر والمالح والحريف
والحامض والعفص والقابض والتمه والحلو والدمسم الذها الحلو والدمسم لكن احلى الاشياء العسل فذكره
واما ادمسم الاشياء فالدهن لكن الدسومة اذا تفتت لا تطيب للاكل ولا للشرب فان الدهن لا يؤكل ولا يشرب
كما هو في الغالب واما اللبن فيه الدمسم الكائن في غيره وهو طيب للاكل وبه تغذية الحيوان او لاف ذكره الله
تعالى واما ما يشرب لاصرفه عائد الى الطعم فالخمر والخمر فان الخمر فيها أمر يشربها الشارب لاجله وهي كريمة
الطعم باتفاق من يشربها وحصول التوارث به ثم عرى كل واحد من الاشياء الاربعة عن صفاته النقص التي
هي فيها وتتغير بها في الدنيا فالخمر تغير يقال آسن الماء باسن على وزن آمن يامن فهو آسن وآسن اللبن اذا بقي
زما يتغير طعمه والخمر يكرهه الشارب عند الشرب والعسل يشويه اجزاء من الشمع ومن العسل يموت فيه
كثيرا ثم ان الله تعالى خلط الجنسين فذكر الماء الذي يشرب للطعم وهو عام الشرب وقرن به اللبن الذي
يشرب لطعمه وهو عام الشرب اذا ما من احدا الا وكان شربه اللبن ثم ذكر الخمر الذي يشرب للطعم وهو قليل
الشرب وقرن به العسل الذي يشرب للطعم وهو قليل الشرب فان قبل العسل لا يشرب فنقول شراب الجلاب
لم يكن الامن العسل والسكر قريب الزمان الا ترى ان السكبيجين من سره وانكبين وهو الخمر والعسل
بالافاوسية كما ان استخرجه كان اقلام الخمر والعسل ولم يعرف السكر الا في زمان متأخر ولان العسل
اسم يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتمييز واهه أعلم (المسئلة السابعة) قال في الخمر لذة
لشاربين ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه لطاعين ولا قال في العسل مصفى للناظرين لان اللذة تختلف باختلاف
الاشخاص فرب طعمها يلبذه شخص وبعاقة الآخر فقال لذة للشاربين بأسرها ولان الخمر كريمة الطعم فقال
لذة أى لا يكون في خمر الاخرة كراهة الطعم واما الطعم والقون فلا يختصان باختلاف الناس فان الحلو
والحامض وغيرهما يدركه كل أحد كذلك لكنه قد يعافه بعض الناس ويابذه البعض مع اتفاقهم على انه
طعم واحد وكذلك اللون فلم يكن الى التصريح بالتعميم حاجة وقوله لذة يحتمل وجهين (أحدهما) ان
يكون تأنيث له يقال طعمها لذ ولذيمة والطعمة لذة ولذيمة (وثانيها) ان يكون ذكرا وصفا بنفس المعنى
لا بما اشتق منه كما يقال للحليم هو حلم كاه وللعاقل عقل كله ثم قال تعالى (ولهم فيها من كل الثمرات
ومغفرة من ربهم) بعد ذكر المشروب اشار الى الماء كقول ولما كان في الجنة الاكل للذة لا للراحة ذكر الثمار
فانها تؤكل للذة بخلاف الخبز والتمه وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد مثل الجنة التي وعد المتقون تجري
من تحتها الانهار كما هاد ثم وظلها حيث اشار الى الماء كقول والمشروب وههنا لطيفة وهي انه تعالى قال
فيها وظلها ولم يقل ههنا ذلك فنقول قال ههنا مغفرة والظل فيه معنى الستر والمغفرة كذلك ولان المغفور
تحت نظر من رحمة الغافر يقال فمن تحت ظل الامير وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يسهم حروا ليرد
(المسئلة الثامنة) المتقى لا يدخل الجنة الا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة فنقول (الجواب) عنه
من وجهين (الاول) ليس بال لازم ان يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها بل يكون عطا على قوله لهم كانه
تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها (والثاني) هو ان يكون المعنى لهم فيها مغفرة أى رفع
التكليف عنهم فبأكلون من غير حساب بخلاف الدنيا فان الثمرات فيها عليها حساب أو عقاب ووجه آخر

وهو ان الاكل في الدنيا لا يحتاج الى استنتاج فيجأ ويكره كمرض أو حاجة الى تبرز فقال لهم فيها من كل الفرات ومغفرة لا فيجأ على الاكل بل هو مستور القبايح مغفور وهذا الاستغناء من المعطين في بلادنا فانهم يعودون اليه يبان بان يقولوا وقت حاجتهم الى اراقة البول وغيره ياء علم غفر الله لك فدفعهم المعلم انهم يطلبون الاذن في الخروج لقضاء الحاجة فبدأت لهم قلت في نفسي معناه هو ان الله تعالى في الجنة غفر لمن أكل وامأ في الدنيا فلا نل الاكل فواجب ولوازم لا بد منها فيه هم من قولهم حاجتهم ثم قال تعالى (كن هو خاله في النار وسقوا ما جمعا فقطع أمعاءهم) وفيه أيضا مسائل (المسئلة الاولى) على قول من قال مثل الجنة معناه وصف الجنة فقوله كن هو بماذا يتعلق نقول قوله لهم فيها من كل الفرات ينضم كونهم فيها فأنكاه قال هو فيها كن هو خاله في النار فاشبهه يكون محذوفاً مدلولاً عليه بما سبق ويحتمل أن يقال ما قبل في تقرير قول الزمخشري ان المراد هذه الجنة التي مثلها ما ذكرنا كما قدم من هو خاله في النار (المسئلة الثانية) قال الزجاج قوله تعالى كن هو خاله في النار راجع الى ما تقدم كأنه تعالى قال أفن كان على ينة من ربه كن زين له سوء عمله وهو خاله في النار فهل هو صحيح أم لا نقول لنا نظر الى اللفظ فيمكن تعميمه بنظر الى المعنى لا يصح الا بان يعود الى ما ذكرناه اما التعميم فيصنف كن في المرة الثانية أو جعله بدلا عن المتقدم وابطعاد عاطف بعمف كن هو خاله على كن زين له سوء عمله أو كن هو خاله في النار واما التعسف فينظر الى الحذف والى الاشعار مع الفاصل الطويل بين المشبه والمشببه واما طريقة البدل فمفسدة والالكان الاعتماد على الثاني فيكون كأنه قال أفن كان على ينة كن هو خاله وهو سجع في التشبيه تعالى كلام الله عن ذلك والقول في اشعار العاطف كذلك لان المعطوف أيضا بهر مستغلا في تشبيه اللهم الا ان يقال يقابل المجموع بالمجموع كأنه يقول أفن كان على ينة من ربه وهو في الجنة التي وعد المتقون فيها ثم سار كن زين له سوء عمله وهو خاله في النار وعلى هذا تقع المقابلة بين من هو على ينة من ربه وبين من زين له سوء عمله وبين من في الجنة وبين من هو خاله في النار وقد ذكرناه فلا حاجة الى خلط الآية بالآية وكيف وعلى ما قاله تقع المقابلة بين من هو في النار وسقوا ما جمعا وبين من هو على ينة من ربه وآية تناسبة بينهما بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الاخر فان المقابلة فيها بين الجنة التي فيها الانهار وبين النار التي فيها الماء الحميم وذلك تنبيه انكار مناسب (المسئلة الثالثة) قال كن هو خاله جلا على اللفظ الواحد وقال وسقوا ما جمعا على المعنى وهو جمع وكذلك قال من قبل كن زين له سوء عمله على التوحيد والافراد واتبعوا أهواءهم على الجمع فالوجه فيه نقول المسند الى من اذا كان متصلا فرعاية اللفظ اولى لانه هو السمعوع واذا كان مع انفسال فالعود الى المعنى اولى لان اللفظ لا يتي في السمع والمعنى يتي في ذهن السامع فالجمل في الثاني على المعنى اولى وحل الاول على اللفظ اولى فان قبل كيف قال في سائر المواضع من آمن وعمل صالحا ومن تاب وأصلح نقول اذا كان المعطوف مفردا او شيئا بال المعطوف عليه في المعنى فالاولى ان يختلفا كما ذكرناه فانه عطف مفرد على مفرد وكذلك لو قال كن هو خاله في النار وهذب فيها لان المشابهة تنافي الخسافة واما اذا لم يكن كذلك كما في هذا الموضع فان قوله سقوا ما جمعه غير مشابه لقوله هو خاله وقوله تعالى وسقوا ما جمعا يبان انها اتهم في سائر احوال أهل الجنة فلمهم أنهم اودون ما غير آمن ولهم ما جمعه فان قيل المشابهة الانكارية بالخسافة على ما ثبت وقد ذكرت البعض وقلت بان قوله على ينة في مقابلة زين له سوء عمله ومن ربه في مقابلة قوله واتبعوا أهواءهم والجنة في مقابلة النار في قوله خاله في النار والماء الحميم في مقابلة الانهار فان ما يقابل قوله ولهم فيها من كل الفرات ومغفرة فتقول تقطع الامعاء في مقابلة مغفرة لاننا نعلم على احد الوجوه ان المغفرة التي في الجنة هي تعذيبه اكل الفرات ما يلزمه من قضاء الحاجة والا امراض وغيرها كأنه قال للمؤمن من أكل وشرب مطهر طاهر لا يجتمع في جوفهم فيؤذهم ويحوجهم الى قضاء حاجة والكافر ما جمعه في اول ما قبل الى جوفهم يقطع أمعاءهم وبشبعون خروجهم من جوفهم واما الخار فلم يذكر مقابله لان في الجنة زيادة مذكورة لحقها بذكر أصه زائد (المسئلة الرابعة) الماء الحار يقطع أمعاءهم لاصر آخر غير الحاروة وهي الحسدة التي تسكون

في السعوم المدقوقة والافخرو المارة لا يقطع فان قيل قوله تعالى فقطع بالفاء يقتضي ان يكون القطع بماء ذكر
نقول نعم لكنه لا يقتضي ان يقال يقطع لانه ما جيم فحب بل ما جيم محصور يقطع ثم قال تعالى (وهم
من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا) لما بين الله تعالى حال الكفار
ذكر حال المنافق بانه من الكفار وقوله ومنهم يحفل ان يكون الضمير عائدا الى الناس كما قال تعالى
في البقرة ومن الناس من يقول آمنا بالله بعد ذكر الكفار ويحتمل ان يكون راجعا الى اهل مكة لان
ذكرهم سبق في قوله تعالى هي اشد قوة من قريش التي اخرجتك اهلكتهم ويحتمل ان يكون راجعا
الى معنى قوله هو خالد في النار وسقوا ما سميا يعني ومن الخالدين في النار قوم يستمعون اليك وقوله
حتى اذا خرجوا من عندك على ما ذكرنا حمل على المعنى الذي هو الجمع ويستمع حمل على اللفظ وقد سبق
التحقيق فيه وقوله حتى لانه في قول المفسرين وعلى هذا فالعطف يقتضي لا يحسن الا اذا كان المعطوف
جزأ من المعطوف عليه اما اعلام اودونه كقول القائل اكرمني الناس حتى الملك وجاء الحاج حتى المشاة
وفي الجملة ينبغي ان يكون المعطوف عليه من حيث المعنى ولا يشترط في العطف بالواو ذلك فيكون ان تقول
في الواو جاء الحاج وما عات ولا يجوز مثل ذلك في حتى اذا عات هذا فوجه التعلق ههنا هو ان قوله حتى
اذا خرجوا من عندك بقيد معنى زائدا في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعا بالغا جادا لانهم
يستمعون واذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعله المجتهد في التعلم المطالب للفتنة فان قلت فعلى هذا
يكون هذا صفة مدح لهم وهو ذكرهم في معرض الذم نقول غير بما بعده وهو احد امرين اما كونهم بذلك
مستعززين كالذي يقول للبيد اعدكلامك حتى افهمه ويرى في نفسه انه سميع اليه فاية الاستماع وكل
احد يعلم انه مستعز غير مستفيد ولا مستعيد واما كونهم لا يفهمون مع انهم يستمعون ويستعيدون
ويناسب هذا الثاني قوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب الجرمن والاولى ذكره قوله تعالى واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن (والثاني) يؤكده قوله تعالى فالت الاعراب امانا قل
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولا يدخل الايمان في قلوبكم وقوله آنفا قال بعض المفسرين معناه الساعة
ومنه الاستئناف وهو الابتداء فعلى هذا فالاولى ان يقال يقولون ماذا قال آنفا بمعنى انهم يستعيدون
كلامه من الابتداء كما يقول المستعيد للبيد اعدكلامك من الابتداء حتى لا يفتني شي منه ثم قال تعالى
(اولئك الذين يطبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم) اى تركوا اتباع الحق اما بسبب عدم الفهم أو بسبب
عدم الاستماع للاستفادة واتبعوا هوىهم ثم قال تعالى (والذين اهدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم)
لما بين الله تعالى ان المنافق يستمع ولا يتفهم ويستعيد ولا يستفيد بين حال المؤمن المتهدى بخلافه فانه
يستمع فيفهم ويعمل بما يعلم والمنافق يستعيد والمتهدى يصبر ويعيد وفيه فائدة ثان (أحداهما) ما ذكرنا من
بيان التباين بين الفريقين (وثانيهما) قطع عذر المنافق وابطاح كونه مذموم الطريقة فانه لو قال ما فهمته
لغرضه وكونه معي يرد عليه ويقول ليس كذلك فان المتهدى فهم واستتب لوازمه ونواجه فذلك لعلماء
القلوب لانظواء المطلوب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفاعل للزيادة في قوله زادهم تقول فيه وجوه
(الاول) المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام من كلام الله وكلام الرسول يدل عليه قوله ومنهم من يستمع
اليك فانه يدل على مسموع والمقصود بيان التباين بين الفريقين فكانه قال هم لم يفهموه وهو لا يفهموه
(والثاني) ان الله تعالى زادهم ويدل عليه قوله تعالى اولئك الذين يطبع الله على قلوبهم وكانه تعالى طبع
على قلوبهم فزادهم عى والمتهدى زاده هدى (والثالث) استهزأ المنافق زاد المتهدى هدى ووجهه هو
انه تعالى لما قال واتبعوا أهواءهم قال والذين اهدوا زادهم اتباعهم الهدى هدى فانهم استهزأوا
فاهم فاجتنبوه (المسئلة الثانية) ما معنى قوله وآتاهم تقواهم تقول فيه وجوه ثمانية ويستلطفة
اما المنقولة فنقول قيل فيه ان المراد آتاهم ثواب تقواهم وقيل آتاهم نفس تقواهم من غير افعال ربي
بين لهم التقوى وقيل آتاهم توفيق العمل بما علوا واما المنتب فقول يحتمل ان يكون المراد بيان

حال المستعجل للقرآن الفاهم من معانيه المفسرين له بياناً للغيابة الخلاف بين المناقق فإنه استمع ولم يفهمه
 واستعاد ولم يعلمه والمهتدي فإنه علمه ومنه لغيره ويدل عليه قوله تعالى زادهم هدى ولم يقل اعتداهم والهدى
 مصدر من هدى قال الله تعالى فبهذا هم اقتده أي خذ بما هدوا واهد كما هدوا وعلى هذا قوله تعالى وآتاهم
 تقواهم معناه جنبتهم عن القول في القرآن بغير برهان وجعلهم على الاتصاف من التفسير بالرأى وعلى هذا
 قوله زادهم هدى معناه كما فؤاهم تهديهم فزادهم على الاعتداء هدى حتى ارتقوا من درجة المهتدين إلى
 درجة الهادين ويحتمل أن يقال قوله زادهم هدى إشارة إلى العلم وآتاهم تقواهم إشارة إلى الأخذ
 بالاحتياط فيما لم يعلموه وهو مستنبط من قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه
 وقوله تعالى والراحمون في العلم يقولون آمنا به (المعنى الثالث) يحتمل أن يكون المراد بيان أن المخلص
 على خطر فهو أخشى من غيره وتحقيقه هو أنه لما قال زادهم هدى أفاد أنهم ازداد علمهم وقال تعالى إنما
 يخشى الله من عباده العلماء فقال آتاهم خشيتهم التي يفيدها العلم (والمعنى الرابع) تقواهم من يوم القيامة
 كما قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوم لا يجزى والدع ولده ويدل عليه قوله تعالى فهل
 ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة وكان ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه (المعنى الخامس) آتاهم
 تقواهم التقوى التي تليق بالمؤمن وهي التقوى التي لا يخاف معها لومة لائم قال تعالى الذين يلقون
 رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحد إلا الله وكذلك قوله تعالى يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين
 والمنافقين وهذا الوجه مناسب لأن الآية لبيان تباين الفريقين وهذا يحقق ذلك من حيث أن المناقق كان
 يخشى الناس وهم الفريقان المؤمنون والكافرون فكان يرتدد بينهما ما يورض الفريقين ويسخط الله
 فقال الله تعالى المؤمنين المنافق حيث علم ذلك ولم يعلم ذلك واتق الله لا غيره واتق ذلك غير
 الله ثم قال تعالى (فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها) يعني الكافرون والمنافقون
 لا ينظرون إلا الساعة وذلك لأن البراهين قد صحت والأمور قد انضحت وهم لم يؤمنوا فلا يقع منهم الإيمان
 إلا عند قيام الساعة وهو من قبيل بدل الاشتغال على تقدير لا ينظرون إلا الساعة اتیانها بغتة وقرئ فهل
 ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم على الشرط وجزاؤه لا يفهمهم ذكرهم يدل عليه قوله تعالى فأتى لهم إذا جاءتهم
 ذكراهم وقد ذكرنا أن القيامة سميت بالساعة لمرعاة الأمور الواقعة فيها من البعث والحشر والحساب
 وقوله فقد جاء أشراطها محتمل وجوب (أحدهما) لبيان غاية عنادهم وتحقيقه هو أن الدلائل لما ظهرت
 ولم يؤمنوا لم يبق إلا إيمان اليأس وهو عند قيام الساعة لكن أشراطها بآيات فكان ينبغي أن يؤمنوا ولم
 يؤمنوا فهم بلجة الفساد وغاية العناد (ثانيهما) أن يكون تنسليه قلوب المؤمنين كأنه تعالى لما طال فهل
 ينظرون فهم منه تعذيبهم والساعة عند العوام مستبناة فكان قائلاً قال متى تكون الساعة فقد جاء
 أشراطها كقوله تعالى اقرب الساعة وانشق القمر والأشراط العلامات قال المفسرون هي مثل
 انشقاق القمر ورسالة محمد عليه السلام ويحتمل أن يقال معنى الأشراط البينات الموضحة لجواز
 الحشر مثل خلق الإنسان ابتداء وخلق السموات والأرض كما قال تعالى أوليس الذي خلق السموات
 والأرض بشاير على أن يخاف مثلهم والاول هو التفسير ثم قال تعالى (فأفلم آذا جأتهم ذكراهم) يعني
 لا تفهمهم الذكري إذ لا تقبل التوبة ولا يحسب الإيمان والاراد فكيف لهم الحال إذا جاءتهم ذكراهم ومعنى
 ذلك يحتمل أن يكون هو قوله تعالى هذا يومكم الذي كنتم توعدون وهذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون
 فيذكرون به التحسر وكذلك قوله تعالى ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم
 هذا ثم قال تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومن لم
 وليسان المناسبة وجوه (الاول) هو أنه تعالى لما قال فقد جاء أشراطها قال فاعلم أنه لا إله إلا الله يأتي بالساعة
 كما قال تعالى أرفقت الآخرة إيس لها من دون الله تأسفة (وثانيها) فقد جاء أشراطها وهي آية فكان قائلاً
 قال متى هذا فقال فاعلم أنه لا إله إلا الله فلا تستغل به واستغل بما حلتك من الاستغفار وكن في أي وقت

مستعدا للقاءها ويناسبه قوله تعالى واستغفر لذنبك (الثالث) فاعلم انه لا اله الا الله يتغفر فان قبل
النبي عليه الصلاة والسلام كان عالما بذلك فقام على الامر فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما)
فأثبت على ما أنت عليه من العلم كقول القائل الجالس يريد القيام اجلس اى لا تقم (ثانيهما) الخطاب مع
النبي عليه الصلاة والسلام والمراد قومه والضمير في انه للشان وقدر هذا هو انه عليه السلام لما دعا القوم
الى الايمان ولم يؤمنوا ولم يبق شئ يعملهم على الايمان الا الظهور والامر بالبعث والنشور وسكان ذلك
مما يحزن النبي عليه الصلاة والسلام فبلى قلبه وقال أنت كامل في نفسك مكمل لغيرك فان لم يكمل بك
قوم لم ير الله تعالى بهم خيرا فانت في نفسك عامل بعلمك وعلمك حيث تعلم ان الله واحد وتستغفروا انت بحمد
الله مكمل تكمل المؤمنين والمؤمنات وأنت تستغفر لهم فقد حصل لك الوصفان فأثبت على ما أنت عليه
ولا يتحزنك كفرهم وقوله تعالى واستغفر لذنبك يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الخطاب
معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لأفراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر وقال بعض الناس لذنبك أى الذنب
أهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات أى الذين ليسوا منك بأهل بيت (ثانيهما) المراد هو النبي والذنب
هو تركه لأفضل الذي هو بالنسبة إليه ذنب وحاشاه من ذلك (وثالثها) وجه حسن مستنبط وهو ان المراد
توفيق العمل الحسن واجتناب العمل السيئ وبوجه ان الاستغفار طلب الغفران والغفران هو الستر
على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبيح الهوى ومعنى طلب الغفران ان لا تنقصه من ذلك قد يكون
بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان للنبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق
المؤمنين والمؤمنات وفي هذه الآية الطيفة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم له احوال ثلاثة حال مع الله
وحال مع نفسه وحال مع غيره فاما مع الله فهو معه وامام مع نفسه فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله
وامام مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله والله يعلم مقبلكم ومثواكم يعنى حالكم
في الدنيا وفي الآخرة وحالكم في الليل والنهار ثم قال تعالى (ويقول الذين آمنوا لولنا نزلت سورة فاذا
انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض يشارون إليك نظرا المغشى عليه من الموت
فاولاهم) لما بين الله حال المنافق والكافر والمهتدى المؤمن عند استماع الآيات العلية من التوحيد
والشعر وغيرهما بقوله ومتهم من يستمع اليك وقوله والذين اهدوا ازادهم هدى بين حالهم في الآيات
العملية فان المؤمن كان ينتظر روردها ويطلب تزيينها وذاتا أخرجه التكليف كان يقول هلا امرت بشئ
من العبادة خوفا من أن لا يؤهل لها والمنافق اذا نزلت السورة والاية وفيها تكليف شق عليه لم يبين
الفرقين في العلم والعمل حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل والمؤمن يعلم ويحب العمل وقوله لولا
نزلت سورة المراد منه سورة فيها تكليف يعجز المؤمن والمنافق ثم انه تعالى انزل سورة فيها القتال فانه اشق
تكليف وقوله سورة محكمة فيها وجوه (أحدها) سورة لم تنسخ (ثانيها) سورة فيها الفاظ اريدت حقاقتها
بخلاف قوله الرحمن على العرش استوى وقوله في جنب الله فان قوله تعالى فضررب الرقاب اراد القتل
وهو ابلغ من قوله اقتلوه وقوله واقتلوههم حيث تغفروهم صريح وكذلك غير هذا من آيات القتال
وعلى الوجهين فقوله محكمة فيها فائدة زائدة من حيث انهم لا يعصونها ان يقولوا المراد غير ما يظهر منه
أو يقولوا هذه آية وقد نسخت فلا تنافي وقوله رأيت الذين في قلوبهم مرض أى المنافقين ينظرون إليك
نظرا المغشى عليه من الموت لان عند التكليف بالقتال لا يبقى لتفاقمهم فائدة فانهم قبل القتال كانوا
يترددون الى القبلتين وعند الامر بالقتال لم يبق لهم امكان ذلك فاوى لهم دعاء كقول القائل
قويل لهم ويحتمل أن يكون هو خبر ابتداء محذوف سبق ذكره وهو الموت كان الله تعالى لما قال
نظر المغشى عليه من الموت قال فاموت أولى لهم لان الحياة التي لا في طاعة الله ورسوله الموت خير بها وقال
الراحدى يجوز أن يكون المعنى فاوى لهم طاعة أى الطاعة أولى لهم ثم قال تعالى (طاعة وقول
معروف) كلام مستأنف محذوف الخبر تقديره خير لهم أى احسن وامثل لا يقال طاعة منكرة لا تصلح

للاستدعاء لا نأقوله هي موصوفة يدل عليه قوله وتقول معروف فانه موصوف فكأنه تعالى قال طاعة
 مختصة وقول معروف خير وقبل معناه فالطاعة وقول معروف اي قواهم امر بالطاعة وقول معروف
 ويدل عليه قراءة ابي يقولون طاعة وقول معروف وقوله (فاذا عزم الامر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم)
 جوابه محذوف تقديره فاذا عزم الامر خالفوا وتحلفوا وهو مناسب لمعنى قراءة أى كانه
 يقول في اول الامر قالوا معها وطاعة وعند آخر الامر خالفوا وخلفوا موعدهم ونسب العزم الى
 الامر والعزم صاحب الامر معناه فاذا عزم صاحب الامر هذا قول الزنجشمرى ويحتمل ان يقال
 هو مجاز كقولنا جاء الامر وولى فان الامر في الاول يتوقع أن لا يقع وعند اطلاه وهجز السكره عن ابطاله
 فهو واقع فتقال عزم والوجهان متقاربان وقوله تعالى فلو صدقوا فيه وجهان على قولنا المراد من قوله
 طاعة انهم قالوا طاعة فعناء لو صدقوا في ذلك القول واطاعوا الكائن خيرا لهم وعلى قولنا طاعة وقول
 معروف خيرا لهم واحسن فعناء لو صدقوا في ايمانهم واتباعهم الرسول لكان خيرا لهم ثم قال تعالى (فهل
 عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم) وهذه الآية فيها اشارة الى فساد قول
 قالوه وهو انهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل افساد والعرب من ذوى ارحامنا رقبا ثلثنا فقال تعالى
 ان توليتم لا يقع منكم الا الفساد في الارض فانكم تقتلون من تقدرون عليه وتنهبون واقتال واقع بينكم
 ليس قتلكم البنات افساد وقطعا للرحم فلا يصح تعالى لكم بذلك مع انه خلاف ما امر الله وهذا طاعة وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) في استعمال عسى ثلاثة مذاهب (أحدها) الاتيان بها على صورة فعل
 ماض معناه فاعل تقول عسى زيد وعسىنا وعسا وعسىت وعسىتوا وعسىت وعسىتوا (والثاني)
 أن يؤتى بها على صورة فعل معه مفعول تقول عسا وعساها وعساك وعساك وعساك وعساك وعساك وعساك
 (والثالث) الاتيان بهما من غير ان يقرن بهما فيقول عسى زيد ويخرج وعسى أنت تخرج وعسى
 أنا أخرج والكل له وجه ومعناه كلام الله وأوجه وذلك لان عسى من الافعال الحامدة واقران
 الفاعل بالفعل أولى من اقران المفعول لان الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجز فيه أبدا مضرركات
 في مثل قول القائل نصرت وبقر في مثل قولهم نصرتك ولان كل فعل له فاعل سواء كان لازما أو متعذبا ولا
 كذلك المفعول به فحسبت وعساك كحسبت وعساك في اقران الفاعل بالفعل والمفعول به وما قول من قال
 عسى انت تقوم وعسى ان أقوم فدون ما ذكرنا لتطويل الذي فيه (المسئلة الثانية) الاستفهام للتقرير
 المؤكده فانه لو قال على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتم لكان لخصاطب ان ينكره فاذا قال بصيغة الاستفهام
 كانه يقول أنا سألك عن هذا وانت لا تدري ان تجيب الابلاؤنم فهو مقرر عندك وعندى (المسئلة الثالثة)
 عسى لتوقع والله تعالى عالم بكل شئ فتقول فيه ما قلنا في لعل وفي قوله انبأوههم ان بعض الناس قال يفعل
 بكم فعل المترجى والمبتلى والمتوقع وقال آخرون كل من ينظر اليهم يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا هو محمول
 على الحقيقة وذلك لان الفعل اذا كان محككا في نفسه فالنظر اليه غير مستلزم لامر وانما الامر يجوز ان
 يحصل منه تارة ولا يحصل منه أخرى فيكون الفعل لذلك الامر المطلوب على سبيل الترجى سواء كان الفاعل
 يعلم حصول الامر منه وسواء لم يكن يعلم مثاله من نصب شيئا لمصطاد الصيد يقال هو متوقع لذلك
 فان حصل له العلم بوقوعه فيه باخبار صادق انه سيقع فيه أو بما روي أخرى لا يخرج عن التوقع غاية
 ما في الباب ان في الشاهد لم يحصل لنا العلم فيما نتوقعه فيثبت ان عدم العلم لازم للتوقع وليس كذلك
 بل المتوقع هو المتصور لا المراد بواجب الوقوع نظرا الى ذلك الامر فحسب سواء كان له علم أو لم يكن وقوله
 ان توليتم فيه وجهان (أحدهما) انه من الولاية بمعنى ان اخذتم الولاية وصار الناس بامرهم أقصدتم
 وقطعتم الارحام (وثانيهما) هو من التولى الذي هو الاعراض وهذا مناسب لما ذكرنا أي ان كنتم تتركون
 القتال وتقولون فيه افساد وقطع الارحام لكون الكفار أقاربنا لا يقع منكم الا ذلك حيث تقتلون
 على أدنى شئ كما كان عادة العرب (الاول) يؤكد قراءة من قرأ توليتم وقراءة على عليه السلام توليتم أى

ان قولكم ولا ظلمة جفا غشمة ومثبت تحت لوائهم وافسدتم بانسادهم معهم وقطعتم ارواحكم والنبي عليه السلام لا يأمركم الا بالاصلاح وصلة الارحام فلم تتقاعدون عن القتال وتتقاعدون في الضلال ثم قال تعالى (أولئك الذين انهمم الله فاصهم واعى ابصارهم) اشارة الى سبق ذكرهم من المنافقين ابعدهم الله عنه وعن الخير فاصهم فلا يتبعون الصراط المستقيم وفيه ترتيب حسن وذلك من حيث انهم استعصوا الكلام العلى ولم يفهموه فهم بالنسبة اليه صم أصمهم الله وعند الامر بالعمل تركوه وعملوا بكونه افسادا وقطعوا الرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النبي عنه فلم يروا حالهم وما هم عليه وتركوا اتباع النبي الذي يأمرهم بالاصلاح وصلة الارحام ولودعاهم من يأمر بالافساد وقطعة الرحم لا تبعوه فهم عى أصمهم الله وفيه لطيفة وهى ان الله تعالى قال أصمهم ولم يقل أصم آذانهم وقال أعى ابصارهم ولم يقل أصمهم وذلك لان العين آلة الرؤية ولو أصاب ما آفة لا يحصل الابصار والاذن لو أصاب آفة من قطع ألق سمع الكلام لان الاذن خلقت وخلق فيه اتعار ييج ليكثر فيها الهواء المتوج ولا يقرع الصاخ بعنف فيؤذى كإيؤذى الصوت القوى فقال أصمهم من غير ذكر الاذن وقال أعى ابصارهم مع ذكر العين لان البصر ههنا بمعنى العين ولهذا جمعه بالابصار ولو كان مصدا والمراجع فلم يذكر الاذن اذ لا مدخل لها في الاسماع والعين لها مدخل في الرؤية بل هى الكل ويدل عليه ان الآفة في غير هذه المواضع لما ضافها الى الاذن سيما وقرأ كما قال تعالى وفي آذنا وقرأ وقال كان في آذنيه وقرا والوفردون الصمم وكذلك الطرش ثم قال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفلها) ولند كتر غير هاتى مسائل (المسئلة الاولى) لما قال الله تعالى فاصهم واعى ابصارهم كيف يمكنهم التدبر فى القرآن قال تعالى افلا يتدبرون وهو كقول القائل لا لأعى ابصر وللأصم اسمع فنقول (البواب) عنه من ثلاثة أوجه مترتبة بعضها أحسن من البعض (الاول) تكليفه ما لا يطاق جائز والله أمر من علم أنه لا يؤمن بأن يؤمن فكذلك جازان يميمهم ويذمتهم على ترك التدبر (الثانى) ان قوله أفلا يتدبرون المراد منه الناس (الثالث) ان نقول هذه الآية وردت بحقيقة المعنى الآية المقيدة فانه تعالى قال أولئك الذين انهمم الله أى ابعدهم عنه وعن الصدق وعن الخير وغير ذلك من الامور الحسنة فاصهم لا يسمعون حقيقة الكلام وأصمهم لا يتبعون طريق الاسلام فاذن هم بين أمرين اما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه لان الله تعالى انهمم وابعدهم عن الخير والصدق والقرآن منه ما الصنف الاعلى بل النوع الاشراف واما يتدبرون لكن لا تدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة تقديره أفلا يتدبرون القرآن لكونهم ملغوين مبعودين ام على قلوب اقفلها فيتدبرون ولا يفهمون وعلى هذا الاحتجاج ان نقول أم عى بل هى على حقيقة للاستفهام واقعة في وسط الكلام والهزة أخذت مكانها وهو الصدر وأم دخلت على القلوب التى في وسط الكلام (المسئلة الثانية) قوله على قلوب على التذكير ما المفادة فيه فنقول قال الرحمن شرى يجهل وجهين (أحدهما) أن يكون للتنبيه على كونه موصوفا لان التكرة بالوصف أولى من المعرفة فكأنه قال أم على قلوب قاسية أو مظلمة (الثانى) أن يكون للتبهيض كأنه قال أم على بعض القلوب لان التكرة لا تعم تقول جاني رجال فيفهم البعض وجاء في الرجال فيفهم الكل ونحن نقول التذكير للقلوب للتنبيه على الانكار الذى فى القلوب وذلك لان القلب اذا كان عارفا كان معروفا لان القلب خلق للمعرفة فاذا لم تكن فيه المعرفة فكأنه لا يعرف وهذا كما يقول القائل فى الانسان المؤذى هذا ليس بانسان هذا اسمع ولذلك يقال هذا ليس بقلب هذا جبر اذا علم هذا فالتعريف اما بالالف واللام واما بالاضافة واللام لتعريف الجنس والعهود لم يمكن ارادة الجنس اذ ليس على كل قلب قتل ولا تعريف العهد لان ذلك القاب ليس بضمي أن يقال له قلب واما بالاضافة بأن نقول على قلوب اقفلها وهى ابيد عود قائدة اليهم كأنها ليست لهم فان قيل فقد قال ختم الله على قلوبهم وقال فويل للقايسة قلوبهم فنقول الاقفال ألمع من الختم فتروك الاضافة لعدم انتفاعهم برأس (المسئلة الثالثة) فى قوله اقفلها بالاضافة ولم يقل اقفل كما قال قلوب لان الاقفال كانت من شأنها فافاضها اليها كأنهم ليست

الاله او في الجلة لم يصف القلوب اليهم لعدم نفعها اليهم و اضاف الا فقال اليها لكونها مناسبة لها وتقول
أراد به افعالا مخصوصة هي افعال الكفر والعناد ثم قال تعالى (ان الذين ارتدوا على اديبارهم من بعد
ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم) اشارة الى أهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة
بعث محمد صلى الله عليه وسلم بعثه وارتدوا وأولى كل من ظهرت له الدلائل وسعها ولم يؤمن وهم جماعة
منهم حب الرئاسة عن اتباع محمد عليه السلام وكانوا يعلمون انه الحق الشيطان سول لهم سهل لهم وأملى لهم
يعنى قالوا نعيش ايامنا ثم نؤمن به وقرئ وأملى لهم فان قيل الاملاء والامهال وحد الآجال لا يكون الا من
الله فكيف يصح قراءة من قرأ وأملى لهم فان المولى حينئذ يكون هو الشيطان يقول الجواب عنه من وجهين
(أحدهما) جاز أن يكون المراد وأملى لهم الله فيقف على سؤل لهم (وثانيهما) هو ان السؤل ايضا ليس هو
الشيطان وانما أسند اليه من حيث ان الله قد رعى يده واسانه ذلك ذلك الشيطان عليهم ويقول لهم
في آجالكم فسحة فتمتعوا بمراسيكم ثم في آخر الامر تؤمنون وقرئ وأملى لهم يسفح الباء وضم الهمزة على
البناء للمفعول ثم قال تعالى (ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الامر والله
يعلم اسرارهم) قال بعض المفسرين ذلك اشارة الى الاملاء اى ذلك الاملاء بسبب انهم قالوا للذين كرهوا
وهو اختيار الواحدى وقال بعضهم ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل ان يقال ذلك الارتداد بسبب انهم
قالوا سنطيعكم وذلك لاننا نحن ان قوله سنطيعكم في بعض الامر هو انهم قالوا نوافقكم على ان محمد ليس
بمرسل وانما هو كاذب ولكن لا نوافقكم في انكار الرسالة والحشر والاشرا المباشرة مع الاصنام ومن لم يؤمن
بمحمد عليه الصلاة والسلام فهو كافرون آمن بغيره لابل من لم يؤمن بمحمد عليه السلام لا يؤمن باقية
ولا برسوله ولا بالحشر لان الله كما أخبر عن الحشر وهو جائر أخبر عن نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهي جائزة
فاذا لم يصدق الله في شئ لا ينيى الكذب يقول الله في غيره فلا يكون مصداقا لمقتضى الحشر ولا رسالة
أحد من الانبياء لان طريق معرفتهم واحد والمراد من الذين كرهوا ما نزل الله هم المشركون والمنافقون
وقيل المراد اليهود فان أهل مكة قالوا لهم نوافقكم في اخراج محمد وقتله وقتل أصحابه والاول اصح
لان قوله كرهوا ما نزل الله لو كان مسندا الى أهل الكتاب لكان مخصوصا ببعض ما نزل الله وان قلنا
بأنه مسند الى المشركين يكون عاما لانهم كرهوا ما نزل الله وكذبوا الرسل باسمهم وانكروا الرسالة
وأساو قوله سنطيعكم في بعض الامر يعنى فيما يتعلق بمحمد من الايمان به فلا يؤمن واتهم كذب به
فكذبهم كما تكذبونه والقتال معه واما الاشارة بالله واتخاذ الانداده من الاصنام وانكار الحشر والنبوة
فلا وقوله والله يعلم أسرارهم قال أكثرهم المراد منه هو انهم قالوا ذلك سرا فافشاء الله واطهره انبياءه عليه
السلام والاظهر أن يقال والله يعلم أسرارهم وهو ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه السلام فانهم
كانوا مكابرين معاندين وكانوا يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم وقرئ أسرارهم
يكسر الهمزة على المصدر وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة فانهم كانوا يعرفون نبوة محمد عليه
الصلاة والسلام وعلى قولنا المراد من الذين ارتدوا والمنافقون فكأنوا يقولون للجهاديين من الكفار
سنطيعكم في بعض الامر وكانوا يعرفون انهم ان غلبوا انقلبوا كما قال الله تعالى ولئن جاء نصر من ربك
لدينوا ان كانا معكم وقال تعالى فاذا جاء الخوف سلقوكم بالنسنة حداد ثم قال تعالى (فكيف اذا نوفتكم
الملائكة بضربون وجوههم وأديبارهم) اعلم انه لما قال الله تعالى والله يعلم أسرارهم قال فب انهم
يسرون والله لا يظهره اليوم فكيف يبقى مخفاه وقت فاتهم أو تقول كانه تعالى قال والله يعلم أسرارهم
وهب انهم يختارون القتال لما فيه من الضرب والطعان مع انه مفضل على الوجهين جميعا ان غلبوا غلبوا
في الحال والنواب في المالك وان غلبوا فالشهادة والسعادة فكيف حالهم اذا ضرب وجوههم وأديبارهم
وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان القتال في الحال ان اقدم المبارز فرمى بجسمه وجهه وقفاه وان لم
يترمه فالضرب على وجهه ان صبر وثبت وان لم يثبت وانزله فان فات القرن فعدس وجهه وقفاه وان لم يقفه

فأضرب على قفاه لا غير يوم الوفاة لانصرته ولا مفر فوجهه وظهره مضروب معاهون فكيف يحترق
 عن الاذى ويختار المذاب الاكبر قوله تعالى (ذلك بأنهم اتبعوا ما أحضط الله وكرهوا رضوانه) وفيه
 لطيفة وهي ان الله تعالى ذكر امرين ضرب الوجه وضرب الاديان وذكر بعدهما امرين آخرين اتباع
 ما أحضط الله وكرهه رضوانه فكانت تعالى قابل الامرين فقال يضربون وجوههم حيث أحبوا على خط
 الله فان المتبع للشيء متوجه اليه ويضربون ادبارهم لانهم تولوا عما فيه رضا الله فان الكفاة للشيء يتولى
 عنه وما أحضط الله يحتمل وجوها (الاول) انكار الرسول عليه الصلاة والسلام ورضوانه الاقرار به
 والاسلام (الثاني) لكفره وما أحضط الله والايمان بربه يدل عليه قوله تعالى ان تكفروا فان الله غف
 عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم
 خير البرية الى ان قال رضى الله عنهم ورضوانه (الثالث) ما أحضط الله تسويل الشيطان ورضوان الله
 التسويل على البرهان والقرآن فان قبلهم ما كانوا يكرهون رضوان الله بل كانوا يقولون ان ما نحن عليه
 فيه رضوان الله ولا نطلب الا رضا الله وكيف لا واثمركون بانتم اكرمهم كانوا يقولون اننا نطلب رضا الله كما
 قالوا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا ليشعروا لنا فتقول مناه كرهوا ما فيه رضا الله تعالى (وفيه لطيفة) وهي
 ان الله تعالى قال ما أحضط الله ولم يقل ما أَرْضَى الله وذلك لان رجة الله سابقة فلا رجة ثالثة وهي منشا
 الرضوان وغضب الله متأخر فهو يكون على ذنب فقال رضوانه لانه وصف ثابت لله سابق ولم يقل سخط الله
 بل ما أحضط الله اشارة الى أن السخط ليس بثبوت كنبوت الرضوان ولهذا المعنى قال في العنان في حق المرأة
 والحامسة ان غضب الله عليهما ان كان من الصادقين فقال غضب الله مضافا لان لمانه قد سبق مظهر الزنا
 بقوله واما به وقوله لم يكن الله غضب ورضوان الله امر يكون منه الفعل وغضب الله امر يكون من فعله
 وانضرب له مثالا الكريم الذي ربح الكرم في نفسه يجعله الكرم على الاعمال الحسنة فاذا كثر
 من الشيء الاساءة فغضبه لا لا امر يعود اليه بل غضبه عليه يكون لا صلاح حاله وزجر الامثلة عن مثل فعله
 فيقال هو كان الكريم يكرمه لما فيه من العفوة الحسنة لكن فلانا أغضبته وظهر منه الغضب فيجعل الغضب
 ظاهرا من الفعل والفعل الحسن ظاهرا من الكرم فالغضب في الكريم بمدفوع الفعل منه بعد كرم ومن
 هذا يعرف لطف قوله ما أحضط الله وكرهوا رضوانه ثم قال تعالى (فأحبط اعمالهم) حيث لم يطلوا رضا الله
 واغابوا رضا الشيطان والاصنام قوله تعالى (أم حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم)
 هذا اشارة الى المنافقين وأم تستدعي جملة أخرى استفهامية اذا كانت للاستفهام لان كلمة أم اذا كانت
 متصلة استفهامية تستدعي سبق جملة أخرى استفهامية يقال أزيد في الدار أم عمرو اذا كانت منقطعة
 لا تستدعي ذلك يقال ان هذا زيد أم عمرو كما يقال بل عمرو والمضرون على انها منقطعة ويحتمل ان يقال
 انها استفهامية والسابق مفهوم من قوله تعالى والله به لم أسرارهم فكانت تعالى قال أحسب الذين
 كفروا ان لن يعلم الله اسرارهم أم حسب المنافقون أن لن يظهرها والكل قاصر وانما يعلمها وبظهرها
 ويؤيد هذا المنقطعة لان كاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد ولا جاء عمرو والاخراج
 بمعنى الاظهار فانه ابرازوا الاضغان هي المحقود والامراض واسددها ضمن ثم قال تعالى (ولونشأوا
 لا ربنا لكم فلعرفتهم بسيماهم ولعرفتهم في لحن القول والله يعلم اعمالكم) لما كان مفهوم قوله أم حسب
 الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله يظهر ضمائرهم ويبرز اسرارهم كان قائله قال
 فلم يظهر فقال اخرها فاحض المشية لا تخوف منهم كما لا تنفى أسرار الا كابر خوفاتهم ولونشأوا لا ربنا لكم
 أى لا مانع لنا والارادة بمعنى التعريف وقوله فلعرفتهم لزيادة فائدة وهي ان التعريف قد يطلق ولا يلزمه
 المعرفة يقال عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم فقال ههنا ظاهرتهم بمعنى عرفناهم تعريفا دون فهمه اشارة
 الى قوة التعريف واللام في قوله فلعرفتهم هي التي تقع في جزاء لو كما في قوله لا ربنا لكم ادخلت على المعرفة
 اشارة الى أن المعرفة كالترتبة على المشية كانه قال ولونشأوا عرفتهم ليفهم أن المعرفة غير متأخرة عن

التعريف فتفيد تأكيد التعريف أي لو نشأ لعرفناك تعرفنا معه المعرفة لابعده واما اللام في قوله تعالى ولتعرفنهم جواب لقسم محذوف كأنه قال ولتعرفنهم واقته وقوله في لحن القول فيه وجوه (أحدها) في معنى القول وعلى هذا فيصنع أن يكون المراد من القول قولهم أي لتعرفنهم في معنى قولهم حيث يقولون مامعناه النفاق كقولهم حين مجئ النصر أنا كآمكمم وقولهم أين رجعنا إلى المدينة لخصرجن وقولهم إن سيوتنا عورة وغير ذلك ويحتمل أن يكون المراد قول الله عز وجل أي لتعرفنهم في معنى قول الله تعالى حيث قال ماتعلم منه حال المنافقين كقوله تعالى إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا وقوله إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم إلى غير ذلك (وثانيها) في ميل القول عن الصواب حيث قالوا ما لم يعتقدوا فامالوا كلامهم حيث قالوا نشهد أنك رسول الله والله يعلم أنك لرسوله والله يشهد أن المنافقين لكاذبون وقالوا إن يوتنا عورة وما هي بعورة ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار إلى غير ذلك (وثالثها) في لحن القول أي في الوجه الخفي من القول الذي يفهمه النبي عليه السلام ولا يفهمه غيره وهذا يحتمل أمرين أيضا والنبي عليه السلام كان يعرف المنافق ولم يكن يظهر أمره إلى أن أذن الله تعالى له في إظهار أمرهم ومنع من الصلاة على جنازتهم وإتقيهم على قبورهم واما قوله يسماهم فالظاهر أن المراد أن الله تعالى لو شاء لجل على وجوههم علامة أو يعضهم كما قال تعالى ولو نشاء لمسخناهم وروى أن جماعة منهم أصموا وعلى جباههم مكوتيا هذا منافق وقوله تعالى والله يعلم أعمالكم وعد للمؤمنين وبيان لكون حالهم على خلاف حال المنافق فان المنافق له قول بلا عمل والمؤمن كان له عمل ولا يقول به وانما قوله التسبيح يدل عليه قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا وقوله ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وانا كنا مع الصالحات وياكفون في السيئات مستغفرون مستغفون والمنافق كان يسلك في الصالحات كقوله انا معكم قالت الاعراب آتينا ومن الناس من يقول آمنا بالله وما نؤمن به من الله تعالى الله يسمع أفعالهم الفارغة ويحمل أعمالكم الصالحة فلا يضيع ثم قال تعالى (وانبلونكم حتى تعلم الجاهدين منكم وانما برين وبلواخباركم) أي لنا خبركم بما لا يكون منة الوقوع بل بما يحتمل الوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفهم الخبر وقوله تعالى حتى تعلم الجاهدين أي تعلم الجاهدين من غير الجهاد ويدخل في علم الشهادة فانه تعالى قد علمه علم الغيب وقد ذكرنا ما هو التحقيق في الاستلاء وفي قوله حتى تعلم وقوله الجاهدين أي المقدمين على الجهاد والصابرين أي التائبين الذين لا يولون الأدبار وقوله وبلواخباركم يحتمل وجوها (أحدها) قوله آمنا لان المنافق وجد منه هذا الخبر والمؤمن وجد ذلك أيضا بالجهاد يعلم الصادق من الكاذب كما قال تعالى أولئك هم الصادقون (وثانيها) اخبارهم من عدم التولية في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار إلى غير ذلك فالمؤمن وفي بعدهم وقائل مع أصحابه في سبيل الله كآمنهم ببيان مرسوم والمنافق كان كآلهما ينزعج بأدى صحة (وثالثها) المؤمن كان له أخبار صادقة مسموعة من النبي عليه السلام كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام لأغلبن أنا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون وللمنافق أخبار هي أراجيف كما قال تعالى في حقهم والمرحفون في المدينة فعند تحقق الإيجاب يبين الحق من الأراجيف ثم قال تعالى (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى ان يضروا الله شيئا وسيجطأ عملهم) وفيه وجهان (أحدهما) هم أهل الكتاب قرينة والنضير (والثاني) كفار قريب يراد على الأول قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الهدى قبل أهل الكتاب تبين لهم صدق محمد عليه السلام وقوله ان يضروا الله شيئا يدعاهم فليظنوا أن ذلك الشقاق مع الرسول وهم به بشاقونه وليس كذلك بل الشقاق مع الله فان محمد رسول الله ما عليه الا البلاغ فان ضروا يضروا المرسل لكن الله يفر عنهم أن يضروا كفار وفاسق فاسق وقوله وسيجطأ أعمالهم قد علم معناه فان قيل قد تقدم في أول السورة أن الله تعالى أحبط أعمالهم فكيف يجطأ في المستقبل

فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان المراد من قوله الذين كفروا وصدا عن سبيل الله في اول
 السورة المشركون ومن اول الامر كانوا مبطلين وأعمالهم كانت على غير شريعة والمراد من الذين كفروا
 ههنا أهل الكتاب وكانت لهم أعمال قبل الرسول فأحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول
 ولا ينفعهم ايمانهم بالخسر والرسول والتوحيد والكافر المشرك أحبط عمله حديث لم يكن على شرع أصلا
 ولا كان معتزفا بالخسر (الثاني) هو ان المراد بالاعمال ههنا مكايدهم في القتال وذلك قد تحقق منهم والله
 سيطر حيث يكون النصر له ومئين والمراد بالاعمال في اول السورة هو ما ظنوه حسنة ثم قال تعالى
 (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تطعوا أفعالكم) العطف ههنا من باب عطف المسبب
 على السبب يقال جلس واسترح وقم وامش لان طاعة الله تجعل على طاعة الرسول وهذا الاشارة الى العمل
 بعد حصول العلم كأنه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا علمتم الحق فافعلوا الخير وقوله ولا تطعوا أفعالكم يحتمل
 وجوها (أحدها) دوسا على ما أنتم عليه ولا تنشركوا اقتبطل أعمالكم قال تعالى لنن أشركت لا يحيط
 عمال (الوجه الثاني) لا تطعوا أفعالكم بترك طاعة الرسول كما بطل أهل الكتاب أعمالهم بتكذيب
 الرسول وههنا به ويؤيد قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تنزعوا أفعالكم إلى ان قال ان تحبط
 أعمالكم وأنتم لا تنزعون (الثالث) لا تطعوا أفعالكم بالمسئ والاذي كما قال تعالى يذنون عليك
 ان أسلموا قل لا تنزعوا عي اسلامكم وذلك ان من عصى بالطاعة على الرسول كأنه يقول هذا فعلته لاجل قلبك
 ولولا رضاءك به لما فعلت وهو منافق للاخلاص والله لا يقبل الا العمل الخالص ثم قال تعالى (ان الذين
 كفروا وصدا عن سبيل الله ثم ما نواوهم كفار فلن يغفر الله لهم) بين ان الله لا يغفر الشرك وما دون ذلك
 يغفره ان شاء حتى لا يظن ظان ان أعمالهم وان بطلت لكن فضل الله باق بغفر لهم بفضل وان لم يغفر لهم
 بعملهم ثم قال تعالى (فلا تنزعوا دعوكم الى السلم وأنتم الاعلنون والله معكم ولن يتركم أعمالكم) لما بين
 ان عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط وذنبه الذي هو أقم السيئات غير مغفور بين ان لا حرمة له
 في الدنيا ولا في الآخرة وقد أمر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله وأطيعوا الرسول وأمره بالقتال بقوله
 فلا تنزعوا اي لا تنزعوا بعد ما وجد السبب في الجد في الامر والاجتهاد في الجهاد فقال فلا تنزعوا ودعوا
 الى السلم وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول يقتضي السعي
 في القتال لان أمر الله وأمر الرسول وورد بالجهد وقد أمر واطاع طاعة فذلك يقتضي أن لا يذهب
 المكلف ولا يكسل ولا يهين ولا يتهاون ثم ان بعد مقتضى قد يتحقق مانع ولا يتحقق المسبب والمانع من
 القتال اما أخرى واماديوى فذكر الأخرى وهو ان الكافر لا حرمة له في الدنيا والآخرة لانه
 لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الآخرة فاذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي أن يتحقق المسبب
 ولم يقدم المانع الديوى على قوله فلا تنزعوا اشارة الى أن الامور الدنيوية لا ينبغي أن تكون مانعة من
 الاتيان فلا تنزعوا فان لكم النصر أو عليكم بالعزيزة على تقدير الاعتزام للهزيمة ثم قال تعالى بعد ذلك
 المانع الديوى مع انه لا ينبغي أن يكون مانعا ليس بوجوده أيضا حيث أنتم الاعلنون والاعلون والمصطفون
 في الجمع حالة الرفع معلوم والاصل ومعلوم ان الامر كيف آل الى هذه الصيغة في التصريف وذلك لان أصله
 في الجمع الموافق لأعلنون ومصطفون فسكنت الياء ليكون سحر فله تختار ما قبلها والواو كانت ساكنة
 فالتنوين ساكنان ولم يكن يذن من حذف أحدهما أو تحريكه والتحرريك كان يوقع في المحذور الذي أجنب منه
 فوجب الحذف والواو كانت فيه لعنى لا يستغاد لامنها وهو الجمع فأسقطت الياء وبقي أعلنون وبهذا
 الدليل صار في الجرا عين ومصطفين وقوله تعالى والله معكم هداية وارشاد ينعى المكلف من الانحجاب
 بنفسه وذلك لانه تعالى لما قال انتم الاعلنون كان ذلك سبب الاقتدار فقال والله معكم بمعنى ليس ذلك من
 أنفسكم بل من الله وأنه يقول لما قال وأنتم الاعلنون فكان المؤمنون يرون ضعف أنفسهم وفلتهم مع كثرة
 الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس بعضهم انهم كيف يكون لهم الغلبة فقال ان الله معكم لا يبقى لكم شك

ولا ارتباب في ان القليلة لكم وهذا كقوله تعالى لا غلبننا ورسلي وقوله وان جندنا لهم الغالبون وقوله
ولن يترككم اهل الكرم وعد آخر وذلك لان الله لما قال ان الله معكم كان فيه ان النصر باقائه لا بكم فكان
القتال يقول لم يصدر مني عمل له اعتبار فلا استحق تعظيما فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من اعمالكم
شيئا ويجعل كان النصر جعلت بكم ومنكم فكانتكم مستقلون في ذلك وبعبطكم ابر المسيد والقره المنقص
ومنه الموت كأنه نقص منه ما ينقصه ويقول عند القتال ان قتل من الكافرين أحد فقد وتروا
في اهلهم وعملهم حيث نقص عددهم وضاع علمهم والمؤمن ان قتل قائما ينقص من عدده ولم ينقص من عمله
وكيف ولم ينقص من عدده ايضا فانه حتى مرزوق فرح بما هو اليه مسوق ثم قال تعالى (انما الحياة الدنيا لعب
ولهو وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم) زيادة في التسلية يعني كيف تمنعك الدنيا
من طلب الآخرة بالجهد وهي لا تفوتك لكونك منصورا غلبا وان فاتك فمهلك غير موت **كف**
وما يفوتك فان فاتت ولم يعرض لا ينبغي لك ان تلتفت اليها لكونها لعبا ولهوا وقد ذكرنا في اللعب
واللهو مرارا ان اللعب ما تشغل به ولا يكون فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المآل ثم ان استعمله
الانسان ولم يشغل عن غيره ولم ينه عن اشغاله المهمة فهو لعب وان شغله ودشه عن مهماته فهو لهو ولهذا
يقال ملاهي لا لات الملاهي لانها متسغلة عن القبر وقال المادونه لعب كالأب بالشرع والجمام وقد
ذكرنا ذلك غير مرة وقوله وان تؤمنوا وتقوا يؤتكم أجوركم اعاده للوعود والاضافة للتعريف اي
الاجر الذي وعدكم بقوله أجر كريم وأجر كبير وأجر عظيم وقوله ولا يسئلكم أموالكم يحتمل وجوها
(أحدها) ان الجهاد لا بد له من اتقا فلو قال قائل اننا لا نتق ما في قتال الله لا يستلزم مالكم في الجهات
المعينة من الزكاة والغنمية وأموال الصالح فيماتحاجون اليه من المال لاترعون باخرجه (وثانيها)
الأموال لله وهي في أيديكم عارية وقد طلب منكم اوجاز لكم في صرفها في جهة الجهاد فلا معنى لطلبكم
بماله والى هذا اشار بقوله تعالى ومالكم ان لا تنفقوا في سبيل الله وقله ميراث السموات والارض أي الكل لله
(وثالثها) لا يسألكم أموالكم كلها وانما يسألكم شيئا يسيرا منها وهو ربيع العشر وهو قبل جدا لان
العشر هو الجزء الاقل اذا بس دونه جزء آخر وليس اعماقا فردا واما الجزء من احد عشر ومن اثني عشر
ومن مائة جزءا لم يكن ملتفتا اليه لم يوضع له اسم مفرد ثم ان الله تعالى لم يوجب ذلك في رأس المال بل
أوجب ذلك في الربح الذي هو من فضل الله وعطائه وان كان رأس المال أيضا كذلك لكن هذا المعنى
في الربح أظهر ولما كان المال منه ما يتفق للتجارة فيه ومنه ما لا يتفق وما اتفق منه للتجارة احد قسميه
وهو يحتمل ان تكون التجارة بقسمة رابطة ويحتمل أن لا تكون رابطة فصار القسم الواحد قسمين
فصار في التقدير كان الربح في ربعه فأوجب عشر الذي فيه الربح وهو عشر فهو ربيع العشر وهو
الواجب فعلم ان الله لا يسألكم أموالكم ولا الكثير منه ثم قال تعالى (ان يسئلكموها فيصغفكم بتخلوا ويخرج
أضعانكم) الفاء في قوله فيصغفكم للاشارة الى ان الاحفاء يقع السؤال بيان الشح الانفس وذلك لان العطف
بالواو وقد يكون الثلثين وبالفاء لا يكون الالتماع فيق أو متعلقين أحدهما بالآخر فكانه تعالى بين ان
الاحفاء يقع عقيب السؤال لان الانسان بمجرد السؤال لا يعطى شيئا وقوله بتخلوا ويخرج أضعانكم
يعني ما طلبها ولو طلبها والحق عليكم في الطلب ليجلتم كيف وانتم بتخلون باليسير فكيف لا بتخلون بالكثير
وقوله ويخرج أضعانكم يعني بسببه فان الطالب وهو النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يطلبونكم وانتم
لحجة المال وشح النفس تمنعون فيفضي الى القتال وتظهر به الضعائن ثم قال يا مالما قاله (ها أنتم
هؤلاء تدعون لشفقة في سبيل الله فنسلك من يضل ومن يضل فاما يضل عن نفسه والله العفي وانتم الفقراء)
قد طابت منكم اليسير فخطمت فكيف لو طلبت منكم الكل وقوله هؤلاء يجتمل وجهين (أحدهما) ان
تكون موصولة كأنه قال أنتم هؤلاء الذين تدعون لشفقة في سبيل الله (وثانيها) هؤلاء وحدها خبر انتم

كما يقال أنت هذا تحقّق قال للشهرة والظهور أى طهر رازك بحيث لا حاجة الى الاخبار عنكم باسم
 فخاير ثم يتدعى تدعون وقوله تدعون أى الى الاتفاق امانى سبيل الله تعالى بالجهاد واما فى صرقه الى
 المستحقين من اخوانكم وما جله فى الجبهتين تحزبل الاعداء ونصرة الاولياء فتمكم من يضل ثم بين ان
 ذلك البطل ضرر عائد اليه فلا تلقوا انهم لا يتفقونه على غيرهم بل لا يتفقونه على انفسهم فان من يضل
 باجرة الطيب وعن الدوام وهو مريض فلا يضل الاعلى نفسه ثم حقق ذلك بقوله والله الغنى غير محتاج الى
 مالكم وانه بقوله وانتم الفقراء حتى لا تقولوا اننا ايضا اغنياء عن القتال ودفع حاجة الفقراء فانهم
 لا غنى لهم عن ذلك فى الدنيا والآخرة واما فى الدنيا فلا تلو الا القتال اقتلوا فان الكافرين لم يغزى وبغز المحتاج
 ان لم يدفع حاجته يقصده لاسيما اباح الشارع للمضطر ذلك واما فى الآخرة فظاهر فكيف لا يكون فقيرا وهو
 مؤوقف مسؤول يوم لا ينفع مال ولا بنون ثم قال تعالى (وان تولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا
 امثالكم) بيان الترتيب من وجهين (أحدهما) انه ذكره بيانا للاستغناء كما قال تعالى ان يشايدكم بهم
 ويأت بخصم جديد وقد ذكر ان هذا تقرير بعد التسليم كانه تعالى يقول الله غنى عن العالم باسمه فلا حاجة له
 اليكم فان كان ذهاب يذهب الى ان ملكه بالعالم وجبروته يظهر به وعظمته بعباده فتقول هب ان هذا
 الباطل حق لكنكم غير متميّنين له بل الله قادر على أن يخلق خلقا غيركم يقتضرون بعبادته وعالمات غير
 هذا يشهد بعظمته وكبريائه (وثانيها) انه تعالى لما بين الامور وأقام عليها البراهين وأوضحها بالامثلة
 قال ان اطلعتم فلنكم اجوركم وزيادة وان تولوا لم يبق لكم الا الاهلاك فان ما من نبي انذر قومه وأصرعوا على
 تكذيبه الا وحق عليهم القول بالاهلاك وطهر الله الارض منهم وأتى بقوم آخرين طاهرين وقوله
 ثم لا يكونوا امثالكم فيه مآلة تحوية يتبين منها فوائد عزيزة وهى ان النجاة هالوا يجوز فى المعطوف على
 جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع جميعا قال الله تعالى ههنا وان تولوا يستبدل قوما غيركم
 ثم لا يكونوا امثالكم بالجزم وقال فى موضع آخر وان يقاتلوكم بولوكم الادبار ثم لا ينصرون بالرفع باثبات
 النون وهو مع الجواز نفسه تدقيق وهو ان ههنا لا يكون متعلقا بالتولى لانهم ان لم يتولوا يكونون ممن
 يأتى بهم الله الى الطاعة وان تولوا لا يكونون مثلهم لكنهم عامين وكون من يأتى بهم مطيعين واما
 ههنا سواء قاتلوا ولم يقاتلوا لا ينصرون فلم يكن للتعلق ههنا وجه فرغ بالابتداء وههنا جزم للتعلق وقوله
 ثم لا يكونوا امثالكم يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون المراد لا يكونوا امثالكم فى الوصف
 ولا فى الجنس وهولائق (الوجه الثانى) وفيه وجوه (أحدها) قوم من العجم (وثانيها) قوم من
 فارس وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن يستبدل بهم ان تولوا وسلمان الى جنبه فقال هذا
 وقومه ثم قال لو كان الايمان مناهبا بالثريا بالناله رجال من فارس (وثالثها) قوم من الانصار والله أعلم
 والحمد لله رب العالمين وصلاته وخبر خلقه محمد النبى وآله وصحبه وعترته واهل بيته أجمعين وسلم
 تسليما كثيرا آمين

(سورة الفتح عشرون وتسع آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انافقتنا لك قضيما مينا لبغفر لث الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وبته نعمته عليك وحيديك صراطا مستقيما
 وينصرك الله نصرا عزيزا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الفتح وجوه (أحدها) فتح مكة وهو ظاهر
 (وثانيها) فتح الروم وغيرها (وثالثها) المراد من الفتح صلح الحديبية (ورابعها) فتح الاسلام بالهجرة والبرهان
 والسيف والسنان (وخاصها) المراد منه الحكم كقوله ربنا افخ بيننا وبين قومنا بالحق وقوله ثم يفتح
 بيننا بالحق والمختار من الكل وجوه (أحدها) فتح مكة والآخر فتح الحديبية والثالث فتح الاسلام بالآية
 والبيان والحق والبرهان والاول مناسب لآخر ما قبله من وجوه (أحدها) انه تعالى لما قال ها أنتم هؤلاء

تدعون لتنفقوا في سبيل الله الى ان قال ومن يخل فاعلم بخل عن نفسه بين تعالى انه فتح لهم مكة وعفوا
ديارهم وحصل لهم اضعاف ما أنفقوا ولو يخلوا الضاع عليهم ذلك فلا يكون جملهم الا على أنفسهم (ثانيها)
لما قال والله معكم وقال وأنتم الاعلون بين برهانه بشق مكة فانهم كانوا هم الاعلون (ثالثها) لما قال
تعالى فلاتمتموا وتدعو الى السلم وكان معناه لاتسألوا الصلح من عندكم بل اصبروا فانهم بدلون الصلح
ويجتهدون فيه كما كان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح في احد الوجوه وكما كان فتح مكة حيث أتى صناديد
قريش مستأمنين ومؤمنين ومسلمين فان قيل ان كان المراد فتح مكة فتكلم لم تكن قد فتحت فكيف قال تعالى
فتحننا لك فتحنا مينا بالفظ الماضي نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) فتحنا في حكمنا وتقديرنا
(ثانيهما) ما قدره الله تعالى فهو كائن فاخبر بصيغة الماضي اشارة الى انه امر لادفعه واقع لارفعه
(المسئلة الثانية) قوله ليفعل الله بغيري عن كون الفتح سببا للمغفرة والفتح لا يصلح سببا للمغفرة فما الجواب
عنه نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) ما قيل ان الفتح لم يجعله سببا للمغفرة وحده بل هو سبب
لاجتماع الامور المذكورة وهي المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصرة كانه تعالى قال ليفعل الله
وبتم نعمته ويهديك ونصر لك لاشارة ان الاجتماع لم يثبت الا بالفتح فان النعمة به تمت والنصرة بعده قد تمت
(الثاني) هو ان فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله تعالى من رجس الاوثان وتطهيره من صاير سبب التطهير
عنده (الثالث) هو ان بالفتح يحصل الحج ثم بالحج يحصل المغفرة الا ترى الى دعاء النبي عليه الصلاة والسلام
حيث قال في الحج اللهم اجعله حجاً مبروراً وسعياً مستكوراً وذنباً مغفوراً (الرابع) المراد منه التعريف بتقديره
انما فتحنا لك ليعرف انك مغفور ومعصوم فان الناس كانوا يعلمون بعد عام الفيل ان مكة لا يأخذها عدو الله
المسخوط عليه واتخاذ خلها وبأخذها حبيب الله المغفور له (المسئلة الثالثة) لم يكن للنبي صلى الله عليه
وسلم ذنب فاذ يغفر له قلنا الجواب عنه قد تقدم مراراً من وجوه (أحدها) المراد ذنب المؤمنين (ثانيها)
المراد ترك الافضل (ثالثها) الصغار فانها جائزة على الاثنياء بالسهو والعسود وهو يصونهم عن العجب
(رابعها) المراد العصاة وقد بينا وجهه في سورة القتال (المسئلة الرابعة) ما معنى قوله وما تأخرنقول فيه
وجوه (أحدها) انه وعد النبي عليه السلام بانه لا يذنب بعد النبوة (ثانيها) ما تقدم على الفتح وما تأخر
عن الفتح (ثالثها) العموم يقال اضرب من اقبلت ومن لا تلقاه مع ان من لا ياتي لا يمكن ضربه اشارة الى
العموم (رابعها) من قبل النبوة ومن بعدها وعلى هذا فما قبل النبوة بالغفور وما بعدها بالعصاة وفيه وجوه
أخر ساقطة منها قول بعضهم ما تقدم من أمر مارية وما تأخر من أمر زينب وهو بعد الوجوه واسقطها
لعدم التمام الكلام وقوله تعالى ويتم نعمته عليك يحتمل وجوها (أحدها) هو ان التكليف عند
الفتح تمت حيث وجب الحج وهو آخر التكليف والتكاليف نعم (ثانيها) يتم نعمته عليك باخلاء الارض لك
عن معانديك فان يوم الفتح لم يبق للنبي عليه الصلاة والسلام عدو ذو اعتبار فان بعضهم كانوا أهل كوا يوم
بدر والباقيون آمنوا واستأمنوا يوم الفتح (ثالثها) ويتم نعمته عليك في الدنيا باستجابة دعائك
في طلب الفتح وفي الآخرة بقبول شفاعتك في الذنوب ولو كانت في غاية التعجيب وقوله تعالى ويهديك صراطاً
مستقيماً يحتمل (وجوها) اظهرها يدك على الصراط المستقيم حتى لا يبق من يلفت الى قوله
من الضالين او بمن يقدر على الكراه على الكفر وهذا يوافق قوله تعالى ورضيت لك الاسلام وسانحت
أهلك المجادلين فيه وسأنتهم على الايمان (وثانيها) ان يقال جعل الفتح سبباً للهداية الى الصراط المستقيم
لانه سهل على المؤمنين الجهاد لعلهم يفواتد العاصلة بالفتح والاجالة بالوعد والجهاد اسلوب سبيل الله وهذا
يقال لما رآى في سبيل الله مجاهد (وثالثها) ما ذكرنا ان المراد التعريف أى يعرف انك على صراط مستقيم
من حيث ان الفتح لا يكون الا على يد من يكون على صراط الله بدليل حكاية الفيل وقوله ونصر لك الله نصراً
عزيزاً ظاهر لان بالفتح ظهر النصر واشتهر الامر وفيه مسألان (أحدهما) لفظية والآخرى معنوية اما
اللفظية فهي ان الله وصف النصر بكونه عزيزاً والغزير من النصر والجواب من وجهين (أحدهما)

ما قاله الزمخشري انه يحتمل وجوها ثلاثة (الاول) معناه نصر اذ اعز كقوله في عبثه راضية أي ذات رضا (الثاني) وصف النصر بما يوصف به المتصور اسنادا مجازيا يقال له كلام صادق كما يقال له متكلم صادق (الثالث) المراد نصر اعز من صاحبه (الوجه الثاني) من الجواب أن نقول انما يلزمنا ما ذكره الزمخشري من التقديرات اذ قلنا العزة من الغلبة والعز من الغالب واما اذ قلنا العز من هو النفس القليل النظر او المحتاج اليه القليل الوجود يقال عز الشيء اذ قل وجوده مع انه محتاج اليه فالنصر كان محتاجا اليه ومثله لم يوجد وهو اخذت الله من الكفار المتكئين فيه من غير عدد (اما المسئلة المعنوية) وهي ان الله تعالى لما قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ابرز الفاعل وهو الله ثم عطف عليه بقوله ويتم بقوله وبه يدك ولم يدك كلفظ الله على الوجه الحسن في الكلام وهو ان الافعال الكثيرة اذ اصدرت من فاعل يظهر اسمها في الفعل الاول ولا يظهر فيما بعده فنقول جاء زيد وتكلم وقام وراح ولا نقول جاء زيد وقعد زيد اختصارا للكلام بالاختصار على الاول وهو ان لم يقل وينصر لك نصر ابل اعاد لفظ الله فنقول هذا ارشاد الى طريق النصر ولهذا قلنا ذكر الله النصر من غير اضافة فقال تعالى ينصر الله ينصر ولم يقل ينصر الله ينصر وقال هو الذي ايدك بنصره ولم يقل ايدك بالنصر وقال اذا جاء نصر الله والفتح وقال نصر من الله وفتح قريب ولم يقل نصر وفتح وقال وما النصر الا من عند الله وهذا دل الايات على مطلوبنا وتحققه هو ان النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى واصبر وما صبرك الا بالله وذلك لان الصبر سكن القلب والطمئنه وذلك بذكر الله قال تعالى الا يذكر الله نظام من القلوب فلما قال ههنا يتصرف الله اظهر لفظ الله ذكر التعليم ان يذكر الله يحصل اطمئنان القلوب وبه يحصل الصبر وبه يتحقق النصر وههنا مسئلة أخرى وهو ان الله تعالى قال انا فتحنا من قال ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا لغفر لك تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة لكنها عاممة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولئن قلنا بان المراد من المغفرة في حق النبي عليه السلام العصمة فذلك لم يخص نبينا بل غيره من الرسل كان معصوما وانعام النعمة كذلك قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وقال يا بني اسر ابل اذكر وانعمت التي انعمت عليكم وكذلك الهداية قال الله تعالى يهدي اليه من يشاء فعظم وكذلك النصر قال الله تعالى واقد سبقت كتبتا لعبادنا المرسلين انهم لهم المتصورون واما الفتح فلم يكن لاحد غير النبي صلى الله عليه وسلم فعظمه بقوله تعالى انا فتحنا لك فصاحبنا وفيه التعظيم من وجهين (أحدهما) أنا (وثانيهما) لك أي لاجلنا على وجه المنة ثم قال تعالى (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ایمانا مع ايمانهم وفيه جنود السموات والارض وكان الله عليما حكيما) لما قال تعالى وينصر لك الله بين وجه النصر وذلك لان الله تعالى قد ينصر رسله بصيغة ياء اعداءهم او رجفة تحكم عليهم بالقضاء او جند يرسله من السماء او نصر وقوة وثبات قلب برزق المؤمنين به ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل فقال هو الذي أنزل السكينة أي بتحقيق النصر وفي السكينة وجوه (أحدها) هو السكون (الثاني) الوفاء لله ورسوله وهو من السكون (الثالث) اليقين والسكل من السكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السكينة ههنا غير السكينة في قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم في قول أكثر المفسرين ويحتمل هي تلك لان المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب (المسئلة الثانية) السكينة المنزلة عليهم هي سبب ذكرهم الله كما قال تعالى الا يذكر الله تطمئن القلوب (المسئلة الثالثة) قال الله تعالى في حق الكافرين وقذف في قلوبهم الغلف المزعج وقال في حق المؤمنين وانزل السكينة بلفظ الانزال المثبت وفيه معنى حكيم وهو ان من علم شيئا من قبل وتذكره واستدام تذكرا فذا وقع لا يتغير ومن كان غافلا عن شيء فوقع دفعه رجف فزاده الاثر ان من اخبر بوقوع صيحة وقيل له لا تنزعج منها فوقع الصيحة لا يرجف ومن لم يخبره واخبر وغفل عنه يرتجف اذا وقع فكذلك الكافر اتاه الله من حيث لا يحتسب وقذف في قلبه فارتحف والمؤمن اتاه من حيث كان يذكره فكسكن وقوله تعالى ليزدادوا ایمانا مع ايمانهم فيه

فجوه (أحدها) أمرهم بشك الف شي بعد شئ فآمنوا بكل واحد منهما مثلاً أمر وأبالتو حيداً فآمنوا
وأطاعوا ثم أمر وأب القتل والحج فآمنوا وأطاعوا فازدادوا إيماناً مع إيمانهم (ثانيها) أنزل السكينة
عليهم فصبروا فرأى عين اليقين بما علوا من النصر علم اليقين إيماناً بالقبول فازدادوا إيماناً مستفاداً من
الشهادة مع إيمانهم المستفاد من الغيب (ثالثها) ازدادوا بالقربوع مع إيمانهم بالأصول فانهم آمنوا
بان محمداً رسول الله وان الله واحد والمشر كائن وآمنوا بان كل ما يقول النبي صلى الله عليه وسلم صدق
وكل ما يأمر الله تعالى به واجب (رابعها) ازدادوا إيماناً استدلالياً بع إيمانهم القطري وعلى هذا الوجه
تبين لطيفة وهي ان الله تعالى قال في حق الكافرين انما غلب لهم ليزدادوا انما لم يقل مع كفرهم لان
كفرهم عنادى وليس في الوجود كفر قطري لينضم اليه الكفر العنادي بل الكفر ليس الاعتراف
وكذلك الكفر بالقربوع لا يقال انضم الى الكفر بالأصول لأن من ضرورة الكفر بالأصول الكفر بالقربوع
وليس من ضرورة الإيمان بالأصول الإيمان بالقربوع بمعنى المطاعة والانتقاد فقال ليزدادوا إيماناً مع
إيمانهم وقوله وثقه جنود السموات والأرض فكان قادراً على اهلال عدوه بجنوده بل بصحة ولم يفعل
بل انزل السكينة على المؤمنين ليكون اهلاك اعدائهم بأيديهم فيكون لهم الثواب وفي جنود السموات
والارض وجوه (أحدها) ملائكة السموات والارض (ثانيها) من في السموات من الملائكة ومن
في الارض من الحيوانات والجن (وثالثها) الأسباب السماوية والارضية حتى يكون سقوط كسوف
السما والخصف من جنوده وقوله تعالى وكان الله عليهما حكيم لما قال وثقه جنود السموات والارض
وعدهم غير محصور ثابت العلم اشارة الى انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وأيضا
لما ذكر امر القلوب بقوله هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين والإيمان من عمل القلوب ذكر العلم
اشارة الى انه يعلم السر وأخفى وقوله حكيم بقوله عليماً اشارة الى انه يفعل على وفق العلم فان الحكيم من
يعمل شيئاً متقناً ويعلمه فان من يقع منه صنع عجيب اتفاقاً لا يقال له حكيم ومن يعلم ويدعمل على
خلاف العلم لا يقال له حكيم وقوله تعالى (ليدخل المؤمنون والمؤمنات جنات تجري من تحتها
الأنهار خالد فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً) يستدعي فعلاً سابقاً
ليدخل فان من قال ابتداء التكرمي لا يصح ما لم يقل قبله حيث كان وما يقوم مقامه وفي ذلك الفعل وجوه
وضبط الاحوال فيه بان نقول ذلك الفعل امان لا يكون مذكوراً بصرحها ولا يكون وحيث ينبغي ان
يكون مفهوماً فاما ان يكون مفهوماً من لفظ يدل عليه او لا من لفظ يدل عليه بل فهم بشره حالة فان
كان مذكوراً فهو محتمل وجوهاً (أحدها) قوله ليزدادوا إيماناً كأنه تعالى انزل السكينة ليزدادوا
إيماناً بسبب الانزال ليذلهم بسبب الإيمان جنات فان قيل فقوله يعذب عطف على قوله ليذلهم واذا زاد
إيمانهم لا يصلح سبب التعذيب فنقول بل وذلك من وجهين (أحدهما) ان التعذيب مذکور لكونه مقصوداً
للمؤمنين كانه تعالى يقول بسبب ازديادكم في الإيمان يدخلكم في الآخرة جنات وبعبء يا أيكم في الدنيا
الكفار والمنافقين (الثاني) تقديره وبعبء بسبب ما لكم من الازدياد يقال فعلته لأجر به
العدل والصديق أى اعرف بوجوده الصديق وبعبءه العدو فكذلك ليزداد المؤمن إيماناً فذل الخلة الجنة
وزداد الكافر كفرافع بذبه (وجه آخر ثالث) وهو ان سبب زيادة إيمان المؤمنين بكثرة صبرهم وثباتهم
فبعي المنافق والكافر معه ويتعذب وهو قريب مما ذكرنا (الثاني) قوله وبعبء لك الله كانه تعالى قال
وبضر لك بالمؤمنين ليذل المؤمنين جنات (الثالث) قوله تعالى لغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
على قولنا المراد ذنب المؤمن كانه تعالى قال لغفر لك ذنب المؤمنين ليذل المؤمنين جنات وامان قلنا
هو مفهوم من لفظ غير صريح فيجتملى وجوهاً أيضاً (أحدها) قوله حكيم اي ذلك كانه تعالى قال
الله حكيم فعل ما فعل ليدخل المؤمنين جنات (ثانيها) قوله تعالى وبعبء عليك في الدنيا والآخرة
فيسحب دعاءك في الدنيا ومثل شهادهك في العقي ليدخل المؤمنين جنات (ثالثها) قوله نافعنا

ووجهه هو انه زوى ان المؤمنين قالوا النبي صلى الله عليه وسلم حيثما لك ان الله غفر لك فخذ النافقات
 هذه الآية كانه تعالى قال انا غفرت لكم فقامينا بغفرلك وقضنا للمؤمنين فدخلهم جنات واما ان قلنا ان
 ذلك مفهوم من غير مقال بل من قرينة الحال فنقول هو الامر بالقتال لان من ذكر كسر الفتح والنصر
 هم ان الحال حال القتال فكانه تعالى قال ان الله تعالى امر بالقتال ليدخل المؤمنين ونقول عرف من
 قرينة الحال ان الله اخبر المؤمنين فكانه تعالى قال اخبر المؤمنين ليدخلهم جنات (المسئلة الرابعة)
 قال ههنا وفي بعض المواضع المؤمنين والمؤمنات وفي بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات
 فيهم كافي قوله تعالى وبشر المؤمنين وقوله تعالى قد افلح المؤمنون فما الحكمة فيه نقول في المواضع التي
 فيها ما يورثهم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات بشركن معهم ذكرهن الله صريحا
 وفي المواضع التي ليس فيها ما يورثهم ذلك اكتفى بدخولهم في المؤمنين بقوله وبشر المؤمنين مع انه علم من قوله
 تعالى واما ارسلناك الاكاثرة للناس بشيرا ونذيرا العموم لا يورث خروج المؤمنات عن البشارة واما ههنا قلنا
 كان قوله تعالى ليدخل المؤمنين لفعلا سابق وهو اما الامر بالقتال او الصبر فيه او النصر للمؤمنين او الفتح
 باليديهم على ما كان يورثهم لان ادخال المؤمنين كان للقتال والمرأة لا تقاتل فلا تدخل الجنة الموعود بها
 صرح الله بذكرهن وكذلك في المنافقات والمشركات والمنافقة والمشركة لم تقاتل فلا تعذب فصرح الله
 تعالى بذكرهن وكذلك في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لان الموضوع موضع ذكر
 النساء واحدا وهن لقوله ولا تبجن واثنين واظن وقوله واذا كن مايتلى في سورتك فكان ذكر
 النساء هناك اصلا لكن الرجال لما كان لهم ما للقسام من الاجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير
 تبعية لما بينا ان الاصل ذكرهن في ذلك الموضوع (المسئلة الخامسة) قال الله تعالى ويكفر عنهم سيئاتهم
 بعد ذكر الادخال مع ان تكفير السيئات قبل الادخال فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما)
 الواو لا تقتضي الترتيب (الثاني) تكفير السيئات والمغفرة وغيرهما من فوائع كون المكلف من أهل
 الجنة فقدم الادخال في الذكر بمعنى انه من أهل الجنة (الثالث) وهوان التكفير يكون بالباس خلع
 الكرامة وهي في الجنة وكان الانسان في الجنة تزال عنه قبايح البشرية الجرمية كافة فسلات والمغفوة
 الغضب والشهوة وهو التكفير وتثبت فيه الصفات الملكية وهي أشرف انواع الخلق وقوله تعالى
 وكان ذلك عند الله فوزا عظيما وبه وجهان (أحدهما) مشهور وهوان الادخال والتكفير في علم الله فوز
 عظيم يقال عندى هذا الامر على هذا الوجه أى في اعتقادي (وثانيهما) أغرب منه وأقرب منه عقلا وهو
 ان يجعل عند الله كالموصف لذلك كانه تعالى يقول ذلك عند الله أى بشرط أن يكون عند الله تعالى
 بوصف أن يكون عند الله فوزا عظيما حتى ان دخول الجنة لو لم يكن فيه قرب من الله بالعندية لما كان
 فوزا ثم قال تعالى (وبعد المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بآفاقه ظن السوء عليهم
 دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم واعدهم جهنم وسامع صيرا وقه جنود السموات والارض وكان
 الله عزيرا حكما) اعلم انه قد تم المناقنين على المشركين في الذكر في كثرة من المواضع لامور (أحدها) انهم
 كانوا أشد على المؤمنين من الكافرين الجاهل لان المؤمن كان يتوقى المشرك الجاهل وكان يخالط المنافق
 لظنه باعجانه وهو كان ينشئ اسراره والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم اعدى عدوك نفسك التي بين
 جنبيك والمنافق على صورة الشيطان فانه لا يأتى الانسان على اذى عدوك وانما يأتى على اذى صديقك
 والجاهل على خلاف الشيطان من وجه ولان المنافق كان ظن أن يغفل عن الخادعة والكافر لا يقطع
 بأن المؤمن ان غلب ضدي فأتول ما أخبر الله أخبر عن المنافق وقوله الظانين بآفاقه ظن السوء وهذا الظن
 يحتمل وجوها (أحدها) هو الظن الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله بل ظننتم أن لن نقبل الرسول
 (ثانيها) ظن المشركين بالله في الاشراك كما قال تعالى ان هي الا أسماء يسميونها أنتم الى ان قال ان تبعون
 الاغصان وان الظن لا يبغي من الحق شيئا (ثالثها) ظنهم ان الله لا يرى ولا يعلم كما قال ولكن ظننتم ان الله

لا يعلم كثيرا مما تعلمون والاول اصح او نقول المراد جميع ظنهم حتى يدخل فيه ظنهم الذي ظنوا ان
الله لا ينجي الموتى وان العالم خلقه باطل كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا ويذو هذا الوجه الالف
واللام الذي في السوء وسند كره في قوله ظن السوء وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره المحققون من الادباء
وهو ان السوء صار عبارة عن الفساد والصدق عبارة عن الصلاح يقال مررت برجل سوء أي فاسد وسئلت
عن رجل صدق أي صالح فاذا كان مجموع قولنا رجل سوء يؤدي معنى قولنا فاسد فالسوء وحده يكون
بمعنى الفساد وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشري وتحقيق هذا ان السوء في المعاني
كالفساد في الاجساد يقال سوء من اجبه وساء خلقه وساء ظنه كما يقال فسد اللحم وفسد الهواء بل كل ما ساء
فقد فسد وكل ما فسد فقد ساء غير ان أحدهما كثيرا الاستعمال في المعاني والاخر في الاجرام قال الله تعالى
ظهر الفساد في البر والبحر بما كاتوا يوم علمون وهذا ما يظهر من تحقيق كلامهم ثم قال تعالى
عليهم دائرة السوء أي دائرة الفساد وساق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه ثم قال تعالى وغضب الله
عليهم زيادة في الافادة لان من كان به بلا فسد يكون مبتلا به على وجه الامتحان فيكون مصابا لكي يصير
مثابا وقد يكون مصابا على وجه التعذيب فقوله وغضب الله عليهم اشارة الى ان الذي حاق بهم على وجه
التعذيب وقوله ولعنهم زيادة افادة لان المغضوب عليه قد يكون بحيث يقع الغضب بالغضب والستم
او الضرب ولا ينفى غضبه الى ابعاد المغضوب عليه من جنابه وطرده من بابه وقد يكون بحيث يفضى الى
الطرده والابعاد فقال ولعنهم ليكون الغضب شديدا ثم لما بين حالهم في الدنيا بين ما آلهم في العقي قال
وأعد لهم جهنم وساءت مصيرا وقوله وساءت اشارة الى ان التائب في جهنم يقال هذا الدار نعم المكان
وقوله تعالى وفيه جنود السموات والارض قد تقدم تفسيره وبقي فيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة
في الاعادة فنقول لله جنود الرحمة وجنود العذاب وجنود الله انزلهم قد همكون للرحمة وقد يكون
للعذاب فذكرهم أولا لبيان الرحمة بالمؤمنين قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما وثانيا لبيان انزال العذاب
على الكافرين (المسئلة الثانية) قال هناك وكان الله عليهما حكما وهما وكان الله عز راحكما لان قوله والله
جنود السموات قد بينان المقصود من ذكرهم الاشارة الى شدة العذاب فذكر العزة كما قال تعالى أليس
الله عز يزدي انتقام وقال تعالى فأخذناهم اخذ عزيز مقتدر وقال تعالى العزيز الجبار (المسئلة الثالثة)
ذكر جنود السموات والارض قبل ادخال المؤمنين الجنة وذكرهم هنا بعد ذكر تعذيب الكفار واعداد
جهنم فنقول فيه ترتيب حسن لان الله تعالى ينزل جنود الرحمة فدخل المؤمنين مكرمين معظمين الجنة ثم
يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر عنهم سيئاتهم كما ينالهم تكون لهم القرية والزاني بقوله وكان ذلك عند
الله فوزا عظيما وبعد حصول القرية والعندية لا تبقى واسطة الجنود فالجنود في الرحمة أولا ينزلون ويقربون
آخروا ما في الكافر فيغضب عليه أولا فيبعد ويطرد الى البلاد النائية عن ناحية الرحمة وهي جهنم وبساط
عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال تعالى عليهم ملائكة غلاظ شداد لا يعصون اقا ما أمرهم
ولذلك ذكر جنود الرحمة أولا والقرية بقوله عند الله آخروا قال هماغضب الله عليهم ولعنهم وهو الاعداد
أولا وجنود السموات والارض آخرا ثم قال تعالى (انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا تنصرون بالله
ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة واصيلا) قال المفسرون شاهدا على امتك بما يقولون كما قال تعالى
ويكون الرسول عليكم شهيدا والاولى ان يقال ان الله تعالى قال انا أرسلناك شاهدا وعليه يشهد انه لا اله
الا الله كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو الانبياء عليهم السلام الذين آتاهم الله
علما من عنده وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون ولذلك قال تعالى فاعلم انه لا اله الا هو أي فاشهد وقوله ومبشرا من
قبل شهادته وعملها ووافقه فيها ونذيرا من رده شهادته ويخالفه فيها ثم بين فائدة الارسل على الوجه الذي
ذكره فقال لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة واصيلا وهذا يحتمل وجهين
(أحدهما) أن تكون الامور الاربعة المذكورة مرتبة على الامور المذكورة من قبل فقوله لتؤمنوا بالله

ورسوله مرتب على قوله انا ارسلناك لان كونه مرسل من الله يقتضى أن يؤمن المكلف بالله والمرسل
وبالمرسول وقوله شاهد يقتضى أن يعز الله ويقوى دينه لان قوله شاهد اعلى ما ينعمه الله به بشهاده
لا اله الا هو فدينه هو الحق وأحق ان يتبع وقوله مبشر يقتضى ان يوقر الله لان تعظيم الله عنده على شبه
تعظيم الله اياه وقوله نذير يقتضى أن ينزه عن السوء والقضاء مخافة عذابه الاليم وعقابه الشديد وأصل
الارسل مرتب على أصل الايمان ووصف الرسول بترتب عليه وصف المؤمن (وثانيهما) أن يكون كل
واحد مقتضيا للامور الاربعة فيكونه مرسل يقتضى أن يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزروه ويوقروه
ويسبحوه وكذلك كونه شاهدا بالوحدانية يقتضى الامور المذكورة وكذلك كونه مبشرا ونذيرا بالقبال
بأن اقتران الامم بالفعل يستدعي فعلا مقادما يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله لتؤمنوا يستدعي فعلا
وهو قوله انا ارسلناك فكيف تقترب الامور على كونه شاهدا ومبشرا لاننا نقول يجوز الترتيب عليه
معنى اللفظ كما كان الفضائل اذا قال بعثت اليك عالما تسكرمه فاللفظ ينفي عن كون البعث سبب الاكرام
وفي المعنى كونه عالما هو السبب للاكرام ولهذا الوفا بعثت اليك جاهلا لتكرمه كان حسنا واذا اردنا
الجمع بين اللفظ والمعنى نقول الارسل الذي هو ارسال حال كونه شاهدا سبب كما تقول بعث العالم بسبب
جهله سببا لا بمجرد البعث ولا بمجرد العالم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال في الاحزاب انا
ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وهذا يقتصر على الثلاثة من الخمسة
فما الحكمة فيه فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان ذلك المقام كان مقام ذكره لان تكرار السورة
في ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم وأحواله وما تقدمه من المبايعه والوعود والدخول ففصل هنالك
ولم يفصل هنا (ثانيهما) أن نقول الكلام مذكور هنا لان قوله شاهد المالم يقتضى أن يكون داعيا
لجواز أن يقول مع نفسه أشهد أن لا اله الا الله ولا يدعوا الناس قال هناك وداعيا لذلك وهو المالم يكن
كونه شاهدا منبئا عن كونه داعيا قال ليؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه وقوله تعالى
وتعزروه وتوقروه وتسبحوه دليل على كونه سرا جالانه أنى بما يجب من التعظيم والاحتراب عما يحرم
من السوء والقضاء بالتنزيه وهو التسبيح (المسئلة الثانية) قد ذكرنا مرارا وان اختيار البكرة والاصيل
يحتمل أن يكون اشارة الى المداومة ويحتمل أن يكون أمرا بخلاف ما كان المشركون يعملونه فانهم
كانوا يجتمعون على عبادة الاصنام في الكعبة بكرة وعشية فأمر بالتسبيح في اوقات كانوا يذكرون فيها
القضاء والتكبر (المسئلة الثالثة) الكتابات المذكورة في قوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه راجعة
الى الله تعالى وأرى الرسول عليه الصلاة والسلام والاصح هو الاول ثم قال تعالى (ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فاعلم انك على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه
أجر عظيم) لما بين انه مرسل ذكر ان من بايعه فقد بايع الله وقوله تعالى يد الله فوق أيديهم يمتل وجوها
وذلك ان اليد في الموضوعين اما ان تكون بمعنى واحد واما أن تكون بمعنىين فان قلنا انها بمعنى واحد
وجهان (أحدهما) يد الله بمعنى نعمة الله عليهم فوق احسانهم الى الله كما قال تعالى بل الله بمن عليكم ان
هذا لكم للايمان (وثانيهما) يد الله فوق أيديهم أى نصرته اياهم أقوى وأعلى من نصرته اياه يقال الدلفلان
أى الغلبة والنصرة والقهر واما ان قلنا انها بمعنىين فنقول في حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين
بمعنى الجارحة واليد كما يد عن الحفظ مأخوذة من حال المتبايعين اذا مكل واحد منهم ايد الى صاحبه في
البيع والشراء ومنهما ثالث متوسط لا يريد ان يفاسخا العقد من غير اتمام البيع فيضع يده على يديهما ويحفظ
أيديهما الى أن يتم العقد ولا يترك أحدهما يترك بالآخر فوضع اليد فوق الأيدي صار سببا للحفظ على
البيعة فقال تعالى يد الله فوق أيديهم يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط أيدي المتبايعين وقوله
تعالى فمن نكث فاعلم انك على نفسه اما على قولنا المراد من اليد النعمة أو الغلبة والقوة فلان من
نكث فوث على نفسه الاحسان الجزيل في مقابلة العمل القليل فقد خسروا ونكثه على نفسه واما على

قولنا المراد الحفظ فهو عائد الى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل اذا نكثت لا يكون
نكثته عائدا اليك لان البيعة مع الله ولا الى الله لانه لا يضر بشرى ضرره لا يعود الا اليه ومن أوفى
بما عاهد عليه الله نسيبوتيه أجزا عظيما وقد ذكرنا ان العظم في الاجرام لا يقال الا اذا اجتمع فيه الطول
البالغ والعرض الواسع والملك القليظ فيقال للجبل الذي هو مرتفع ولا اتداع لعرصه جبل عال
أو مرتفع أو شاهق فاذا انضم اليه الاتساع في الجوانب يقال عظيم والجر كذلك لان ما كل الخفة
تكون من أرفع الاجناس وتكون في غاية الكثرة وتكون ممتدة الى الابد لا تقطع لها فصل فيه ما يناسب
ان يقال له عظيم والعظيم في حق الله تعالى اشارة الى كماله في صفاته كماله في الجسم اشارة الى كماله في جلاله
ثم قال تعالى (سبحون لله الخلقون من الاعراب شغلنا أموالنا وأهلوانا فاستغفر لنا يقولون بالنسب ما ليس
في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا بل كان بما تعملون خبيرا)
لما بين حال انسانين ذكر المتخلفين فان قوما من الاعراب امتنعوا عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم لانهم انه يهزم فانهم قالوا أهل مكة يقولون عن باب المدينة فكيف يكون حالهم اذا دخلوا بلادهم
واحاط بهم العدو فاعتذر وادعوا قلوبهم شغلنا أموالنا وأهلوانا فبذل انهم وضعوا العذر (أحدهما)
أموالنا ولم يقولوا شغلنا الأموال وذلك لان جمع المال لا يصلح عذرا لانه لا نهاية له واما حقا فراجع من
الشغلات وضع الحاصل من القوات يصلح عذرا فقالوا أموالنا أي ما صار مالنا لا المطلق (والثانيها)
قوله تعالى وأهلوانا وذلك لأن قائلها قال لهم المال لا ينبغي أن يبلغ الى درجة يمنعكم حفظه من متابعة
الرسول صلى الله عليه وسلم لكن لهم أن يقولوا فالأهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم من أهم الأمور
ثم انهم مع العذر تضرعوا وقالوا فاستغفر لنا يعني فمع اقامة العذر مترفعون بالامانة فاستغفر لنا واعف
عنا في أمر الخروج فكذبهم الله تعالى وقال يقولون بالنسب ما ليس في قلوبهم وهذا يحتمل أمرين
(أحدهما) أن يكون التكذيب راجعا الى قولهم فاستغفر لنا وتحققه هو أنهم أظهروا أنهم يعتقدون أنهم
مسبون بالتخلف حتى استغفروا ولم يكن في اعتقادهم ذلك بل كانوا يعتقدون أنهم سبوا بالتخلف محسنون
(ثانيهما) قالوا شغلنا اشارة الى أن امتناعنا لهذا العذر لم يكن ذلك في اعتقادهم بل كانوا يعتقدون
امتناعهم لاعتقاد ان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يهزمون ويفلون كما قال بعده بل ظننتم أن لن
ينقلب الرسول والمؤمنون الى أهلهم أبدا وقوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان أراد بكم ضرا أو أراد بكم
نفعا معناه انكم تحترون عن الضرر وتركون أمر الله ورسوله وتقعدون طابا بالسلامة ولو أراد بكم
الضرر لا ينفذكم قعودكم من الله شيئا ومعناه انكم تحترون عن ضرر القتال والمقاتلين وتقعقدون ان
أهلهم وبلادكم تحفظكم من العدو فهب انكم حفظتم أنفسكم عن ذلك فمن يدفع عنكم عذاب الله في الآخرة
مع ان ذلك أولى بالاحتراز وقد ذكرنا في سورة يس في قوله تعالى ان يردن الرحمن بضره في صورة كون
الكلام مع المؤمن ادخل الباء على الضر فقال ان أرادني الله بضر وقال وان يمسك الله بضره في صورة
كون الكلام مع الكافر ادخل الباء على الكافر فقال ههنا ان أراد بكم ضرا أو قال من الذي يصممكم
من الله ان أراد بكم سوءا وقد ذكرنا الفرق الفاتق هناك ولا نعيد له ليكون هذا ابعاضا على مطالعة تفسير
سورة يس فانها سادج الدرر البتية بل كان الله بما تعملون خيرا أي بما تعملون من اظهار الحرب واضمار
غيره ثم قال تعالى (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى أهلهم أبدا ووزين ذلك في قلوبكم وظننتم
ظن السوء وكنتم قوما بورا) يعني لم يكن تخلفكم لما ذكرتم بل ظننتم أن لن ينقلب وان محقة من الثقلة أي
ظننتم انهم لا ينقلبون ولا يرجعون وقوله وزين ذلك في قلوبكم يعني ظننتم أولا فزين الشيطان ظنكم
عندكم حتى قطعتم به وذلك لان الشبهة قد ريز فيها الشيطان ويضم اليها محابله يقطع بها الغافل وان كان
لا يشك فيها العاقل وقوله تعالى وظننتم ظن السوء يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون هذا العطف
عطفافيد المغايرة لقوله وظننتم ظن السوء غير الذي في قوله بل ظننتم وحينئذ يحتمل أن يكون الظن

الثاني معناه وظننت ان الله يخلف وعده أو ظننت ان الرسول كاذب في قوله (وثانيهما) أن يكون
 قوله وظننت ظن السوء هو ما تقدم من ظن أن لا يتقبلوا ويكون على حد قول القائل علت هذه المسئلة
 وعلت كذا أي هذه المسئلة لا غيرها وذلك كأنه قال بل ظننت ظن أن لن ينقلب وظننتكم ذلك فاسد وقد
 هنا التحقيق في ظن السوء وقوله تعالى وكنتم قوما بواجمتم وجهين (أحدهما) وصرتم بذلك الظن
 بأمرين هالكين (وثانيهما) أنتم في الأصل بأثرون وظننت ذلك الظن الفاسد ثم قال تعالى (ومن لم يؤمن
 بالله ورسوله فانا أعتدنا للكافرين سعيرا) على قولنا قوله وظننت ظن السوء ظن آخر غير ما في قوله بل
 ظننت ظاهر لا يخفى أن ذلك ظنهم بأن الله يخلف وعده وظنهم بأن الرسول كاذب فقال ومن لم يؤمن بالله
 ورسوله وظن به خلفا ورسوله كذبا فانا أعتدنا له سعيرا وفي قوله للكافرين بدلا عن ان يقول فانا أعتدنا له
 فائدة وهي التعميم كأنه تعالى قال ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين وانا أعتدنا للكافرين سعيرا ثم قال
 تعالى (ولله ملك السموات والارض يغفر ان يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحاما) بعد ما ذكر
 من له أجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب أليم من الظالمين الضالين أشار الى انه يغفر للأولين عشيئته
 ويعذب الآخرين عشيئته وغفرانه ورحمته أعم وأشمل وأتم وأكمل وقوله تعالى وقدم ملك السموات
 والارض بفيد عظيمة الاخرين جميعا لان من عظم ملكه يكون أجره وهيبته في غاية العظم وعذابه وعقوبته
 كذلك في غاية الشك والالتم قال تعالى (سيعول المخلفون اذا انطلقتم الى معانم تناخذوها ذروا ناة بحكم)
 أو وضع الله كذبهم هذا حيث كانوا عدا ما يكون السير الى معانم يتوقعونها يقولون من تلقاء انفسهم ذرونا
 تتبعكم فاذا كان أموالهم وأهلهم شغلتهم يوم دعوتكم اياهم الى أهل مكة فغابا بهم لا يشغلون بأموالهم
 يوم أخذ الغنيمة المراد من المعانم معانم أهل خيبر وقتها وغنم المسلمون ولم يكن معهم الا من كان معه
 في المدينة وفي قوله سيعول المخلفون وعد المبايعين الموافقين بالغنية والمخلفين المخالفين بالحرمان وقوله
 تعالى (يريدون أن يبدلوا كلام الله قل ان تتبعونا كذلكم قال الله من قبل) يحتمل وجوها (أحدها)
 هو ما قال الله ان غنيمة خيبر لم يشاهد الحدية وعاهدها لا غروها الا شهر عند المفسرين والظاهر نظرنا الى
 قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل (ثانيها) يريدون أن يبدلوا كلام الله وهو قوله وغضب الله عليهم
 وذلك لانهم لو اتبعوا حكم الله في حكمة أهل الرضوان الوعودين بالغنيمة فيكونون من الذين رضى الله
 عنهم كما قال تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فلا يثبتون من الذين غضب الله
 عليهم فيلزم تبديل كلام الله (ثالثها) هو أن النبي صلى الله عليه وسلم لما تحلف القوم أطلعهم الله على باطنهم
 واظهره نفاقهم وأنه يريد أن يعاقبهم وقال للنبي صلى الله عليه وسلم قل ان يخرجوا معي أبدأ اولن تقاتلوا
 معي عداؤا فإرادوا أن يبدلوا ذلك الكلام بالاروج معه لا يقال فالأية التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك
 لأن في هذه الواقعة لا نأقول قد وجدوها بقوله ان تتبعونا على صيغة النبي بدلا عن قوله لا تتبعونا على
 صيغة النبي معني الطيف وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم سبق على اخبار الله تعالى عنهم التي لو توفقه
 وقطعه بصدقه فخرهم وقال ان تتبعونا يعني لو أذنتكم ولوأمرتكم أو لو أردتم وأخترتم لايت لكم ذلك لما أخبر
 الله تعالى ثم قال تعالى (فسيقولون بل تحسدونا) رد على قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل كأنهم قالوا
 ما قال الله كذلك من قبل بل تحسدونا وبل لا ضرب والمضروب عنه محذوف في الموضعين اما هنا
 فهو بتقدير ما قال الله كذلك فان قيل بماذا كان الحسد في اعتقادهم فنقول كأنهم قالوا نحن كأمصيين
 في عدم الخروج حيث رجعوا من الحدية من غير حاصل ونحن استرحنا فان خرجنا معهم ويكون
 فيه غنية يقولون هم غنوا معنا ولم يتبعوا معنا ثم قال تعالى رد على ما قاله عليه (بل كانوا لا يفقهون
 الاطلا) أي لم يفقهوا من قولك لا يخرجوا الا ظاهر النبي ولم يفقهوا من حكمه الا قليلا فحمله على
 ما أرادوه وعلوه بالحسد ثم قال تعالى (قل للمخلفين من الاعراب مستعدون الى قوم ابأس شديدا

تقاتلونهم أو يسلمون فان تطيعوا أمرنا نجعل قلوبكم أمانا فما كنتم قبلا من قبل بعد بكم عذابا باليا
لما قال النبي صلى الله عليه وسلم قل ان تتبعونا وقال فقبل ان يخرجوا معي أبدا فكان المخلوقون جميعا
كثيرا من قاتل متشعبة دعت الحاجة الى بيان قبول فوبتهم فانهم لم يقبلوا على ذلك ولم يكونوا من الذين
مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وصلاحه فجعل لقبول فوبتهم علامة وهو انهم يدعون الى قتال
قوم أولى بأس شديد ويطيعون بخلاف حال نعلية حيث امتنع من اداء الزكاة ثم اتى بها ولم يقبل منه النبي
صلى الله عليه وسلم واستقر عليه الحال ولم يقبل منه أحد من الصحابة كذلك كان يستقر حال هؤلاء لولائه
تعالى بين انهم يدعون فان كانوا يطيعون يؤثرون الاجر الحسن وما كان أحد من الصحابة يتركهم يتبعونه
والفرق بين حال نعلية وبين حال هؤلاء من وجهين (أحدهما) ان نعلية جاز أن يقال حاله لم يكن يتغير
في علم الله فلم يبين لتوبته علامة وحال الاعراب تغيرت فان بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق من المنافقين
على النفاق أحد على مذهب أهل السنة (وثانيهما) ان الحاجة الى بيان حال الجمع الكثير والجم
الغفير أسس لانه لولا البيان لكان ينقض الامر الى قيام الفتن بين فرق المسلمين وفي قوله تعالى يستعدون
الى قوم أولى بأس شديد وجوه اشهر هاد أظهر هاد انهم بنو حنيفة حيث تابعوا امية وعزاهم أبو بكر
(وثانيها) هم فارس والروم عزاهم عمر (ثالثها) هم هوازن وثقب عزاهم النبي صلى الله عليه وسلم
وأقوى الوجوه هو ان الدعاء كان من النبي صلى الله عليه وسلم وان كان الاظهر غيره اما الدليل على قوة
هذا الوجه هو ان أهل السنة اتفقوا على ان أمر العرب في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ظهر ولم يبق
الا كافر مجاهر او مؤمن نقي طاهر وامتنع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة على موتى المنافقين وترك
المؤمنين مخالطتهم حتى ان عبادته بن كعب مع كونه بين المؤمنين لم يكلمه المؤمنون مدة وما ذكره الله
علامة لظهور حاله من كان منافقا فن كان ظاهرا حاله بغير هذا افلامه بل جعل هذا علامة وان ظهر
به اذوا الظهور كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي عليه الصلاة والسلام لو امتنع
من قبولهم لاتباعه لامتنع أبو بكر وعمر لقوله تعالى وتبعوه وقوله فاتبعوني فان قيل هذا ضعف
لوجهين (أحدهما) ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لن تتبعونا وقال لن يخرجوا معي أبدا فكيف
كانوا يتبعونه مع النبي (الثاني) قوله تعالى أولى بأس شديد ولم يبق بعد ذلك للنبي عليه الصلاة
والسلام حرب مع قوم أولى بأس شديد فان العرب استولى على قلوب الناس ولم يبق للكفار
بعده شدة وبأس واتفاق الجهور يدل على القوة والظهور وتقول اما الجواب عن الاول فحسن وجهين
(أحدهما) لن يكون ذلك مقيدا تقديره لن يخرجوا معي أبدا وانتم على ما أنتم عليه ويجب هذا التقيد
لانا أجعلنا على ان منهم من أسلم وحسن اسلامه بل الاكثر ذلك وما كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان
يقول لهم استم مسلمين لقوله تعالى ولا تقولوا المسن الى اليكم السلام لست مؤمنين مع القول باسلامهم
ما كان يجوز ان يتبعهم من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيدا وقديين حسن حالهم
فان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم الى جهاد فاطاعه قوم وامتنع آخرون وظهر أمرهم وهم من استقر على
الكفر ممن استقر قلبه على الايمان (الثاني) المراد من قوله لن تتبعونا في هذا القتال تحسب وقوله ان
تخرجوا معي كان في غير هذا وهم المنافقون الذين تحلفوا في غزوة تبوك واما اتفاق الجهور فتقول لا يخالفه
يتشاور بينهم لاننا نقول النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم اتوا وأبو بكر رضى الله عنه ايضا دعاهم بعد معرفته
جواز ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انما نحن نثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم فان قالوا أبو
بكر رضى الله عنه دعاهم لا يمكن بين القولين تناف وان قالوا لم يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم فالتنفي
والجزم به في غاية البعد بل واز أن يكون ذلك قد وقع وكيف لا والنبي عليه الصلاة والسلام قال من كلام
الله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقال فاتبعوني هذا صراط مستقيم ومنهم من أحب الله واختار اتباعه
النبي محمد صلى الله عليه وسلم لان بقاء جمعهم على النفاق والكفر بعد ما انتفعت دائرة الاسلام واجتفت

العرب على الإيمان بعد يوم قوله صلى الله عليه وسلم لن تتبعونا كان أكثر العرب على الكفر والنفاق لانه
 كان قبل فتح مكة وقبل أخذ حصون كثيرة وأما قوله لم يبق للتي صلى الله عليه وسلم حرب مع أولى بأس
 شديد فقلنا لنسلم ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية دعاهم إلى الحرب لانه خرج محرما معه
 الهدى ليعلم قريش انه لا يطلب القتال وامتنعوا فقال استدعون إلى الحرب ولا شك ان من يكون خفمه
 مسلحا محاربا أكثر بأسا ممن يكون على خلاف ذلك فكان قد علم من حال مكة انهم لا يقرعون حاجا ولا معتمرا
 فقله أولى بأس شديد يعني أولى سلاح من آل الحديبية فان الحديبية بأس شديد ومن قال بان الداعي أبو
 بكر وعمر عرك بالآية على خلافهما ودلائها ظاهرة وحينئذ تقاتلونهم أو يسلموا والتحقق فيه هو ان أولي التجني
 الذين المتغربين ونبي عن الحصر فقال العدد زوج أو فرد ولهذا لا يصح أن يقال هو زيد أو عمرو ولهذا
 يقال العدد زوج أو خمسة أو غيرها اذا علم هذا فقول القائل لا لزمنك أو تقضي حق بفهم منه ان الزمان
 انحصر في قسمين قسم يكون فيه الملازمة وقسم يكون فيه قضاء الحق فلا يكون بين الملازمة وقضاء الحق
 زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق فيكون في قوله لا لزمنك أو تقضي كما يحكي في قول القائل لا لزمنك
 الى ان تقضي لا امتداد زمان الملازمة الى القضاء وهذا ما يضاف قول القائل الداعي هو عمرو والقوم فارس
 والروم لأن القريبيين يقران بالحزب في القتال معهم لا يعتد الى الاسلام بل وازان يؤدو الجزية وقوله تعالى
 فان تطيعوا يؤتكم الله أجره حسنا وان تبولوا كما بوليتهم من قبل فيه فائدة لأن التولي اذا كان بعذر
 كما قال تعالى ليس على الاعمى حرج لا يكون للمتولي عذاب ألم يقال ان تتولوا كما بوليتهم يعني ان كان بوليتهم
 بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلتم بالسنة لكم لا بقلوبكم شغلنا أموالنا فاته
 بعذبكم عذابا أليسا ان الله تعالى قال (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج)
 بين من يجوز له الخلف وترك الجهاد وما يبيح به يجوز ترك الجهاد وهو ما يمنع من الكفر والقرب من ذلك بيان
 ثلاثة أصناف (الأول) الاعمى فانه لا يمكنه الاقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والهروب
 والاعرج كذلك والمريض كذلك وفي معنى الاعرج الاقطع والمقطع بل ذلك أولى بأن يعذروا من به عرج
 لا يمنع من الكسر والثر لا يغفر وكذلك المرض القليل الذي لا يمنع من الكسر والفقر كالفقر والسعال اذ به
 يصف وبهض أوجاع المفاصل لا يكون عذرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه عذرا وتكون
 في نفس الجاهد ولنا أعدا خارجة كالفقر الذي لا تمكن صاحبه من استعجاب ما يحتاج اليه والاشتغال
 بمن لولاه اضاع كطفل أو مريض والاعذار تعلم من الفقه ونحن نبعث فيما يتعلق بالتفسير في بيان مسائل
 (المسئلة الاولى) ذكر الاعذار التي في السفر لان غيرها يمكن الازالة بخلاف العرج والعمى (المسئلة
 الثانية) اقصر منها على الاصناف الثلاثة لأن العذرا ما أن يكون باخلال في عضو او باخلال في القوة
 والذي بسبب اخلال العضو فاما أن يكون بسبب اخلال في العضو الذي به الوصول الى العدو والانتقال
 في مواضع القتال أو في العضو الذي تنبه به فائدة الحصول في المعركة والوصول والاول هو الرجل
 والثاني هو العين لأن بالرجل يحصل الانتقال والعين يحصل الانتفاع في الطلب والهروب واما الأذن
 والائف واللسان وغيرها من الاعضاء فلا مدخل لها في شيء من الامرين بحيث البدان المقطوع البدن
 لا يقدر على شيء وهو عذر واضح ولم يذكره نقول لأن فائدة الرجل وهو الانتقال تبطل بالخلل في أحداهما
 وفائدة البدن وهي الضرب والبطش لا تبطل الا بطلان البدن جميعا ومقطوع البدن لا يوجد الانذارا
 ولعل في جماعة النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن أحد مقطوع البدن فلم يذكره أولان المقطوع يتنفع به
 في الجهاد فانه ينظر ولولا لاستقل به مقاتل فيمكن أن يقاتل وهو غير معذور في الخلف لأن الجاهدين
 يتفقون به بخلاف الاعمى فان قيل كان المقطوع اليد الواحدة لا تبطل منفعة بطنه كذلك الاعور لا تبطل
 منفعة رؤيته وقد ذكر الاعمى وما ذكر الاشل وأقطع البدن قلنا لما بينا ان مقطوع البدن قادر الوجود

لكم هذه لتضعكم وتكون آية لآلهة ومنين وفيه معنى لطيف وهو ان المغناطيس الموعود بها كل ما يأخذ المسلمون
فعله وتكون آية لآلهة ومنين يعني لتضعكم بها وليجعل لمن بعدكم آية تدلهم على ان ما وعدهم الله يصل اليهم
كما وصل اليكم ان تقول معناه لتضعكم في الظاهر وتضعكم في الباطن حيث يريد ان يبينكم اذا راى صدق
الرسول في اخباره عن الغيوب فجمع الاخباركم ويكمل اعتقادكم وقوله يريدكم صراطا مستقيما وهو
التوكل عليه والتفويض اليه والاعتزاز به وقوله تعالى (واحرى لم تقدروا عليه اقد احاط الله بها وكان الله
على كل شيء قديرا) قيل غفلة هرازن وقيل غنائم فارس والروم وذكر الزمخشري في اخرى ثلاثة اوجه
ان تكون منصوبة بفعل مضارع يفسره قد احاط ولم تقدروا عليها صفة لاخرى كانه يقول وغفلة اخرى
غير مقدورة قد احاط الله بها (ثانيتها) ان تكون مرفوعة وخبرها قد احاط الله بها وحسن جعلها مبتدأ
مع كونها نكرة لكونها موصوفة بل تقدروا (وثالثها) الجر بانها جرب ومحل ان يقال منصوبة بالعطف
على منصوب وفيه وجوهان (أحدهما) كانه تعالى قال فيجعل لكم هذه واخرى ما قدرت عليها
وهذا ضعيف لان اخرى لم يجعل بها (وثانيهما) على مغناطيس كثيرة تأخذونها اخرى أى وعدكم الله
اخرى وجبت كانه قال وعدكم الله مغناطيس تأخذونها ومغناطيس تأخذونها أنتم ولا تقدرون عليها وانما
يأخذها من يجيى بعدكم من المؤمنين وعلى هذا تبين اقول الغراء حسن وذلك لانه فسر قوله تعالى قد
احاط الله بها أى حفظها للمؤمنين لايجرى عليها هلاك الى ان يأخذها المسلمون كاحاطة الخراس بالخزائن
ثم قال تعالى (ولو فالتكم الذين كفروا ولو الا ابدى عنهم كان
امر اتفانوا ولو اجتمع عليهم العرب كما مزموا المنعوسم من فح خير واقتحام غنائمها فقال ليس كذلك
بل سواء فالتوا أو لم يقاتلوا لا ينصرون والغاية وانه للمسلمين فليس أمرهم أمر النافق بل هو أمر
الهي محكوم به محتم وقوله تعالى (ثم لا يجدون ولينا ولا نصيرا) قد ذكرنا مرارا ان دفع الضر عن
الشخص اما أن يكون بولي يتبع بالطرف أو بنصير يدفع بالمدف وليس للذين كفروا شيء من ذلك
وفي قوله تعالى ثم اطيعوا وهي ان من بولي دبره يطلب الخلاص من القتل بالاتحاق بما يجنيه فقال وليس
اذا ولو الا ابدى بعضهم بل بعد التولى الهلاك لاحق بهم وقوله تعالى (سنة الله التي قد خلت من قبل)
جواب عن سؤال آخر يقوم مقام الجهاد وهو ان الطوارع لها تأثيرات والاتصالات لها تغيرات فقال
ليس كذلك سنة الله نصرته رسوله واهلاك عدوه وقوله تعالى (ولن تجد لسنة الله تبديلا) بشارة ودفع
وهي يقع بسبب وهم وهوانه اذا قال الله تعالى ليس هذا بالتأثيرات فلا يجب وقوعه بل الله فاعل مختار
ولو اراد ان يهلك العباد لهدمهم بخلاف قول المجسم بان الغالب له طالع وشواهد تقتضي غلبته قطعاً
فقال الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا يعني ان الله فاعل مختار يفعل ما يشاء ويدفع على اهلاك أعدائه
ولكن لا يبدل سنته ولا يغير عاده ثم قال تعالى (وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم بيطن مكة
من بعد ان أطفركم عليهم) تبين ان ما تقدم من قوله ولو فالتكم الذين كفروا ولو الا ابدى هو تقدير الله
لانه كف أيديهم عنكم بالفرار أيديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم وقوله تعالى بيطن مكة إشارة الى امر
كان هنالك يقتضي هدم الكف ومع ذلك وجد كف الايدي وذلك الامر هو دخول المسلمين بيطن مكة فان
ذلك يقتضي ان يصير المكفوف على القتال لكون العدو دخل دارهم طالعاً ليس تارهم وذلك مما يجب
اجتهاد البلدي في الذبح عن الحرب ويقضي ان يبالغ المسلمون في الاجتهاد في الجهاد لئلا يكون لهم لو قصر
لكسروا وأمرنا لبعدهما منهم فقول بيطن مكة إشارة الى بعد الكف ومع ذلك وجد جبهة الله تعالى
وقوله تعالى من بعد ان أطفركم عليهم صالح الامرين (أحدهما) ان يكون سنة على المؤمنين بان الظفر
كان لكم مع ان الظاهر كان بسنة دهي كون الظفر لهم لكون البلاد لهم ولكثرة عددهم (الثاني) أن
يكون ذكر امرين مانعين من الامرين الاولين مع ان الله حققهما مع المتأخرين اما كف أيدي الكفار

فكان بعد الكونهم في بلادهم ذابين عن أهلهم وأولادهم واليه أشار بقوله يظن مكة وأما كف أيدي
المسلمين فلأنه كان بعد ان ظفروا بهم ومضى ظفر الانسان بعد قوه الذي لو ظفروا به لاستأصله بعد انكفأفه
عنه مع ان الله كف اليدين وقوله تعالى (وكان الله بآعماله بصيرا) يعني كان الله يرى فيه من المصلحة
وان كنتم لاترون ذلك وعينه بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوكا
الى ان قال ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات يعني كان الكف محافظا على ما في مكة من المسلمين ليضرجوا
منها ويدخلوها على وجه لا يكون فيه ايذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات واختلف المفسرون في ذلك
الكف منهم من قال المراد ما كان عام الفتح ومنهم من قال ما كان عام الحديبية فان المسلمين هم زواجيس
الكفار حتى أدخلوهم بيوتهم وقبل ان الحرب كان بالحجارة وقوله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم
عن المسجد الحرام والهدى معكوكا أن يبلغ محله) إشارة الى ان الكف لم يكن لامر فيهم لانهم كفروا
وصدوكم واحصروا وكل ذلك يقتضي قتالهم فلا يقع لاحد ان الفريقين اتفقا ولم يبق فيهم ما خلاف
واضطلوا ولم يبق بينهم نزاع بل الاختلاف باق والنزاع مستقر لانهم هم الذين كفروا وصدوكم ومنهوا
فازدادوا كفرا وعداوة وانما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات وقوله والهدى منصوب على العطف
على كم في صدوكم ويجوز الجزع عطف على المسجد أي وعن الهدى ومعكوكا حال وان يبلغ تقديره من ان
يبلغ ويصح أن يقال أن يبلغ محله رفع تقديره معكوكا بلوغه محله كما يقال رأيت زيداً شديداً أباه ومعكوكا
أي مجموعا ولا يحتاج الى تقديره عن على هذا الوجه وقوله تعالى (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات
لم تعلموا ان تطوهم فتصيبكم منهم معزة بغير علم) وصف الرجال والنساء يعني لولا رجال مؤمنون
غير معلومين وقوله تعالى ان تطوهم بدل اشغال كأنه قال رجال غير معلومين الوط تصيبكم منهم معزة
عيب أو أنتم وذلك لانكم وبعاءتوهم فتلزمكم الكفارة وهي دليل الانتم أو بعيبكم الكفار بانهم فعلوا
بأخوانهم ما فعلوا بآبائهم وقوله تعالى بغير علم قال الزمخشري هو متعلق بقوله ان تطوهم يعني تطوهم
بغير علم وجاز ان يكون بدلا عن الضمير المنصوب في قوله لم تعلموا ولقائل أن يقول يكون هذا تكرارا لاني على
قولنا هو بدل من الضمير يكون التقدير لم تعلموا ان تطوهم بغير علم فليز تكرار بغير علم لحصوله بقوله
لم تعلموا فلا ولي أن يقال بغير علم هو في موضعه تقديره لم تعلموا ان تطوهم فتصيبكم منهم معزة بغير علم من
الذي يعركم وبعيب عليكم يعني ان وطئتمهم غير ما بين يصيبكم مسببة الكفار بغير علم أي بجهل لا يعلمون
انكم معدورين فيه أو تقول تقديره لم تعلموا ان تطوهم فتصيبكم منهم معزة بغير علم أي فتقتلهم بغير علم
أو تؤذوهم بغير علم فيكون الوط سبب القتل والوط غير معلوم لكم والقتل الذي هو سبب المعزة وهو
الوط الذي يحصل بغير علم أو تقول المعزة قسمان (أحدهما) ما يحصل من القتل العمدى وهو غير
العالم بحال المحل (والثاني) ما يحصل من القتل شطرا وهو غير عدم العلم فقال تصيبكم منهم معزة غير
معلومة لا التي تكون عن العلم وجواب لولا محذوف تقديره لولا ذلك لما كف أيديكم عنهم هذا ما قاله
الزمخشري وهو حسن ويحتمل ان يقال جوابه ما يدل عليه قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن
المسجد الحرام يعني قد استحقوا ان لا يحلوا لولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه كما يقول القائل
هو سيارق ولولا فلان لفضعت يده وذلك لان لولا لانه لا يستعمل الا لامتناع الشيء لوجود غيره وامتناع الشيء
لا يكون الا اذا وجد مقتضى له فذمه الغير فذكر الله تعالى أولا المقتضى التام البالغ وهو الكفر والصد
والمنع وذكر ما امتنع لاجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين وقوله تعالى (ليدخل الله في رحمته من
يشاء لوتزيلوا العذبة الذين كفروا منهم عذابا أليما) فيه ابحاث (الاول) في الفعل الذي يستند الى اللام
الذي سببه يكون الادخال وفيه وجوه (أحدها) أن يقال هو قوله كف أيديكم عنهم ليدخل لا يقال بانك
ذكرت ان المناع وجود رجال مؤمنين فيكون كأنه قال كف أيديكم لئلا تطؤوا فكيف يكون شيء آخر تقول

الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن نقول كتب أيديكم ثلاثا فلو ادخلوا كما يقال أطعمته لبشيع ليغفر الله في أي الأ طعام الشيع كان ليغفر (الثاني) هو أننا إن لولا جوابه ما دل عليه قوله هم الذين كفروا فيكون كأنه قال هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل في اهلاكهم ولولا رجال ليجل بهم ولكن كتب أيديكم ليدخل (ثانيها) أن يقال فعل ما فعل ليدخل لأن هناك أفعال من اللطف والهداية وغيرهما وقوله ليدخل الله في رحمته من يشاء ليؤمن منهم من علم الله تعالى أنه يؤمن في تلك السنة أو ليخرج من مكة ويهاجر فيدخلهم في رحمته وقوله تعالى لو تز يلو أي لو تغيروا أو اذهب يرحمهم ليؤمن من الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات فإن قيل كيف يصح هذا وقد قلتم بأن جواب لولا محذوف وهو قوله لما كتب أو ليجل ولو كان لو تز يلو أو ارجعنا إلى الرجال لكان لعد بنا جواب لولا نقول وقد قال به الزمخشري فقال لو تز يلو أي يضمن ذكر لولا فيجتمعا أن يكون لعد بنا جواب لولا ويحتمل أن يقال هو ضمير من يشاء كأنه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تز يلو أو ارجعنا أو آمنوا العذبة الذين كتب الله عليهم أنهم لا يؤمنون وفيه ابجاث (البعث الأول) وهو على تقدير نفرضه فالكلام بقيدان العذاب الاليم اندفع عنهم ما بسبب عدم التزليل أو بسبب وجود الرجال وعلم تقدير وجود الرجال والعذاب الاليم لا يندفع عن الكفار نقول المراد هنا بما جلا يديكم يندأ بألف خس إذا كانوا غير معقرين ولا متعقلين اليهم فيظفرون وبقة درون يكون ألبا (البعث الثاني) ما للحكمة في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع أن المؤنث يدخل في ذكر المذكر عند الاجتماع قلنا الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما تقدم يعني أن الموضع موضع وهم اختصا من الرجال بالحكم لأن قوله نظوهم فتصديقكم معناه تذكروهم والمرأة لا تقا تل ولا تقتل فكان المانع هو وجود الرجال المؤمنين فقال والنساء المؤمنات أيضا لا تل تحرب بيوتهم وبهم أولاد حسن بسبب قتل رجالهم وطأة شديدة (وثانيها) أن في محل الشبهة تعدل الموانع الترتيق القلب يقال لمن يعذب شخصا لا تعذبه وارحم ذله وفقره وضعفه ويقال أولاده وصغارهم وأهل الضعفاء المعاجزون فكذلك هنا قال لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لترقيق قلوب المؤمنين ورضاهم بما جرى من الكف بعد الظفر ثم قال تعالى

(اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليما) اذ يحتمل أن يكون ظرفا فلا بد من فصل يقع فيه ويكون عاملا له ويحتمل أن يكون مفعولا به فان قلنا أنه ظرف فافعل الواقع فيه يحتمل أن يقال هو مذكور ويحتمل أن يقال هو مفهوم غير مذكور فان قلنا هو مذكور ففيه وجهان (أحدهما) هو قوله تعالى وصدركم أي وصدركم حين جعلوا في قلوبهم الحمية (وثانيها) قوله تعالى لعد بنا الذين كفروا منهم أي لعد بنا هم حين جعلوا في قلوبهم الحمية (والثاني) أقرب لقربه لفظا وشدة مناسبتة معني لانهم إذا جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون إلى الاستسلام والانقياد والمؤمنون لما أنزل الله عليهم السكينة لا يتركون الاجتماع في الجهاد والله مع المؤمنين فيعذبونهم عذابا ألبا أو غير المؤمنين وإما ان قلنا أن ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان (أحدهما) حفظ الله المؤمنين عن أن يطوهم وهم الذين كفروا الذين جعل في قلوبهم الحمية (وثانيها) أحسن الله إليكم اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية وعلى هذا فقولته تعالى فأنزل الله سكينته نفسه لذلك الاحسان وإما ان قلنا أنه مفعول به فالعامل مقدر تقديره اذكر أي اذكر ذلك الوقت كما تقول اذكر إذا هم أي اذكر وقت قيامه كما تقول اذكر زيدا وعلى هذا يكون الظرف للفعل المضاف إليه عاملا فيه وفيه لطائف معنوية ولفظية (الأولى) هو أن الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن فإشارا إلى ثلاثة أشياء (أحدها) جعل ما للكافرين يجعلهم فقال اذ جعل الذين كفروا وجعل ما للمؤمنين يجعل الله فقال فأنزل الله وبين الفاسقين ما لا يخفى (ثانيها) جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنده (ثالثا) اضاف الحمية إلى الجاهلية وضاف السكينة إلى نفسه حيث حال حمية الجاهلية وقال سكينته وبين الاضافتين

ما لا يذكر (الثانية) زاد المؤمنين خيرا بعد حصول مقابلة نبي بشي فعملهم بفعل الله والحسبة بالسكينة
 والاضافة الى الجاهلية بالاضافة الى الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وسند كرمعناه واما اللفظة فثلاث
 لطائف (الاولى) قال في حق الكافرين قال في حق المؤمن أنزل ولم يقل خلق ولا جعل سكنته اشارة
 الى ان الحية كانت مجعولة في الحال في العرض الذي لا يبق واما السكينة فكانت كالحفوة في خزانة
 الرحمة معدة لعباده فانزلها (الثانية) قال الحية ثم اضافها بقوله حية الجاهلة لان الحية في نفسها
 صفة مذمومة وبالاضافة الى الجاهلية تزداد قبصار للحسبة في القمع درجة لا يعتبر معها قبح القبائح كالمضاف
 الى الجاهلية واما السكينة في نفسها وان كانت حسنة فكأن الاضافة الى الله فيها من الحسن
 ما لا يفي معه حسن اعتبار فقال سكنته ا كفا بما يحسن الاضافة (الثالثة) قوله فانزل بالفاء
 لا بالواو اشارة الى ان ذلك كالمقابلة تقول ا كرمي فاكرمه للعبادة والمقابلة ولو قلت ا كرمي واكرمه
 لا يفي من ذلك وحينئذ يكون فيه لطيفة وهي ان عند الله اذا غضب أحد العدوين فالحمد والآخر
 اما ان يكون ضعيفا او قويا فان كان ضعيفا يهزم وينهزم وان كان قويا فيورث غنم فيه
 غضبا وهذا يبقي الفتن والقتال فقال في النفس الحركة عند حركتهم ما قد ضاوا منها ثم رنا
 وقوله تعالى فانزل الله بالفاء يدل على انزال بالفاء على ترتيبه على شيء تقول فيه وجهان (أحدهما)
 ما ذكرنا من ان اظرف كانه قال أحسن الله اذ جعل الذين كفروا وقوله فانزل فغير ذلك الاحسان
 كما يقال ا كرمي فاعطاني لتغير الاكرام (وثانيهما) أن تكون الفاء دلالة على ان تعلقي انزال السكينة
 بجعلهم الحية في قلوبهم على معنى المقابلة تقول ا كرمي فانثيت عليه ويجوز ان يكونا فاعين من غير
 مقابلة كما تقول جاءني زيد وخرج عمرو وهما كذلك لانهم لما جعلوا في قلوبهم الحية فاسلموا على مجرى
 العادة لو نظرت اليهم لزم ان يوجد منهم أحد الامرين اما اقدام واما انهم لان أحد العدوين اذا اشتد
 غضبه فالحمد والآخر ان كان مثله في القوة يغضب أيضا وهذا يبشر الفتن وان كان أضغاث منه يهزم
 او يتفادله فالتعالى انزل في مقابلة حية الكافرين على المؤمنين سكينة حتى لم يغضبوا ولم ينهزموا
 بل يصبروا وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى قوله تعالى على رسوله وعلى المؤمنين فانه هو
 الذي اجاب الكافرين الى الصلح وكان في نفس المؤمنين ان لا يرجعوا الا باحد الثلاثة بالنصر او بال
 ان لا يتكبروا محمد رسول الله وبسم الله فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكن المؤمنون وقوله
 تعالى وألزمهم كلمة التقوى فيه وجوه اظهرها انه قول لاله الا الله فانها يقع الاتهام من الشرك
 وقبل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فان الكافرين أبو اذ ذلك والمؤمنون التزموه وقيل هي
 الوفاء بالعهد الى غير ذلك ونحن نوضح فيه ما يترجح بالادلة فنقول وألزمهم يحتمل أن يكون عائدا الى النبي
 صلى الله عليه وسلم والمؤمنين جميعا يعني ألزم النبي والمؤمنين كلمة التقوى ويحتمل أن يكون عائدا
 الى المؤمنين فحسب فان قلنا انه عائدا اليهم جميعا فنقول هو الامر بالتقوى فان الله تعالى قال للنبي صلى
 الله عليه وسلم يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وقال للمؤمنين يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حتى تقانه
 والامر بتقوى الله حتى تذهله تقواه عن الالتفات الى ما سوى الله كما قال في حق النبي صلى الله عليه وسلم
 اتق الله ولا تطع الكافرين وقال تعالى ويخشى الناس والله أحق أن تخشاه ثم بين له حال من صدقه بقوله
 الذين يبالغون برسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحد الا الله واما في حق المؤمنين فقال يا ايها الذين
 آمنوا اتقوا الله حتى تقانه وقال ولا تخشوهم واخشوني وان قلنا بأنه راجع الى المؤمنين فهو قوله تعالى
 وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الا ترى الى قوله واتقوا الله وهو قوله تعالى يا ايها
 الذين آمنوا اتقوا الله ورسوله وفي معنى قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى على هذا معنى لطيف
 وهو انه تعالى اذا قال اتقوا يكون الامر واردا من الناس من يقبله ويتقوا الله ويأتمروا به ونهمن
 لا يلتزمه ومن التزمه فقد التزمه بالزام الله اياه فكأنه قال تعالى ألزمهم كلمة التقوى وفي هذا المعنى

رحمان من حيث ان التقوى وان كان كاملا ولكنه أقرب الى الكرامة وعلى هذا فقولوه وكانوا أحق بها
 وأهلها معناه أنهم كانوا عند الله أكرم الناس قال زمواتقوا وذلك لان قوله تعالى أن أكرمكم عند الله اتقاكم
 يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون معناه ان من يكون تقواه أكثر يكرم الله أكثر (والثاني) أن يكون
 معناه ان من سيكون أكرم عند الله وأقرب اليه كان اتقى قوله والخلاصون على خطر عظيم وقوله تعالى
 وهم من خشية ربهم مشفقون وعلى الوجه الثاني يكون معنى قوله وكانوا أحق بها لانهم كانوا أعلم بالله
 لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله وأهلها يحتمل وجهين (أحدهما) أنه يفهم من معنى
 الاحق انه ثبت رجحانها على الكافرين ان لم يثبت الاهلية كالواختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما
 غير صالح له ولكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فقال في الاقرب الى الاستحقاق اذا كان ولا بد فهذا
 أحق كما يقال الحبس أهون من القتل مع انه لا هين هناك فقال وأهلها دفعنا لذلك (الثاني) وهو أقوى وهو
 أن يقال قوله تعالى وأهلها فيه وجوه بينهما بعد ما تبين معنى الاحق فنقول هو يحتمل وجهين (أحدهما)
 ان يكون الاحق بمعنى الحق لا للفضيل كما في قوله تعالى خير مقام ما أو حسن نداء اذا لا خبر في غيره
 (والثاني) أن يكون للفضيل وهو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون بالنسبة الى غيرهم اى المؤمنون
 احق من الكافرين (والثاني) أن يكون بالنسبة الى كلمة التقوى من كلمة أخرى غير تقوى تقول زيد أحق
 بالاكرام منه بالاهانة كما اذا سأل شخص عن زيد انه بالطب اعلم او بالافقه تقول هو بالافقه اعلم اى من الطب
 وقوله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلفين رؤسكم
 وقصبرين لا تخافون فعلم ما لم تعلم ا لجعل من دون ذلك فكاكاً ريباً) بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد
 انزال الله السكينة على رسوله وعلى المؤمنين وقوفهم عندما أمروا به من عدم الاقبال على القتال وذلك
 قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى في منامه أن
 المؤمنين يدخلون مكة ويتون الحج ولم يعين له وقتا فقص رؤياه على المؤمنين فقطعوا بان الامر كما رأى
 النبي صلى الله عليه وسلم في منامه وظنوا ان الدخول يكون عام الحديبية والله علم انه لا يكون الا عام
 الفتح فلما صالحو اوجعوا ما قال المنافقون استمروا ما دخلنا ولا حلقنا فقال تعالى لقد صدق الله رسوله
 الرؤيا بالحق ودمية صدق الى مفعولين يحتمل أن يكون بنفسه وكونه من الافعال التى تتعدى الى مفعولين
 كالكلمة جعل وخلق ويحتمل أن يقال عدى الى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله فى الرؤيا وعلى الاول
 معناه جعلها واقعة بين صدق وعده اذ وقع الموعد به وأقرب على الشئ معناه ما أراء الله لم يكذب
 فيه وعلى هذا فيحتمل أن يكون رأى في منامه ان الله تعالى يقول سيدخلون المسجد الحرام فيكون قوله
 صدق ظاهر الان استعمال الصدق فى الكلام ظاهر ويحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام رأى أنه
 يدخل المسجد فيكون قوله صدق الله معناه انه أتى بما يحقق المنام ويدل على كونه صادقا يقال صدقنى
 من بكرة مثلاً فبما اذا حق الامر الذى يريه من نفسه مأخوذاً من الابل اذا قيل له دعه سكن فحقى كونه
 من صفار الابل فان دعه كلمة يسكن بها صفار الابل وقوله تعالى بالحق قال الزمخشري هو حال أو قسم
 أو صفة صدق وعلى كونه حالاً تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقه صدقا
 ملتبساً بالحق وعلى تقدير كونه قسماً ما أن يكون قسماً بالله فان الحق من اسمائه وما أن يكون قسماً بالحق
 الذى هو تقيض الباطل هذا ما قاله ويحتمل ان يقال فيه وجهين آخرين (أحدهما) أن يقال فيه تقديم
 وتأخير تقديره صدق الله رسوله بالحق أى الرسول الذى هو رسول الحق وفيه إشارة الى امتناع الكذب
 فى الرؤيا لانه لما كان رسولا بالحق فلا رى في منامه الباطل (والثاني) أن يقال بأن قوله لتدخلن المسجد
 الحرام ان قلنا بأن الحق قسم فامر اللام ظاهر وان لم يقل به فتقديره لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق
 والله لتدخلن وقوله والله لتدخلن جاز أن يكون تفسير اللام بى الرؤيا بى والله لتدخلن وعلى هذا تبين
 أن قوله صدق الله كان فى السلام لان الرؤيا كانت كلاماً ويحتمل أن يكون تحسفاً لقوله تعالى صدق الله

رسوله يعني والله تعالى له من الدخول وليظهرن الصدق فلتدخلن ابراهيم وامرؤة الله فيه وجوه
(أحدها) انه ذكره تعليما لامبياد الادب وتأكيدا لقوله تعالى ولا تقولن شيئا اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله (الثاني) هو ان الدخول المالم يقع عام الحديبية وكان المؤمنون يريدون الدخول ويأبون الصلح قال
لتدخلن ولكن لا يجادلنكم ولا يماردنكم وانما تداخلون بعشيرة الله تعالى (الثالث) هو ان الله تعالى
لما قال في الوحي المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم لتدخلن ذكرانه بعشيرة الله تعالى لان ذلك من الله وعد
ليس عليه دين ولا حق واجب ومن وعد بشيء لا يحققه الا بعشيرة الله تعالى والا فلا يلزمه به أحد وإذا كان
هذا حال الموعود به في الوحي المنزل صريحا في اليقظة فما ظنكم بالوحي بالنام وهو يحتمل التأويل أكثر مما
يحتمله الكلام فإذا تأخر الدخول لم يستمرزون (الرابع) هو ان ذلك تحققة للدخول وذلك لان أهل مكة
قالوا لا تدخلوها الا بارادتنا ولا نريد دخولكم في هذه السنة ونختار دخولكم في السنة التالية
والمؤمنون أرادوا الدخول في عامهم ولم يقع فكان لقائل أن يقول بقي الامر موقوفا على مشيئة أهل
مكة ان أرادوا في السنة الآتية يتركون تدخلها وان كرهوا الاندخالها فقال لا نشترط ارادتهم ومشيتهم
بل تمام الشرط بعشيرة الله وقوله لمحلقين رؤسكم ومقصرون لا تختافون اشارة الى انكم تتقون الحج من أوله
الى آخره فقوله لتدخلن اشارة الى الأول وقوله لمحلقين اشارة الى الآخر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
محلقين حال الداخلين والداخل لا يكون الا محرما والمحرم لا يصح كون محلقا فقوله آمين يبنى عن الدوام
فيه الى الحلق فكأنه قال تدخلونها آمنين متمكنين من أن تنهوا الحج محلقين (المسئلة الثانية) قوله تعالى
لا تخافون ايضا حال معناه غير خائفين وذلك حصل بقوله تعالى آمين فما التائدية في عادته تقول فيه بيان
كامل الامن وذلك لان بعد الحلق يخرج الانسان عن الاسرام فلا يحرم عليه القتال وكان عند أهل مكة
يحرم قتال من أحرم ومن دخل الحرم فقال تدخلون آمنين وتحتفون ويسئ أمنكم بعد خروجكم عن
الاسرام بقوله تعالى فعلم ما تمعوا الى من المصلحة وكون دخولكم في سفنكم سبب لوط المؤمنين والمؤمنات
او فعلم لتعقب فعلم وعقب ماذا تقول ان قلنا المراد من فعل وقت الدخول فهو عقب صدق وان قلنا
المراد فعل المصلحة فالعنى علم الوقوع والشهادة لاعلم الغيب والتقدير يعني حصلت المصلحة في العام القابل
فعلم ما تمعوا من المصلحة المتجددة بفعل من دون ذلك فتخافون يا اما صلح الحديبية واما فتح خيبر وقد ذكرناه
وقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليم ايدفع وهم حدوث علمه من قوله فعلم وذلك لان قوله وكان الله بكل شيء
علما يضيء سبق علمه العام لكل علم يحدث ثم قال تعالى (هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على
الدين كله وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رجاء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون
فضلا من الله ورضوانا) تأكيد البيان صدق الله في الرؤيا وذلك لانه لما كان مرء لا لرسوله بالهدى لا يريد
مالا يكون مهديا للناس فيظهر خلافه فيقع ذلك سببا للضلال ويحتمل وجوها أخرى من ذلك وهو ان
الرؤيا بحيث توافق الواقع تقع لغير الرسل لكن رؤية الاشياء قبل وقوعها في اليقظة لا تنفع لكل أحد فقال
تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى وحكى له ما يصحكون في اليقظة لا يبعد من ان يربه في المنام ما يقع
فلا استبعاد في صدق رؤياه وفيها ايضا بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى ليظهره على الدين كله أى
من يقويه على الاديان لا يستبعد منه فتح مكة به والهدى يحتمل أن يكون هو القرآن كما قال تعالى انزل فيه
القرآن هدى للناس وعلى هذا دين الحق هو ما فيه من الاصول والافروغ ويحتمل أن يكون الهدى هو
المعجزة أى ارسله بالحق أى مع الحق اشارة الى ما شرع ويحتمل أن يكون الهدى هو الاصول ودين الحق هو
الاحكام وذلك لان من الرسل من لم يكن له احكام بل بين الاصول فحسب والا ان والافروغ في الهدى يحتمل
أن تكون للاستغراق أى كل ما هو هدى ويحتمل أن تكون للعهد وهو قوله تعالى ذلك هدى الله بهدى به
من يشاء وهو اما القرآن لقوله تعالى كما مناشاهم اثنان نقشعرا الى ان قال ذلك هدى الله بهدى به من يشاء
واما ما اتفق عليه لكلمة الرسل لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم اقدمه والسكل من باب واحد لان

ما في القرآن موافق لما اتفق عليه الانبياء وقوله تعالى ودين الحق يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون الحق
 اسم الله تعالى فيكون كأنه قال بالهدى ودين الله (وثانيها) أن يكون الحق نقيض الباطل فيكون
 كأنه قال ودين الأمر الحق (وثالثها) أن يكون المراد به الانقياد إلى الحق والتزامه لظهوره أي أرسله
 بالهدى وهو المجهز على أحد الوجوه لظهوره على الدين كله أي جنس الدين فينسخ والاديان دون دينه
 وأكثر المفسرين على أن الهاء في قوله لظهوره راجعة إلى الرسول والظهور أنه راجع إلى دين الحق أي
 أرسل الرسول بالدين الحق لظهوره أي لظهور الدين الحق على كل الأديان وعلى هذا فيجتمعت أن يكون الفاعل
 للظهور هو الله ويحتمل أن يكون هو النبي أي لظهور النبي دين الحق وقوله تعالى وكفى بالله شهيدا أي
 في أنه رسول الله وهذا مما يبلى قلب المؤمنين فانهم تاذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب وقالوا لا نعلم
 أنه رسول الله فلا تسكتوا محمد رسول الله بل كتبوا محمد بن عبد الله فقال تعالى كفى بالله شهيدا فإنه
 رسول الله وفيه معنى لطيف وهو أن قول الله مع أنه كاف في كل شيء لكنه في الرسالة أظهر كفاية لأن
 الرسول لا يكون إلا بقول المرسل فإذا قال ملك هذا رسولك لو أنكركل من في الدنيا أنه رسول فلا ينفد
 إنكارهم فقال تعالى أي خلل في رسالته بانكارهم مع تصديق آيائه بأنه رسول وقوله محمد رسول الله فيه
 وجوه (أحدها) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو محمد الذي سبق ذكره بقوله أرسل رسوله ورسول الله عطف
 بيان (وثانيها) أن محمدا امتدأ خبره رسول الله وهذا كما كيد لما تقدم لأنه لما قال هو الذي أرسل
 رسوله ولاتوقف رسالته الأعلى على شهادته وقد شهد بها محمد رسول الله من غير تكبر (وثالثها) وهو مستند
 وهو أن يقال محمد صمد وأرسل الله عطف بيان سبق له مدح للقبول والذين معه عطف على محمد وقوله
 أشدأ خبره كأنه قال تعالى والذين معه جميعهم أشدأ على الكفار رجاء بينهم لأن وصف الشدة والرحمة وجد
 في جميعهم ما في المؤمنين فكأن قوله تعالى أذلة على المؤمنين أعز على الكافرين وما في حق النبي صلى الله
 عليه وسلم تكافى قوله واغظ عليهم وقال في حقهم بالمؤمنين رؤوف رحيم وعلى هذا قوله تراهم لا يكون خطا با
 مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عاما يخرج مخرج الخطاب تقديره تراهم أي السامع كأنسان كان
 كما قلنا إن الواعظ يقول اتبع قبل أن يقع الاتباء ولا يريد به واحد بعينه وقوله تعالى يبتغون فضلا من
 الله ورضوانا تقبير ذكرهم وسجودهم عن ركوع الكفار وسجودهم وركوع المراءى وسجوده فانه
 لا يفتنى به ذلك وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن الله تعالى قال الراكون والساجدون لوجهه فيوفهم
 أجورهم ويزيدهم من فضله وقال الراكع يفتنى الفضل ولم يذكر الجار لأن الله تعالى إذا قال لكم أجر كان
 ذلك منه فضلا وإشارة إلى أن علمكم جاء على ما طلب الله منكم لأن الأجرة لا تستحق الأعلى العمل
 الموافق للطلب من المالك والمؤمن إذا قال أنا ابتغى فضلا بكون منه اعترافا بالتقصير فقال يبتغون فضلا
 من الله ولم يقل أجرا وقوله تعالى (سماهم في وجوههم من أثر السجود) فيه وجهان (أحدهما) أن
 ذلك يوم القيامة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وقال تعالى نورهم يسرى وعلى هذا فنقول نورهم
 في وجوههم بسبب توجهم نحو الحق كما قال إبراهيم عليه السلام إلى وجهته وجهي للذي فطر السموات
 والأرض ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه فيبتين على وجهه النور منبسطا مع أن الشمس لها نور
 عارض يقبل الزوال والله نور السموات والأرض فمن توجه إلى وجهه يظهر في وجهه نور بهر الأنوار
 (وثانيهما) أن ذلك في الدنيا وفيه وجهان (أحدهما) أن المراد ما يظهر في الجباه بسبب كثرة السجود
 (والثاني) ما يظهره الله تعالى في وجوه الساجدين ليلا من الحسن ثم سارا وهذا محقق لمن يعقل فإن
 رجلين يسهران بالليل أحدهما قد اشتغل بالشرب واللعب والاخر قد اشتغل بالصلاة والقراءة
 واستفادة العلم فكل أحد في اليوم الثاني يفرق بين الساهر في الشرب واللعب وبين الساهر في الذكر والشكر
 وقوله تعالى (ذلك مثلهم في التوراة) فيه ثلاثة أوجه مذكورة (أحدها) أن يكون ذلك مبتدأ ومثلهم
 في التوراة والاضحى خبره وقوله تعالى كرمع أخرجه شطأ خبره مبتدأ محذوف تقديره ومثلهم في التوراة

والانجيل كزرع (وثانيها) أن يكون خبر ذلك هو قوله مثلهم في التوراة وقوله ومثلهم في الانجيل مبتدأ وخبره كزرع (وثالثها) ان يكون ذلك اشارة غير معينة أو تحت بقوله تعالى كزرع كقوله ذلك الأمر ان دابر هو لا مقطوع مصحح وفيه وجه رابع وهو أن يكون ذلك مبتدأ له خبر محذوف تقديره هذا الظاهر في وجوههم ذلك يقال ظهر في وجهه اثر الضرب فتقول اي واقه أي هذا ذلك الظاهر والظاهر الذي تقوله هذا وقوله تعالى (ومثلهم في الانجيل كزرع فأخرج شطاء فأزروه فاستغلظوا فاستوى على سوقه يعجب الزراع) أي وصفوا في الكآبين به وثلوا بذلك وانما جعلوا كالزراع لانه اول ما يخرج يكون ضعيفا وله نحو الى حد الكمال فكذلك المؤمنون والشطاء الفرج فأزروه ويحتمل أن يكون المراد اخرج الشطاء وأزروا الشطاء وهو أقوى وأظهر والكلام يتم عند قوله يعجب الزراع وقوله تعالى (ليغيظ بهم الكفار) أي تسمية الله ذلك ليغيظ أو يكون الفعل العمل هو قوله تعالى (وعند الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أي وعند ليغيظ بهم الكفار يقال رغبنا لانفك انهم عليه وقوله (منهم مغفرة وأجر عظيم) لبيان الجنس لا للتبعض ويحتمل أن يقال هو للتبعض ومعناه ليغيظ الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الاجر العظيم والعظيم والمغفرة قد تقدم مرارا والله تعالى اعلم وههنا لطيفة وهوانه تعالى قال في حق الرا كعين الساجدين انهم يتغنون فضلا من الله وقال لهم أجر ولم يقل لهم ما يعطونهم من ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله ولم يجعل له أجر ابتغى به فقال لا يتنفي الا فضل فان على نزل لا يكون له أجر والله تعالى آناه ما آتاه من الفضل وسماه أجرا اشارة الى قبول عمله ووقوعه الموفق وعدم كونه عند الله نزرا لا يستحق المؤمن عليه أجرا وقد علم عاكرنا مرارا ان قوله وعند الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لبيان ترتب المغفرة على الايمان فان كل مؤمن يفره كما قال تعالى ان الله لا يفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك ان يشاء والاجر العظيم على العمل الصالح والله أعلم قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسيره هذه السورة يوم الخميس السابع عشر من شهر ذي الحجة سنة ثلاث وست مائة من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين

(سورة الحجرات ثمان عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ان الله سميع عليم) في بيان حسن الترتيب وجوه (أحدها) ان في السورة المقدمة لما جرى منهم ميل الى الاستماع مما أجاز النبي صلى الله عليه وسلم من الصلح وترك آية التسمية والرسالة وأزعمهم كلمة التقوى كان رسول الله قال لهم على سبيل العموم لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ولا تتجاوزوا ما أمر الله تعالى ورسوله (الثاني) هو أن الله تعالى لما بين محل النبي عليه الصلاة والسلام وعلو درجته بكونه رسوله الذي يظهر دينه وذكره بأنه رحيم بالمؤمنين بقوله رحيمًا قال لا تتركوا من احترامه شيئا لا بالفعول ولا بالقول ولا بتغزير أو أقره وانظر والى رفعة درجته (الثالث) هو أن الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم أشد وأرحم فيما بينهم را كعين ساجدين نظرا الى جانب الله تعالى وذكر ان لهم من الحرمة عند الله ما أوردتهم حسن الثناء في الكتب المقدسة بقوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل فان الملك العظيم لا يذكر أحدا في غيبته الا اذا كان عنده محترما ووعدهم بالاجر العظيم فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجتكم واحطاط حسناتكم ولا تقدموا وقيل في سبب نزول الآية وجوه وقيل نزلت في قوم يوم الشك وقيل نزلت في التضيعة قبل صلاة العيد وقيل نزلت في ثلاثة قتلوا اثنين من سليم ظنوهما من بني عامر وقيل نزلت في جماعة أكثروا من السؤال وكان قد قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وفود والاصح انه ارشاد عام يشمل الكل ومنع

مطابق يدخل فيه كل اثبات وتقدم واستبداد بالامر واقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة
 وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى لا تقدموا بحمل وجهين (أحدهما) أن يكون من التقدم
 الذي هو متقدم على هذا فاعيه وجهان (أحدهما) ترك مقوله برأسه كما في قوله تعالى يحيى ويميت وقول
 القائل فلان يعطي ويميت ولا يريد بهما إعطاء شيء معين ولا منع شيء معين وانما يريد بهما أن لا منعوا إعطاء
 كذلك ههنا كأنه تعالى يقول لا ينبغي أن يصدر منكم تقدم أصلا (والثاني) أن يكون المفعول بالفعل
 أو الامر كأنه يقول لا تقدموا بدني فعلا بين يدي الله ورسوله ولا تقدموا أمرا (الثاني) أن يكون
 المراد لا تقدموا واجبي لا تقدموا وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم بل المراد لا تجعلوا
 لانفسكم تقدما عند النبي صلى الله عليه وسلم يقال فلان تقدم من بين الناس اذا رفع أمره وعلا شأنه
 والسبب فيه ان من ارتفع يكون مقدما في الدخول في الامور العظام وفي الذكر عند ذكر الكرام وعلى هذا
 تقول سوا جعلناه متقدما اولازما لا يتعدى الى ما يتعدى اليه التقديم في قولنا قدمت زيدا فاعني واحد
 لان قوله لا تقدموا اذا جعلناه متقدما اولازما لا يتعدى الى ما يتعدى اليه التقديم في قولنا قدمت زيدا
 فتقديره لا تقدموا انفسكم في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم أي لا تجعلوا لانفسكم تقدما ما وراء ما عنده
 ولا تقول بأن المراد لا تقدموا امر او فعلا وحسب تقدم القراء فان في المعنى وهما قرآن من قرأ بفتح التاء
 والداد وقراء من قرأ بضم التاء وكسر الدال وقوله تعالى بين يدي الله ورسوله أي بحضرتهم لان ما يحضرونه
 الانسان فهو بين يديه وهو ناظر اليه وهو نصب عينه وفي قوله بين يدي الله ورسوله فوائد (أحدها) ان قول
 القائل فلان بين يدي فلان اشارة الى كون كل واحد منهم ما حاضر عند الآخر مع ان لاحدهما علق
 الشان ولا آخر درجة العبيد والعلمان لان من يجلس بجانب الانسان يكلفه تقليب الخدقة اليه وتحريك
 الرأس اليه عند الكلام والامر ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك ولا بين يدي الله تعالى عن القدرة يقول القائل
 هو بين يدي فلان أي بقلبه كيف شاء في اشغاله كما يفعل الانسان بما يكون موضوعا بين يديه وذلك مما
 يفيد وجوب الاحترام من التقدم وتقدم النفس لأن من يكون كذا عاقله الانسان بيديه كيف يكون له
 عنده التقدم (وثانيها) ذكر الله اشارة الى وجوب احترام الرسول عليه الصلاة والسلام والانتداب
 لاواصره وذلك لان احترام الرسول صلى الله عليه وسلم قد تركز على هذا المرسل وعدم اطلاعه على ما يفعل
 برسوله فقال بين يدي الله أي أنتم محضرون من الله تعالى وهو ناظر اليكم وفي مثل هذه الحالة يجب احترام
 رسوله (وثالثها) هو ان هذه العبارة كما تقرر انهي المتقدم تقرر معنى الامر المتأخر وهو قوله وانقروا لان
 من يكون بين يدي الغير كالنائع الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جسديا بأن يقيمه وقوله تعالى
 وانقروا الله يحتمل أن يكون ذلك عطفاً يوجب مغايرة مثل المغايرة التي في قول القائل لانتم واشتغل أي
 فائدة ذلك النبي هو ما في هذا الامر وليس المطلوب به ترك النوم كيف كان بل المطلوب بذلك الاشتغال
 فكذلك لا تقدموا وانفسكم ولا تقدموا على وجه التقوى ويحتمل أن يكون بينهما مغايرة انهم من ذلك
 وهي التي في قول القائل احترم زيدا واخدمه أي ائت باثم الاحرام فكذلك ههنا معناه لا تقدموا عنده
 واذا تركتم التقدم فلا تتكلموا على ذلك فلا تنتفضوا بل مع انكم قائمون بذلك محترمون له انقروا الله
 واخشوه والام تكسوا انتم بواجب الاحترام وقوله تعالى ان الله سمع علمهم يؤكدهما تقدم لانهم قالوا
 آمنا لان الخطاب يفيهم بقوله يا ايها الذين آمنوا فتدبر قولهم ويعلم علمهم وما في قلوبهم من التقوى
 والخباية فلا ينبغي ان يختلف قولكم وفعلكم وشعر قلوبكم بل ينبغي ان يتم ما في سمعهم من قولكم آمنا ومعنا
 وأعلمنا وما في علمهم من فعلكم الظاهر وهو عدم التقدم وما في قلوبكم من الضمائر وهو التقوى ثم قال تعالى
 (يا ايها الذين آمنوا انزعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط
 اعمالكم وانتم لا تعلمون) لا تقدموا نهى عن فعل ينبغي عن كونهم جاعلين لانفسهم عند الله ورسوله
 بالنسبة اليهم اوزنا ومقدارا ومدخلات في أمرهم او امرهم او نواهيهم او قوله لا ترفعوا نهى عن قول ينبغي

عن ذلك الامر لان من رفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتبارا زائدا وعظمة وفيه مباحث (البحث الاول) ما الفائدة في اعادة النداء وما هذا الخط من الكلامين على قول القائل يا ايها الذين آمنوا لا تقموا بين يدي الله لاترفعوا أصواتكم تقول في اعادة النداء فوائده خمسة منها ان يكون في ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما في قول لقمان لا يهين يا بني لاتشرك بالله يا بني انهم ان نك مثقال حبة يا بني أتم الصلاة لان النداء لتبني المنادي ليقبل على استماع الكلام ويجعل ياله منه فاعادته فيه ذلك ومنها ان لا يتوهم متوهم ان الخطاب ثانيا غير الخطاب الاول فان من الجائز ان يقول القائل يا زيد افعل كذا او قل كذا يا عرفاذ اعمده مرة أخرى وقال يا زيد قل كذا يهمل من أول الكلام انه هو الخطاب ثانيا أيضا ومنها أن يعلم ان كل واحد من الكلامين مقصود ليس الثاني تأكيد الاول كما تقول يا زيد لاتنطق ولا تشتمك الا بالحق فانه لا يحسن ان يقال يا زيد لاتنطق يا زيد لاتشتمك كما يحسن عند اخذ لاف المطلوبين وقوله تعالى لاترفعوا أصواتكم يشمل وجوها (أحدها) أن يكون المراد حقيقة وذلك لان رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك الاحتشام وهذا من مسئلة حكمية وهي ان الصوت بالخارج ومن خشي قلبه ارتجف وتضعف حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة ومن لم يثبت قلبه وقوى ذفرع الهواء دليل عدم الخشية (ثانيها) ان يكون المراد المنع من كثرة الكلام لان من يكثر الكلام يكون متكبرا عند سكوت الغير فيكون في وقت سكوت الغير صوته ارتفاع وان كان خائفا اذ نظرت الى حال غيره فلا ينبغي أن يكون لاحد عند النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير بالنسبة الى كلام النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي عليه الصلاة والسلام مبلغ قائمكم عنده ان اراد الاخبار ولا يجرزوان استخبر النبي عليه السلام عما وجب عليه البيان فهو لا يسكت عما سأل وان لم يسأل وربما يكون في السؤال حقد رد جواب لا يسهل على المكلف الاتيان به فيبقى في ورطة العقاب (ثالثها) ان يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم أي لاتجعلوا لكلامكم ارتفاعا على كلام النبي صلى الله عليه وسلم في الخطاب كما يقول القائل لغيره امرتك مرارا بكذا عند ما يقول له صاحبه مرني بامر مثله فيكون أحد الكلامين اعلى وأرفع من الآخر (والاول) اصح والكل يدخل في حكم المراد لان المنع من رفع الصوت لا يكون الا للاحتشام واظهار الاحتشام ومن بلغ احترامه الى حيث تنقص الاصوات عنده من هيئته وعلمه ونهته لا يكثر عنده الكلام ولا يرجع التكلم معه في الخطاب وقوله تعالى واتجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض فوائده (احداها) ان بالاول حصل المنع من أن يجعل الانسان كلامه أو صوته أعلى من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وصوته ولقائل أن يقول فنامنت من المساواة فقال تعالى ولا تتجهروا له كجهرهون لا تقرأ انكم ونظر انكم بل اجعلوا كلمته عليا (والثانية) ان هذا افادته لا ينبغي أن يتكلم المؤمن عند النبي عليه السلام كما يتكلم العبد عند سيده لان العبد داخل تحت قوله كجهرهون بعضكم لبعض لانه لعموم فلا ينبغي ان يجهر المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم كما يجهر العبد للسيد والالكان قد جهره كما يجهر بعضكم لبعض لا يقال المجهوم من هذا الخط أن لاتجعلوه كما يتفق بينكم بل تجزوه بيان لاتجهروا عنده ابدا وفيما بينكم لاتخافون على الاحتشام لاتناقول ما ذكرنا اقرب الى الحقيقة وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة وبؤيد ما ذكرنا قوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم والسيد ليس أولى عند عبده من نفسه حتى لو كان في محبة ووجد العبد مالوا بل أكله لمات لا يجب عليه بذله لسيد ولا يجب البذل للنبي صلى الله عليه وسلم ولو علم العبد ان بؤيته يجهر سيده لا يلزمه ان يلقي نفسه في التهلكة لا يجبر سيده ويجب لا يجبر النبي عليه الصلاة والسلام وقد ذكرنا حقيقة عند تفسير الآية وان الحكمة تقتضي ذلك كما ان العضو الرئيس أولى بالرعاية من غيره لان عند خلل القلب مثلا لا يتيقن للبدن والرجلين استقامة فلو حفظ الانسان نفسه وترك النبي عليه الصلاة والسلام لهلاك هو ايضا بخلاف العبد والسيد (القاعدة الثالثة) ان قوله تعالى لاترفعوا أصواتكم لما كان من جنس لاتجهروا لم يستأنف النداء ولما كان هو يخاف التقدم لكون أحدهما فعلا والآخر قولاً استأنف كما

في قول لقمان يابني لاتسرك و قوله يابني أقم الصلاة لكون الاول عن عمل القلب والثاني من عمل الجوارح
وقوله يابني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر من غير استئناف التدا لكون الكل من عمل
الجوارح واعلم اننا قلنا المراد من قوله لاترتفعوا أصواتكم أي لاتكثروا الكلام فقوله ولا تجهروا
يكون مجازا عن الاتيان بالكلام عند النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يوقى به عند غيره أي لاتكثروا
وقلوا غاية النقل وكذلك قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله لاتجهروا أي لاتخطبوه كما يخطبون
غيره وقوله تعالى ان تحيط أعمالكم فيه وجهان مشهوران (أحدهما) لاتحيط (والثاني) راحة ان
تحيط وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى بين الله لكم أن تضلوا وامشوا معه ويحتمل ههنا وجه آخر وهو أن يقال
معناه واتقوا الله واجتنبوا أن تحيط أعمالكم والدليل على هذا ان الاشعار لم يكن منه بخالد عليه
الكلام الذي هو فوقه اولى ان يغمر والامر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى واتقوا وما المعنى فنقول قوله
ان تحيط اشارة الى انكم ان رفعت أصواتكم وتقدمتم تمكثون في هذه الرذائل وتؤدي الى الاستخفاف وانه
يفضي الى الانفراد والارتداد المحبط وقوله تعالى وأنتم لاتشعرون اشارة الى ان الردة تمكث من النفس
بحيث لا يشعر الانسان فان من ارتكب ذنباً لم يرتكبه في عمره تراه نادماً غاية الندامة خائفاً غاية الخوف
فاذا ارتكبه مراراً قبل الخوف والندامة وبصر عاده من حيث لا يعلم انه لا يتمكن وهذا كان للتمكن
في المرة الاولى أو الثانية أو الثالثة أو غيرها وهذا كما ان من بلغه خبر فانه لا يقطع بقول المخبر في المرة الاولى
فاذا تكرر عليه ذلك وبلغ حد التواتر يحصل له اليقين وتمكث الاعتقاد ولا يدري متى كان ذلك وعند أي خبر
حمل هذا اليقين وقوله وأنتم لاتشعرون تأكيده للمنع أي لاتقولوا بان المرة الواحدة تعفى ولا توجب ردة
لان الامر غير معلوم فاحسبوا الباب وفيه بيان آخر وهو ان المكلف اذا لم يحترم النبي صلى الله عليه وسلم
ويجعل نفسه مثله فيما ياتي به بناء على أمره يصح ان ياتي به بناء على أمر نفسه لكن ما تأمر به النفس
لا يوجب الثواب وهو محبط حابط كذلك ما ياتي به بغير أمر النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ حابط محبط والله
أعلم واعلم أن الله تعالى لما أمر المؤمنين باحترام النبي صلى الله عليه وسلم وكرامه وتقديمه على انفسهم
وعلى كل من خلقه الله تعالى أمر نبيه عليه السلام بالرأفة والرحمة وان يكون أرفق بهم من الوالد كما قال
واخفض جناحك للمؤمنين وقال تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم وقال ولا تكن كصاحب الحوت
الى غير ذلك لئلا تكون خدمته خدمة الجبابرة الذين يستعبدون الاحرار بالقهر فيكون انقيادهم
لوجه الله ثم قال تعالى (ان الذين بغضوا اصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى)
وفيه الخطة على ما أرشدهم اليه من وجهين (أحدهما) ظاهر لكل أحد وذلك في قوله تعالى امتحن الله
قلوبهم للتقوى ويضاهيه وان من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد اكرام نفسه واحترام شخصه فقال تعالى
ترك هذا الاحترام يحصل به حقيقة الاحترام بالا عراض عن هذا الاكرام يكمل الاكرام لان به تبيين
تقواكم وان أكرمكم عند الله أتقاكم ومن القبيح ان يدخل الانسان جساماً فيخبر نفسه فيه منسجماً
ويقوت بسببه منصبه عند السلطان ويعظم نفسه في الخلاه والاستراح وبسببه يهون في الجمع العظيم وقوله
تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى فيه وجوه (أحدها) امتحنها العلم منها التقوى فان من يعظم واحداً من
ابناء جنسه لكونه رسول مرسل يكون تعظيمه للمرسل اعظام وخوفه منه أقوى وهذا كما في قوله تعالى ومن
يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب أي تعظيم او امراته من تقوى الله فكذلك تعظيم رسول الله
من تقواه (الثاني) امتحن أي علم وعرف لان الامتحان تعرف الشيء فيخبر زاستعماله في معناه وعلى
هذا فاللام متعلق بمحذوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحة أي كائنة التقوى كما يقول القائل أنت لكذا
أي صالح أو كائن (الثالث) امتحن أي اخلص يقال للسذج تمتحن أي مخلص في النار وهذه الوجوه
كما هي مذكورة ويحتمل أن يقال معناه امتحن الله قلوبهم للتقوى اللام لعل وهو يحتمل وجهين (أحدهما)
أن يكون تعليلاً يجري مجرى بيان السبب المتقدم كما يقول القائل جئت لك لأمرك أي صار ذلك

السابق سبب الجحيم (ونائبها) ان يكون تعذيب لا يجري مجرى بيان غاية المقصود المتوقع الذي يكون لاحقا
 لاسابق كما يقول القائل جئتكم لاداء الواجب فان قلنا بالاول فحققه هو ان الله علم ما في قلوبهم من
 تقواه وامتن قلوبهم للتقوى التي كانت فيها اولوا ان قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لما أمرهم بتعظيم
 رسوله وتقديم نبيه على انفسهم بل كان يقول لهم آمنوا برسولي ولا تؤذوه ولا تكذبوه فان الكافر اول
 ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبي صلى الله عليه وسلم صادقا وبين من قبل له لانس ثم يزى برسول الله
 ولا تكذبه ولا تؤذيه وبين من قبل له لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزنا بين يديه ولا تجهركلامك
 الصادق بين يديه بون عظيم واعلم ان بقدر تقديرك للنبي عليه الصلاة والسلام على نفسك في الدنيا يكون
 تقديم النبي عليه الصلاة والسلام اياك في العقب فانه لا يدخل احد الجنة ما لم يدخل الله ايمته المتقين الجنة
 وان قلنا بالثاني فتحقيقه هو ان الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى اى ليزهقهم
 الله التقوى التي هي حق التقاة وهي التي لا تخشى مع خشية الله اعداءه اذ آمن من كل مخف لا يخاف
 في الدنيا بخس ولا يخاف في الآخرة نخسا والتاظر العاقل اذا علم ان بالخوف من السلطان بأمن جور
 الظلمان وتجنب الاراذل يخوف بأمن السلطان فيجعل خوف السلطان جنة فكذلك العالم لو آمن التناظر
 لعلم ان بخشية الله النجاة في الدارين وبانكروا من غيره الهلاك فبهما فيجعل خشية الله جنة التي
 يحرم بها نفسه في الدنيا والآخرة ثم قال تعالى (لهم مغفرة ربهم عظيم) وقد ذكرنا ان المغفرة
 ازالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة للنفس والاجر العظيم اشارة الى الجاية التي هي بعد مفارقة الدنيا عن
 النفس فيزيل الله عنه القبايح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية ثم قال تعالى (ان الذين يشادونك
 من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) بيانا لحال من كان في مقابلة من تقدم فان الاول غض صوته
 والاخر رفعه وفيه اشارة الى انه ترك لادب الحضور بين يديه وعرض الحاجة عليه واما قول القائل الملك
 يافلان من سوء الادب فان قلت كل أحد يقول يا الله مع ان الله أكبر تقول النداء على قسرين (أحدهما)
 لتبسيه المنادى (وثانيهما) لاطهار حاجة المنادى (مثال الاول) قول القائل لرفيقه أو غلامه يافلان
 (ومثال الثاني) قول القائل في الندبة يا امير المؤمنين أو يا زيدا واما قل ان يقول ان كان زيد بالشرقي
 لا تبسه فانه محال فكيف يشاديه وهو ميت فقل قولنا يا الله لاطهار حاجة النفس لا لتبسيه المنادى
 وانما كان في النداء الامران جميعا لان المنادى لا يشادى الحاجة في نفسه بعرضها ولا يشادى
 في الاكثر الامور وأما فلا فحصل في النداء الامران وندأوهم كان لتبسيه وهو سوء ادب واما قول
 أحدنا للكبير يا سيدي ويا مولاي فهو جار مجرى الوصف والاخبار (الثاني) النداء من وراء الحجرات
 فان من يشادى غيره ولا حائل بينهما لا يكلفه المشي والجمي بل يجيبه من مكانه وبكلامه ولا يطلب المنادى
 الالتفات المنادى اليه ومن يشادى غيره من وراء الحائل فكانه يريد منه حضوره كن يشادى صاحب
 البستان من خارج البستان (الثالث) قوله الحجرات اشارة الى كون النبي صلى الله عليه وسلم في خلوة
 التي لا يحسن في الادب اتيان المحتاج اليه في حاجته في ذلك الوقت بل الاحسن التأخير وان كان في ورطة
 الحاجة وقوله تعالى أكثرهم لا يعقلون فيه بيان المعايير بقدر ما في سوء ادبهم من القبايح وذلك لان
 الكلام من خواص الانسان وهو أعلى مرتبة من غيره وليس لمن دونه كلام لكن النداء في المعنى كالتبسيه وقد
 يحصل بصوت بضرب شئ على شئ وفي الحيوانات النعم ما يظهر لكل احد كالداء فان الشاة تسمع وتطلب
 ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات والسحرة كذلك فكان النداء حصل في المعنى لغير الادب فيقال الله
 تعالى في حقهم أكثرهم لا يعقلون يعني النداء الصادر منهم الملم يكن مقرونا بحسن الادب كالأفهامه خارجين
 عن درجة من يعقل وكان ندأوهم كصياح صدر من بعض الحيوان وقوله تعالى أكثرهم فيه وجهان
 (أحدهما) ان العسر تذكر الاكثر وتزيد الكل وانما تأتي بالاكثر احترازا عن السكذب واحتياطا
 في الكلام لان الكذب مما يحبط به عمل الانسان في بعض الاشياء فيقول الاكثرو في اعتقاده الكل

ثم ان الله تعالى مع احاطة عاه بالامور في بما يناسب كلامهم وفيه اشارة الى لطيفة وهي ان الله تعالى يقول انا مع احاطة على بكل شئ جربت على عادتكم استحقنا تلك العادة وهي الاحتراzen الكذب فلا تتركوها واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلا طاعا على رضائي بذلك (وثانيهما) ان يكون المراد انهم في اكثر احوالهم لا يعقلون وتحقق هذا هو ان الانسان اذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف آخر يكون المجموع الاول غير المجموع الثاني مثاله الانسان يكون جاهلا وقرافه برع عالما وغنيا فقال في العرف زيد ليس هو الذي رأيته من قبل بل الان على احسن حال فيصعله كانه ليس ذلك اشارة الى ما ذكرنا اذ اعلم هذا فهم في بعض الاحوال اذا اعتبرتهم مع تلك الحالة مغايرون لانفسهم اذا اعتبرتهم مع غير هاتئ قال تعالى اكثرهم اشارة الى ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لعل منهم من رجع عن تلك الالهواء ومنهم من استقر على تلك العادة الرديئة فقال اكثرهم اخر اياهم من رجع عن تلك العادة (ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خبر الهيم) اشارة الى حسن الادب الذي على خلاف ما اوتوا به من سوء الادب فانهم لو صبروا لما احتاجوا الى النداء واذا كنت تخرج اليهم فلا يصح اتيانهم في وقت اختلاطك بنفسك او باهلك او بربك فان لنفسه حقا ولا لاهل حقا وقوله تعالى لكان خبر الهيم يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون المراد ان ذلك هو الحسن والتعجب كقوله تعالى خبر مستقرا (وثانيهما) ان يكون المراد هو ان بالنداء وعدم الصبر يستفيدون تعجب الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب ولكن المحافظة على حرمة النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه خرم من ذلك لانها تدفع الحاجة الاصلية التي في الآخرة وحاجات الدنيا فضيلة والمرغوع الذي يقتضيه كلمة كان اما الصبر وتقديره لو انهم صبروا لكان الصبر خيرا او اتروا من غير نداء وتقديره لو صبروا حتى تخرج اليهم لكان خروجا من غير نداء خيرا الهيم وذلك مناسب للمكايبة لانهم طلبوا اخر وجهه عليه الصلاة والسلام لياخذوا ذرايعهم فخرج واعتق نصفهم واخذوا نصفهم ولو صبروا لكان يعنى كلهم والاول اصح ثم قال تعالى (والله غفور رحيم) فتعسف قاله من (أحدهما) لسوء صنيعهم في التجمل فان الانسان اذا اتى بقتيل ولا يعاقبه الملك او السيد يقال ما أحلم سبده لايسان حمله بل ليسان عظيم جناية العبد (وثانيهما) الحسن الصبر يعني بسبب اتيانهم بما هو خير بغفر الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه الحسنات كقارة لكثير من السيئات كما يقال للاتباق اذا رجع الى باب سبده احسنت في رجوعك وسيدك رحيم أى لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك بسبب ما أتيت به من الحسنات ويمكن ان يقال بان ذلك حدث للنبي صلى الله عليه وسلم على الصقيع وقوله تعالى أكثرهم لا يعقلون كالعذر اراهم وقد ذكرنا ان الله تعالى ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة كما في هذه السورة وذكر الرحمة قبل المغفرة في سورة سبأ في قوله وهو الرحيم الغفور فحيت قال غفور رحيم أى يغفر سيئاته ثم ينظر اليه فراء عاريا محتاجا فيرجعه ويلبسه لباس الكرامة وقد راء مخمورا في السيئات فيغفر سيئاته ثم رجعه بعد المغفرة فتارة تقع الاشارة الى الرحمة التي بعد المغفرة فتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ولما كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعد ها ذكرها قبلها وبعد ها ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا)

وقال ثانيا يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لبيان وجوب احترام النبي صلى الله عليه وسلم وقال ثالثا يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتقاد على اقوالهم فانهم يريدون الفناء الفتنة بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقال رابعا يا ايها الذين آمنوا لا يسفر قوم من قوم وقال ولا تنازروا البيان وجوب ترك ايذاء المؤمنين في حضورهم والازدراء به اللهم ومنصبهم وقال خامسا يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الناس اتهم وقال ولا تجسسوا وقال ولا يغتب بعضكم بعضا لبيان وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن حال غيبته وذكر ما لو كان حاضرا لتأذى وهو في غاية الحسن من الترتيب فان قيل لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتسكون المراتب متدرجة الابتداء بالله ودسوله ثم المؤمن الحاضر ثم المؤمن الغائب ثم الفاسق نقول قدم الله ما هو الاهم على ما دونه فذكر جانب الله ثم ذكر جانب الرسول ثم ذكر ما يفضي الى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الاصطفا الى كلام الفاسق والاعتقاد عليه فانه يذكر كلما كان شذوفا والصدور واما المؤمن الحاضر والغائب فلا يؤذى المؤمن الى حد يفضي الى التقايل الا ترى ان الله تعالى ذكر عقيب نبأ الفاسق آية الاقتتال فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية هو ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الوليد بن عتبة وهو اخو عثمان لآخه الى بني المصطلق واليا ومصدقا لثقتهم مقاتلين فرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انهم امتنعوا ومنعوا فهم الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتباع بهم فزلت هذه الآية واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وهذا جيد ان قالوا بان الآية نزلت في ذلك الوقت واما ان قالوا بانها نزلت لذلك مقتضرا عليه ومتعديا الى غيره فلا بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتقاد على قول الفاسق وبطل على ضعف قول من يقول انها نزلت لكذا ان الله تعالى لم يقل اني ازلها الكذا والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه انه بين ان الآية وردت لبيان ذلك فحجب غاية ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت وهو مشل التاريخ ان نزول الآية ونحن نصدق ذلك ونبأ كما ذكرنا ان اطلاق لفظ الفاسق على الوليد ثبتي بعيد لانه فوهم وظن خاطئا والمخطى لا يسنى فاسقا وكيف والفاسق في اكثر المواضع المراد به من خرج عن رتبة الاعيان لقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين وقوله تعالى فسقى من امر به وقوله تعالى واما الذين فسقوا فاعلم انهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها الى غير ذلك (المسئلة الثانية) قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ اشارة الى اطمقة وهي ان المؤمن كان موصوفا بأنه شديد على الكافر غليظ عليه فلا يتمكن الفاسق من ان يخبره نبأ فان تمكن منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط الذي لا يذكر الامع التوقع اذ لا يحسن ان يقال ان احمر البسر وان طلعت الشمس (المسئلة الثالثة) التكرار في معرض الشرط نعم اذا كانت في جانب الثبوت كما انهم اتعم في الاخبار اذا كانت في جانب النفي ونخص في معرض الشرط اذا كانت في جانب النفي كما تنخص في الاخبار اذا كانت في جانب الثبوت فلنذكر كبريائه بالمثل ودليله اما بيانه بالمثل فنقول اذا قال قاتل لعدده ان كل رجل فانت حرق يكون كانه قال لا اكل ولا حرق ولا حتى يمتنع يتكلم كل رجل كما ينهه رالحلف في قوله لا اكل ولا حرق كل رجل واذا قال ان لم اكل اليوم ورجلا فانت حرق يكون كانه قال لا اكل اليوم ورجلا حتى لا يعتق العبد ترك كلام كل رجل كما لا يظهر الحلف في كلامه بكلام كل رجل اذا نزل الكلام مع رجل واحد واما الدليل فلان النظر اولاً الى جانب الاثبات الا ترى انه من غير حرف لمان الوضع للاثبات والنفي بحرف فنقول القائل زيد قائم وضع اولاً ولم يمتنع الى ان يقال مع ذلك حرف يدل على ثبوت القيام لزيد وفي جانب النفي احتجنا الى ان نقول زيد ليس قائم ولو كان الوضع والتركيب اولاً للنفي لما احتجنا الى الحرف الزائد اقتصارا او اختصارا واذا كان كذلك فنقول القائل رأيت رجلا يكتفي فيه ما يصح القول وهو رؤية واحد فاذا قلت ما رأيت رجلا وهو وضع لمضايقة قوله رأيت رجلا

وركب تلك المقابلة والمتقابلان ينبغي ان لا يصدقا فنقول القائل ما رأيت رجلا لوكني فيه انتفاء الرقبة
 عن غير واحد لصح قولنا رأيت رجلا وما رأيت رجلا فلا يكونان متقابلين فيلزمنا من الاصطلاح الاول
 الاصطلاح الثاني ولزم منه العموم في جانب النفي اذا علم هذا فنقول الشرطية وضعت اولاً ثم ركب
 بعد الجزمية بدليل زيادة الحرف وهو في مقابلة الجزمية وكان قول القائل اذا لم تكن أنت حراماً كنت
 رجلاً يرجع الى معنى النفي وكما علم عموم القول في الفاسق علم عموم في التبا فمعناه أي فاسق جاء كم بأى
 تبا فالتثبت فيه واجب (المسئلة الرابعة) متسلسل أصح بان في ان خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا تقبل
 أما في المسئلة الاولى فمقالا على الامر بالتوقف بكونه فاسقا ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل لما كان
 للترتيب على الفاسق فائدة وهو من باب التسلسل بالقهوم وأما في الثانية فلوجهين (أحدهما) أمر بالتبين
 فلو قبل قوله لما كان الحاكم أمورا بالتبين فلم يكن قول الفاسق مقبولا ثم إن الله تعالى أمر بالتبين في الخبر
 والتبا وباب الشهادة أصح من باب الظن (والثاني) هو أنه تعالى قال ان تصيبوا قوما فمجهالة والتجاهل
 فوق الخطأ لان المجهد اذا أخطأ لا يسمى جاهلا والذي يبي الحكم على قول الفاسق ان لم يصب جهل فلا
 يكون البناء على قوله جائزا (المسئلة الخامسة) ان تصيبوا ذكرنا فيها وجهين (أحدهما) مذهب
 الكوفيين وهو ان المراد بالتصديق (وثانيها) مذهب البصريين وهو ان المراد كراهة ان تصيبوا ويحتمل ان
 يقال المراد فتيقنوا واتقوا وقوله تعالى ان تصيبوا قوما يبين ما ذكرنا ان بقول الفاسق تظهر الفتن بين أقوام
 ولا كذلك بالالفاظ المؤدية في الوجه والغيبة الصادرة من المؤمنين لان المؤمن ينفعه دينه من الخفاش
 والمبالغة في الاتهام وقوله بجهالة في تقدير حال اي ان تصيبوهم جاهلين وفيه لطيفة وهي ان الاصابة
 تستعمل في السيئة والحسنة كما في قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله لكن الاكثر انهما
 تستعمل فيما يرد ولكن الظن السويذ كرمه كما في قوله تعالى وان تصيبهم سبعة ثم حق ذلك بقوله وتصعبوا
 على ما فعلتم نادمين بيان لان الجاهل لا بد من ان يكون على فعله نادما وقوله تصعبوا معناه تصبروا وقال النجاشي
 اصبح يستعمل على ثلاثة أوجه (أحدها) بمعنى دخول الرجل في الصباح كما يقول القائل اصبحنا نقضي
 عليه (وثانيها) بمعنى كان الامر وقت الصباح كذا وكذا كما يقال اصبح اليوم مر بضائخا كما كان غيرانه
 تغير ضخوة النهار ويريد كونه في الصبح على حاله كما به يقول كان المريض وقت الصبح خيرا وتغير ضخوة النهار
 (وثالثها) بمعنى صار يقول القائل اصبح زيد غنيا ويريد به صار من غير ارادة وقت دون وقت والمراد ههنا
 هو المعنى الثالث وكذلك امسى واضحى ولكن لهذا التحقيق وهو ان نقول لا بد في اختلاف الالفاظ من
 اختلاف المعاني واختلاف القوائد فنقول الصبرورة قد تكون من ابتداء امر وتقوم وقد تكون
 في آخر الامر بمعنى آل الامر اليه وقد تكون متوسطة (مثال الاول) قول القائل صار الطفل فاهما اي
 أخذ فيه وهو في الزيادة (مثال الثاني) قول القائل صار الحقينا واجبا أي انتهى حده وأخذ حقه (مثال
 الثالث) قول القائل صار زيد عالما وقوا اذا لم يرد اخذه فيه ولا بلوغه نهايته بل كونه متلبسا به متصفا به
 اذا علمت هذا فاصل استعمال اصبح فيما يصير الشيء أخذا في وصف ومبتدأ في أمر وأصل امسى فيما يصير
 الشيء بالغيا في الوصف نهايته وأصل اضحى التوسط لا يقال احل الاستعمال لا يفرقون بين الامور
 ويستعملون الانفاذ الثلاثة بمعنى واحد فنقول اذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال وجواز الاستعمال
 لا يشافي الاصل وكثير من الانفاذ اصله مضى واستعمل استعمالا لاشا نعا فيما لا يشار كما اذا علم هذا فنقول
 قوله تعالى فتصعبوا أي قصروا وأخذتم في الندم متلبسين به ثم تستدعيه وكذلك في قوله تعالى فاصبحتم
 بنعمته اخوانا أي أخذتم في الاخوة وأنتم فيها زائدون ومستقرون وفي الجملة اختار في القرآن هذه اللفظة
 لان الامر المقرون به هذه اللفظة أما في الثواب أو في العقاب وكلهما في الزيادة ولا نهاية للامر
 الالهية وقوله تعالى نادمين التدم هم دائم والنون والهم في تقابلها الانتك عن معنى الدوام
 كما في قول القائل ادم في الشرب ومد من اي اقام ومنه المدينة وقوله تعالى فتصعبوا على ما فعلتم نادمين

فيه فائدتان (احدهما) تقرير التحذير وتأكيده ووجهه هو انه تعالى لما قال ان تصيدوا قوما بهيوله
قال بعده وليس ذلك مما يلقت اليه ولا يجوز له ما قل ان يقول هب اني اصبت قوما فاذاعلى بل عليكم
منه الهم الدائم والحزن المقيم ومثل هذا الشيء واجب الاختراز منه (والثانية) مدح المؤمنين اى اسمع من
اذنوا سبعة لا يتفنون الهابل تصحون نادمين عليهم قال تعالى (واعلموا ان فيكم رسول الله
لو بطيعكم في كثير من الامور لعنتم ولكن الله يحب اليكم الايمان وزيهه في قلوبكم وكره اليكم الكفر
والفسوق والعصيان) ولذا كر في تفسير هذه الآية ما قيل وما يجوز ان يقال اماما قيل فلنضفر
احسنه وهو ما اختاره الزمخشري فانه بحث في تفسير هذه الآية بمخاطبو بلا فقال قوله تعالى لو بطيعكم
في كثير من الامور لعنتم ليس كلاما مستألفا لادانه الى تناقض النظم اذ لا يتفق مناسبة بين قوله واعلموا وبين
قوله لو بطيعكم ثم وجه التعلق هو ان قوله لو بطيعكم في تقدير حال من الضمير المرفوع في قوله فيكم كان التقدير
كائن فيكم او موجود فيكم على حال تريدون ان لو بطيعكم او يفعل بآسيكم ولا ينبغي ان يكون على تلك
الحال لانه لو فعل ذلك لعنتم او دعتكم في شدة او اؤلمت به ثم قال تعالى ولكن الله يحب اليكم الايمان خطايا
مع بعض من المؤمنين غير الخطاطين بقوله لو بطيعكم قال الزمخشري اكنفي بالتغاري في الصفة راختصر
ولم يقل حب اليكم الايمان وقال ايضا بان قوله تعالى لو بطيعكم دون اطاعتكم يدل على انهم كانوا
يريدون استمرار تلك الحالة ودوام النبي صلى الله عليه وسلم على العمل بآسيهم ولكن يكون ما بعدها
على خلاف ما قبلها وهما كذلك وان لم تحصل المخالفة بصرح اللفظ لان اختلاف الخطاطين في الوصف
يدل على ذلك لان الخطاطين اولاً بقوله لو بطيعكم هم الذين ارادوا ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم يعمل
بجراهم والخطاطين بقوله حب اليكم الايمان هم الذين ارادوا عملهم بمراد النبي صلى الله عليه وسلم هذا ما قاله
الزمخشري واشاره وهو حسن والذي يجوز ان يقال وكأنه هو الاقوى ان الله تعالى لما قال ان جاءكم
فاسق نبأ فبينوا اى فبينوا اوا كشفوا قال بعده واعلموا ان فيكم رسول الله اى الكشف سهل عليكم
بالرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم فانه فيكم مبين مرشد وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلاميذ
شيخ في مسألة هذا الشيخ فاعدا لا يريد به بيان عقوده وانما يريد امرهم بالرجعة اليه وذلك لان المراد منه
انه لا يطيعكم في كثير من الامور وذلك لان الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعقد على قول التسليم
لا تملن قلوبكم بالرجوع اليه اما اذا كان لا يذكر الامن النقل الصحيح وبقوله بالادلة القوي راجعه كل احد
فكذلك هنا قال استرشدوه فانه يعلم ولا يطيع احد اقلوا بجد فيه حيف ولا يرجع عليه زيف والذي
يدل على ان المراد من قوله لو بطيعكم في كثير من الامور لعنتم بيان انه لا يطيعكم هو ان الجملة الشرطية
في كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط لا امتناع الجزاء كما في قوله تعالى لو كان فيهم آلهة الا الله لفسدتا
وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فانه ايسان انه ليس فيها آلهة وانه ليس من
عند غير الله ثم قال تعالى ولكن الله يحب اليكم الايمان وزيهه في قلوبكم اشارة الى جواب سؤال يرد على
قوله فبينوا وهو ان يقع لواحد ان يقول انه لا حاجة الى المراجعة وعقولنا كافية به سادركا الايمان وتركها
العصيان فكذلك نجتهد في امورنا فقال ليس ادراك الايمان بالاجتهاد بل الله بين البرهان وزين الايمان
حتى حصل اليقين وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله اعلم امركم بالتوقف عند تعقد قول
الفاسق وما امركم بالاعتناء بعد ذلك بظهور البرهان فكأنه تعالى قال توقفوا فيما يكون مشكوكا فيه لكن
الايمان حسيه اليكم بالبرهان فلا توقفوا في قبوله وعلى قوائنا الخطاط بقوله حب اليكم هو الخطاط
بقوله لو بطيعكم اذا علمت معنى الآية بجملة فاسعه مفعلا وتفصلا في مسائل (المسئلة الاولى) لو قال قائل اذا
كان المراد بقوله واعلموا ان فيكم رسول الله الرجوع اليه والاعتماد على قوله فلم يقل بصرح اللفظ فبينوا
وراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم وما الفائدة في العدول الى هذا الجواز فنقول الفائدة زيادة التاكيد
وذلك لان قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ فاعدا كذا في وجوب المراجعة اليه من قوله

راجعوا شيخكم وذلك لان القائل يجعل وجوب المراجعة اليه متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عدم
 علمهم بعوده فكانه يقول انكم لا تشكون في ان الكاشف هو الشيخ وان الواجب مراجعته فان كنتم
 لا تعلمون بعوده فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة اظهر من امر القعود كانه يقول خفي عليكم بعوده
 فتركت مراجعته ولا يخفى عليكم حسن مراجعته فيجعل حسن المراجعة اظهر من الامر الحسنى بخلاف
 ما لو قال راجعوه لانه حينئذ ~~يكون~~ قائلان بانكم ما علمتم ان مراجعته هو الطريق وبين الكلامين
 بون بعد فكذا ذلك قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله يعني لا يخفى عليكم وجوب مراجعته فان كان خفي
 عليكم كونه فيكم فاعلموا انه فيكم فيجعل حسن المراجعة اظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانها واخذ في بيان
 كونه فيهم وهذا من المعاني العزيرة التي توجد في المجازات ولا توجد في الصرائح (المسئلة الثانية) اذا كان
 المراد من قوله لوطيعة لكم بيان كونه غير مطيع لاحد بل هو متبع للوحى فلم يصرح به بقول بيان في الشيء
 مع بيان دليل الشيء اتم من بيانه من غير دليل والجله الشرطية بيان الشيء مع بيان دليله فان قوله ليس فيها
 آية لوقال قائل لم قلت انه ليس فيها آية يجب أن يذكر الدليل فقال لو كان فيه آية لفسدتا
 فكذا ذلك ههنا لوقال لا يطيعكم وقال قائل لم لا يطيع لوجب أن يقال لو اطاعكم لاطاعكم لاجل مصلحتكم
 لكن لا مصلحة لكم فيه لانكم تعتنون وتأنون وهو يشق عليه عنكم كما قال تعالى عزز عليه ما عنتم فان
 طاعكم لا تفقد شيئا فلا يطيعكم فهذا في الطاعة بالدليل وبين في الشيء بدليل ونفيه بغير دليل فرق عظيم
 (المسئلة الثالثة) قال في كثير من الامور انه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقا لثبوت قوله
 تعالى وشاورهم في الامر (المسئلة الرابعة) اذا كان المراد بقوله تعالى حبب اليكم الايمان فلا تتوقعوا
 فلم يصرح به قلنا لما بيناه من الاشارة الى ظهور الامر يعني انتم تعلمون ان البقين لا يتوقف فيه اذ ليس
 بعده مرتبة حتى يتوقف الى بلوغ تلك المرتبة لان من بلغ الى درجة الفان فانه يترقب الى أن يبلغ درجة
 البقين فلما كان عدم التوقف في البقين معلوما متفقا عليه لم يقل فلا تتوقعوا بل قال حبب اليكم الايمان
 أي بينه وزينه بالبرهان اليقيني (المسئلة الخامسة) ما المعنى في قوله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم نقول
 قوله تعالى حبب اليكم أي قر به اليكم وادخله في قلوبكم ثم زين به فمما يجب ان تتأرقونه ولا يخرج من
 قلوبكم وهذا لان من يحب اشياء فقد عيل شيئا منها اذا حصل عنده وطال لبثه والايمان كل يوم يزداد حسنا
 ولكن من كانت عبادته أكثر وتعمده لمشاق التكليف اتم تكون العباداة والتكاليف عنده الذوا كمل
 ولهذا قال في الاول حبب اليكم وقال ثانيا يزينه في قلوبكم كانه قر به اليهم ثم اتاهم في قلوبهم (المسئلة
 السادسة) ما الفرق بين الامور الثلاثة وهي الكفر والفسق والعصيان فنقول هذه امور ثلاثة في مقابلة
 الايمان الكامل لان الايمان الكامل المزمين هو ان يجمع التصديق بالحنان والاقرار باللسان والعمل
 بالاركان (أحدها) قوله تعالى وكره اليكم الكفر وهو التكذيب في مقابلة التصديق بالحنان والفسق
 هو الكذب (وثانيها) هو ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ سعى من كذب فاسقا
 فيكون الكذب فسوقا (ثالثها) ما ذكره بعد هذه الآية وهو قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان
 فانه يدل على ان الفسوق امر قولي لا فترانه بالاسم وسينين نفسه ان شاء الله تعالى (ورابعها) وجه
 معقول وهو ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في قول القائل فسقت الرطة اذا خرجت
 وغير ذلك لان الفسوق هو الخروج زيدا في الاستعمال كونه الخروج من الطاعة لكن الخروج
 لا يكون له ظهور بالامر القلي اذا لا اطلاع على ما في القلوب لاحد الله تعالى ولا يظهر بالانفعال لان
 الامر قد يترك اما النسيان او سهو فلا يعلم حال التارك والمتركب انه غفلي أو متعمد واما الكلام
 فانه حصول العمل بجماعه حال المتكلم فالدخول في الايمان والخروج منه يظهر بالكلام فخصيص
 الفسوق بالامر القولي أقرب واما العصيان فترك الامر وهو بالفسق البقي فاذا علم هذا فغيبه ترتيب
 في غاية الحسن وهو انه تعالى كره اليكم الكفر وهو الامر الاعظم كما قال تعالى ان الشر لكامل عظيم

ثم قال تعالى والفسوق بعض ما يظهر لسانكم أيضاً ثم قال والعصيان وهو دون الكفر ولم يترك عليكم الامر الا الذي وهو العصيان وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة والعصيان هو الصغيرة وما ذكرناه اقوى ثم قال تعالى (اولئك هم الراشدون) خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى في اول الامر قال واعلموا ان فيكم رسول الله أي هو مرشدكم فخطاب المؤمنين للتنبية على شفقتهم بالمؤمنين فقال في الاول كفى النبي مرشد الكم ما تسترشدونه فاشفق عليهم وارشدهم وعلى هذا قوله الراشدون أي المواقفون للرشد يأخذون ما ياتهم وينتجون عما يشاءهم ثم قال تعالى (فضل من الله ونعمة والله عليهم حكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نصب فضلا لاجل امور اما لكونه مفعولا له وفيه وجهان (أحدهما) ان العامل فيه هو الادل الذي في قوله الراشدون فان قيل كيف يجوز ان يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولا له بالنسبة الى الرشد الذي هو فعل العبد نقول لما كان الرشد بوقفان الله كان كأنه فعل الله فكانه تعالى ارشدهم فضلا أي يكون متفضلا عليهم منعهما في حقهم (والوجه الثاني) هو ان العامل فيه هو قوله حب اليكم الايمان ذكره اليكم الكفر فضلا وقوله اولئك هم الراشدون جملة اعترضت بين الكلاسين أو يكون العامل فعلا مذكرا فكانه قال تعالى جرى ذلك فضلا من الله واما لكونه مصدرا وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون مصدرا من غير اللفظ ولان الرشد فضل فكانه قال اولئك هم الراشدون رشدا (وثانيهما) هو أن يكون مصدرا للفعل مضمر كأنه قال حب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فضلا وانعم نعمة والقول بكونه منصوبا على انه مفعول مطلق وهو المصدر أو مفعول لقول الزمخشري واما أن يكون فضلا مفعولا به والنقل مضمر اذ لم يرد عليه قوله تعالى اولئك هم الراشدون اي يستغنون فضلا من الله ونعمة (المسئلة الثانية) ما الفرق بين الفضل والنعمة في الآية يقول فضل الله اشارة الى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه والنعمة اشارة الى ما يصل الى العبد وهو محتاج اليه لان الفضل في الاصل ينبي عن الزيادة وعنده خزائن من الرحمة للحاجة اليها ويرسل منها على عباده ما لا يقون معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه والنعمة تنبي عن الرأفة والرحمة وهو من جانب العبد وفيه معنى لطيف وهو أن كيد الاعطاء وذلك فلان المحتاج يقول اغني اغني ما فضل عندك وعندك وذلك غير ملتفت اليه وأما به قياحي وبقياني فاذا قوله فضلا من الله اشارة الى ما هو من جانب الله الغني والنعمة اشارة الى ما هو من جانب العبد من اندفاع الحاجة وهذا مما يورد كد قولنا فضلا منسوب بفعل مضمر وهو الابتغاء والطلب (المسئلة الثالثة) ختم الآية بقوله والله عليهم حكيم فيه مناجيات عدة منها انه تعالى لما ذكر القاسق قال ان يشتبه على المؤمن كذب القاسق فلا تعقدوا على تروجه عليكم الزور فان الله عليهم ولا تقولوا كما كان عادة المنافق لولا يعذبني الله بما تقول فان الله حكيم لا يفعل الا على وفق حكمته (وثانيها) لما قال الله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله لو طيعكم يعني لا يطيعكم بل يتبع الوحي فان الله يعلم من كونه حكما بما امره بما تقتضيه الحكمة فاتبعوه (ثالثها) المناسبة التي بين قوله تعالى عليهم حكيم وبين قوله حب اليكم الايمان أي حب بعلمه الايمان لاهل الايمان واختاره من يشاء بحكمته (رابعها) وهو الاقرب وهو انه سبحانه وتعالى قال فضلا من الله ونعمة ولما كان الفضل هو ما عنده الله من الخير المستغنى عنه قال تعالى هو عليهم بما في خزائنه من الخير وكانت النعمة هو ما يدفع به حاجة العبد قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة ثم قال سبحانه وتعالى (وان طاعتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تسيى حتى تنفي الى امر الله) لما حذر الله المؤمنين من التبايعد من القاسق اشارة الى ما يلزم منه استدراكا لما يقولون فقال فان اتفق انكم تبذرون على قول من وقع بينكم وآل الامر الى اقتتال طائفتين من المؤمنين فاقتتلوا ما أثبت ذلك القاسق وأصلحو ايتموا فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تسيى أي الظالم يجب عليكم دفعه عنه ثم ان الظالم ان كان هو الرعية فالواجب على الأمير دفعه عنهم وان كان هو الأمير

فالواجب على المسلمين منعه بالنسبة لما فوقها وشرطه ان لا يشترط مثل التي في اقتتال الطائفتين أو أشد
منها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى وان اشارة الى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين فان
قبل فخص نرى أن كثر الاقتتال بين طوائفهم بقول قوله تعالى وان اشارة الى انه ينبغي ان لا يقع الا نادرا
غاية ما في الباب ان الامر على خلاف ما ينبغي وكذلك ان جاءكم فاسق بنبأ اشارة الى أن محي الفاسق بالنبا
ينبغي أن يقع قليلا مع أن محي الفاسق بالنبا كثر وقول الفاسق صار عند أولى الامر أشد قبولاً من قول
الصديق الصالح (المسئلة الثانية) قال تعالى وان طائفتان ولم يقل وان فرقان تحقيقاً للمعنى الذي ذكرناه
وهو التقليل لان الطائفة دون الفرقة وهذا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة (المسئلة الثالثة)
قال تعالى من المؤمنين ولم يقل منكم مع ان الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم
فاسق بنبأ تبينه على فوج ذلك وتبيدها عنهم كما يقول السيد لعبد الله ان رأيت أحداً من غلمانى يفعل كذا
فانه يصبر بذلك مانعاً للخطاب من ذلك الفعل بالطريق الحسن كأنه يقول أنت حاشاك ان تفعل ذلك
فان فعل غيرك فانه كذا كذا ههنا قال وان طائفتان من المؤمنين ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع
ان المعنى واحد (المسئلة الرابعة) قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل وان اقتتل طائفتان
من المؤمنين مع ان كلمة ان اتصالها بالفعل أولى وذلك ليكون الابتداء بجمع من القتال فينبأ كدمعنى
النسبة المدلول عليها بكلمة ان وذلك لان كونهم طائفتين مؤمنتين يقتضى ان لا يقع القتال منهم ما كان
قبيل فلم يقل يا ايها الذين آمنوا ان فاسق جاءكم أو ان أحد من الفاسق جاءكم ليكون الابتداء بجمعهم
من الاصحاء الى كلامه وهو كونه فاسقاً نقول الجي بالنبا الكاذب يورث كون الانسان فاسقاً أو يراد
بسببه فسقه فالجواب به سبب الفسق فقدّمه واما الاقتتال فلا يقع سبباً للايمان أو الزيادة فقال ان جاءكم
فاسق أى سواء كان فاسقاً أو لا وجاءكم بالنبا انصار فاسقاً به ولو قال وان أحد من الفاسق جاءكم كان
لا يتناول الا منه وهو الفسق قبل الجي اذا جاءهم بالنبا (المسئلة الخامسة) قال تعالى اقتتلوا ولم يقل
يقتتلوا لان صبغة الاستقبال تبنى من الدوام والاستقرار فيضف منه ان طائفتين من المؤمنين ان تغادى
الاقتتال بينهما فاصحوا وهذا ان صبغة المستقبل تبنى من ذلك يقال فلان يتسجد ويصوم (المسئلة
السادسة) قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا وقال فاصحوا بينهما ولم يقل بينهما وذلك لان عند الاقتتال تكون
الفئة قائمة وكل أحد برأسه يكون فاعلا فعلا فقال اقتتلوا وعند العود الى الصلح تتفق كلمة كل طائفة والا
لم يكن يتحقق الصلح فقال بينهما ما يكون الطائفتين حديثاً كنفسين ثم قال تعالى فان بقت احدهما اشارة
الى ندرة أخرى وهي البقي لانه غير متوقع فان قيل كيف يصح في هذا الموضع كلمة ان مع انها تستعمل
في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه وبقي أحدهما عند الاقتتال لا بد منه اذ كل واحد منهما لا يكون محسناً
فقوله ان تكون من قبل قول القائل ان طاعت الشمس نقول فيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى يقول
الاقتتال بين طائفتين لا يكون الا نادراً الوقوع وهو كما تنظر كل طائفة ان الاخرى فيها الكفر والفساد
فالقتال واجب كما سبق في اليمالى المظلة أو يقع لكل واحد ان القتال جائز بالاجتهاد وهو خطأ فقال تعالى
الاقتتال لا يقع الا كذا فان بان لهما أو لاحدهما الخطأ واستقر عليه فهو نادر وعند ذلك يكون قد بقي فقال
فان بقت احدهما على الاخرى يعنى بعد استبانة الامر وحينئذ فقوله ان بقت في غاية الحسن لانه يفيد
الندرة وقلة الوقوع وفيه أيضاً مباحث (الاول) قال فان بقت ولم يقل فان تسخ لما ذكرنا في قوله تعالى
اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا (الثاني) قال حتى تفى اشارة الى أن القتال ليس جزاءً للباغي كعد الشرب الذي يقام
وان ترك الشرب بل القتال الى حد الفئة فان قامت الفئة الباغية حرم قتالهم (الثالث) هذا القتال لدفع
الصائل فيتدرج فيه وذلك لانه لما كانت الفئة من احدهما فان حصلت من الاخرى لا يوجد البقي
الذى لا جله حل القتال (الرابع) هذا دليل على أن المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمناً لان الباغي
جعل من احدي الطائفتين وسماهما مؤمنين (الخامس) قوله تعالى الى أمر الله يحتمل وجوهاً

(أ-دها) الى طاعة الرسول وأولى الامر لقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم (ثانيها) الى امر الله أى الى الصلح فانه ما موريه يدل عليه قوله تعالى فاصلحوا ذات بينكم (ثالثها) الى امر الله بالتقوى فان من خاف الله حق الخوف لا يبقى له عداوة لامع الشيطان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا (الرابع) لو قال قائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلم بأن القتال ولبقى من المؤمن نادر فاذا نزعكون الفضة متوقعة فكيف قال فان قامت نقول قول القائل بعد هذه من قامت حرم مع ان الموت لا بد من وقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محذرا للعتي بان يكون باقيا في ملكه حيا يعيش بعد وفاته غير معلوم فكذلك هو لما كان الواقع فيقتهم من ثناء أنفسهم فلما لم يقع دل على تأكيد الاخذ بينهم فقال تعالى فان قامت بقتالكم اياهم بعد اشتداد الامر والخصام الحرب فاصلحوا وفيه معنى لطيف وهو انه تعالى اشار الى أن من لم يخف الله وبقي لا يكون رجوعه بقتالكم الاجرا (السابع) قال ههنا فاصلحوا بينهم ما بالعدل ولم يذكر العدل في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا تقول لان الاصلاح هناك بارز الاقتتال نفسه وذلك يكون بالصلح او التهديد والزجر والتعذيب والاصلاح ههنا بارز الاقتتال بعد اندفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال بالعدل فكأنه قال واحكموا بينهم ما بهدتر كهما القتال بالحق واصلحوا بالعدل عما يكون بينهم مما لا يردى الى ثوران الفتنة بينهم مرة أخرى (الثامن) اذا قال فاصلحوا بينهم ما بالعدل فاية فائدة في قوله واقطعوا نقول قوله واصلحوا بينهم ما كان فيه تخصص بحال دون حال نعم الامر بالعدل واقطعوا أى في كل أمر مفض الى اشرف درجة وأرفع منزلة وهي محبة الله والاقساط ازالة النقص وهو الجور والقساط هو الجائر والتركيب دال على كون الامر غير مرضى من القسط والقساط في القلب وهو ايضا غير مرضى ولا معتد به فكذلك

القسط ثم قال تعالى (انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم) تنبيها للارشاد وذلك لانه لما قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا كان لفظ ان بظن اولئك ان ذلك عند اختلاف قوم واما اذا كان الاقتتال بين اثنين فلا نعم المفسدة فلا يترتب الاصلاح وكذلك الامر بالاصلاح هناك عند الاقتتال واما اذا كان دون الاقتتال كالثام والفساد فلا يجب الاصلاح فقال بين اخويكم وان لم تكن الفتنة عامة وان لم يكن الامر عظيما كالاقتتال بل لو كان بين رجلين من المسلمين أدنى اختلاف فاسدوا في الاصلاح وقوله (واقطعوا الله عنكم الرجوع) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى انما المؤمنون اخوة قال بعض أهل اللغة الاخوة جمع الاخ من التسبب والاخوان جمع الاخ من الصداقة فانه تعالى قال انما المؤمنون اخوة تأكيد للامر وشارة الى ان ما بينهم ما بين الاخوة من التسبب والاسلام كالأب قال فاقطعوا

اي الاسلام لا بسواء • اذا اقتضوا بغيره

(المسئلة الثانية) عند اصلاح الفريقين والعائنين لم يقل اقطعوا وقال ههنا اقطعوا مع ان ذلك أهم نقول الفائدة هو ان الاقتتال بين طائفتين يقتضي الى ان تم المفسدة ويلحق كل من منهما شيء وكل يسعى في الاصلاح لامر نفسه فلم يؤكده بالامر بالتقوى واما عند تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يريد بعضهم تأكيد الخصام بين الخصوم الغرض فاسد فقال فاصلحوا بين اخويكم واقطعوا الله وقوله فاصلحوا الى الصلح وقوله واقطعوا الله اشارة الى ما يصونهم عن التشاجر لان من اتقى الله شغله تقوا عن الاشتغال بغيره ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم الناس من لسانه لان المسلم يكون منقادا لامر الله مقبلا على عبادة الله فيشغله بحبه عن محبوب الناس ويمنعه ان يهرب الاخ المؤمن والله اشارة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله المؤمن من آمن جاره وواقفه يعنى اتقى الله فلا تفرغ لغيره (المسئلة الثالثة) انما المصير لالاخوة الا بين المؤمنين وأما بين المؤمن والكافر فلا لان الاسلام هو الجامع ولهذا اذا مات المسلم له أخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لآخيه الكافر واما الكافر فكذلك لان في التسبب المعتبر الاب الذي هو أب شرعا حتى ان ولدى الزنا من رجل واحد لا يرث أحدهما

الآخر فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع العاجز لا يقيد الاخوة ولهذا من مات من الكفار
 وله أخ مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله للكفار ولو كان الدين يجمعهم لم يكن مال الكافر للكافر
 كما ان مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث فان قيل قد ثبت ان الاخوة للاسلام اقوى من الاخوة للنسبة
 بدليل ان المسلم يرث المسلمون وان لم يكن له اخوة ذنب ولا يرثه الاخ الكافر من النسب فلم يقدمون الاخوة
 الاسلام على الاخوة النسبية مطلقا حتى يكون مال المسلمين للاخوة من النسب نقول هذا سوال فاجد
 وذلك لان الاخ المسلم اذا كان اخا من النسب فقد اجتمع فيه اخوتان فصاحبه اقوى والعصوبة اسن له القوة
 الا ترى ان الاخ من الابوين يرث ولا يرث الاخ من الاب معه فكذلك الاخ المسلم من النسب له اخوتان
 فيقدم على سائر المسلمين والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال النصارى ما في هذا الموضع كانه تكفى ان عن
 العمل ولولا ذلك لقلل انما المؤمنين اخوة وفي قوله تعالى فيما رجحة من الله وقوله مما قبله ليست كافة
 والسؤال الاقوى هو ان رب من سرور الجبر والبناء وعن كذا وما في رب كافة وفي عا وما ليست كافة
 والتحقق فيه هو ان الكلام بعد رب عا وانما يكون تاما يمكن جعله مستقلا ولو حذف رب عا وانما لما مضى
 فنقول رب عا قام الامر ورب عا زيد في الدار ولو حذف رب عا وقلت زيد في الدار وقام الامر لصح وكذلك في انما
 ولكن عا وما عا وما ليست كذلك لان قوله تعالى فيما رجحة من الله انما ذهب بها وقلت رجحة
 من الله لنت لهم اما كان كلاما فالبا بعد تعلقها بما يحتاج اليها منى باقية حقيقة ولكن عا وانما هو عالما
 استغنى عنها ان كانها لم يبق حكمها ولا عمل للمعدوم فان قيل ان اذ لم تكف بما قبله كلام تام فوجب
 ان لا يكون له عمل فنقول ان زيدا قائم ولو قلت زيد قائم لكني وتم (نقول) ليس كذلك لان ما بعد ان جاز
 ان يكون نكرة فنقول ان رجلا جاني واخبرني بكذا واخبرني بعكسه ونقول جاني رجل واخبرني ولا يحسن
 انما رجل جاني كما لو لم تكن هنالك انما وكذلك القول في بينا وايمان فانك لو جندتهما واقتصرت على ما يكون
 بعدهما لا يكون تاما فلم يكف والكلام في اهل قد تقدم مرارا ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تبصروا
 من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن ولا تملوا انفسكم ولا تهاونا
 باللقاب) وقد بينا ان السورة للارشاد بعد ارشاد في الارشاد الى ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن مع
 الله تعالى ومع النبي صلى الله عليه وسلم ومع من يخالفهما وبعضهم هو الفاسق بين ما ينبغي ان يكون
 عليه المؤمن مع المؤمنين وقد ذكرنا ان المؤمن اما ان يكون حاضرا او اما ان يكون غائبا فان كان
 حاضرا فلا ينبغي ان يهضم منه ولا يلقى اليه بما ينافي التعظيم وفي الآية اشارة الى امور ثلاثة مرتبة
 بعضها دون بعض وهي الضخيرة والامز والنز فالضخيرة هي ان لا ينظر الانسان الى اخيه بعين الاجلال
 ولا يلقى اليه وبسطة عن درجته وحينئذ لا يذكر ما فيه من المعاييب وهذا كما قال بعض الناس تراهم
 اذا ذكروا عندهم عدوهم يقولون هودون ان يذكر واقل من ان يلقى اليه فقال لا تحقروا اخوانكم
 ولا تبصروهم (الثاني) هو النز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الاول لان
 في الاول لم يلقى اليه ولم يرض بأن يذكره جدها وانما جعله مثل المضرة الذي لا يقبض له ولا عليه
 (والثالث) هو النز وهو دون الثاني لان في هذه المرتبة يصف اليه وصفا ثانيا يوجب بغضه وخط
 منزلته واما النز فهو مجرد التسمية وان لم يكن فيه وذلك لان اللقب الحسن والاسم المستحسن اذا وضع
 لواحد وعلق عليه لا يكون معناه موجودا فان من يسمى سعدا وسعدا قد لا يكون كذلك وكذا من لقب
 امام الدين وحسام الدين لا يفهم منه انه كذلك وانما هو علامة وزينة وكذلك التبر بالمرء ومرءان الحمار
 لم يكن كذلك وانما كان ذلك سمعة ونسبة ولا يكون اللفظ مراد اذا لم يرده الوصف كما ان الاعلام كذلك فانك
 اذا قلت لمن سمى بعبد الله انت عبد الله فلا تعبد غيره وتريده وصفه لا تكون قد اتيت باسمه عليه الاشارة
 فقال لا تتكبروا وتتسمخروا واخوانكم وتستهصروهم بحيث لا تفتقر اليهم اصلا واذا ازلتم عن هذا
 من التسم اليهم فلا تعيبوا اطبايدين خط ودرجتهم والفض عن منزلتهم واذا اتركتهم التفارق معايبهم ووصفهم

بما يميزهم فلا نسوهم بما يكرهونه ولا تقولوا هذا ليس بعيب يذكر فيه انما هو اسم يتلفظ به من غير قصد
 الى بيان صفة وذكروا الآية مباحث (الاول) قوله لا يضر قوم من قوم القوم اسم يقع على جمع
 من الرجال ولا يقع على النساء ولا على الاطفال لانه جمع قائم كصوم جمع صائم والقائم بالا موردهم الرجال
 فعلى هذا الاقوام الرجال لا النساء (قائدة) وهي ان عدم الالتفات والاستحقاق انما يصدر في أكثر الامور
 من الرجال بالنسبة الى الرجال لان المرأة في نفسها اضعف فاذا لم يلتفت الرجال اليها لا يكون لها امر قال
 النبي صلى الله عليه وسلم النساء بطم على وضمن الامر ددت عنه واما المرأة فلا يوجب جدهم الاستحقاق الرجل
 وعدم التفاتنا اليه لا يضر اراها في دفع حوائجها واما الرجال بالنسبة الى الرجال والنساء بالنسبة الى النساء
 يوجد فيهم هذا النوع من الضيق وهذا أشهر (المسئلة الثانية) قال في الدرجة العالية التي هي نهاية المنكر
 عسى أن يكونوا خير انهم كسر اله وبغضنا لكره وقال في المرتبة الثانية لا تباروا انفسكم جعلهم كنفهم
 لما تزلوا درجة رفعهم الله درجة وفي الاول جعل المسخو من خيرا وفي الثاني جعل المسخو من خيرا
 مثلا وفي قوله عسى أن يكونوا خير انهم حكمته وهي انه وجد منهم النكر الذي هو مفضل الى الاهمال وجعل
 نفسه خيرا منهم كما فعل اليس حيث لم يلتفت الى آدم وقال اخبرني من نصار هو خير او يمكن أن يقال المراد
 من قوله أن يكونوا خيرا وان من استحق انسانا نكرة أو وودته أو أضعفه لا يأمن أن يفتر هو ويستغنى
 الفقير وبضعف هو ويقوى الضعيف (المسئلة الثالثة) قال تعالى قوم من قوم ولم يقل نفس من نفس
 وذلك لان هذا فيه اشارة الى منع التكبر والتكبر في أكثر الامور يرى جبرونه على رؤس الاشهاد واذا
 اجتمع في الخلو مع من لا يلتفت اليه في الجامع يجعل نفسه متواضعا فذكرهم بلفظ القوم متعاهلهم
 عما يفعلونه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ولا تباروا انفسكم فيه وجهان (أحدهما) ان عيب الاخ عائد
 الى الاخ فاذا عاب عاب بنفسا فكأنه عاب نفسه (وثانيهما) هو انه اذا عابه وهو لا يحتل من عيب
 يحاربه العيب فيعيبه فيكون هو بعيبه حاملا لا غير على عيبه وكأنه هو العاب نفسه وعلى هذا يحمل قوله
 تعالى ولا تقتلوا انفسكم أي انكم اذا قتلتم نفسا قتلتم نفسكم فلو كان انكم قتلتم انفسكم ويحمل وجه آخر
 ثالثا وهو ان تقول لا تعيبوا انفسكم أي كل واحد منكم فانكم ان فعلتم فقد عيبتم انفسكم أي كل واحد
 عاب كل واحد فصرتم عابين من وجه معين من وجه وهذا الوجه هو هنا ظاهر ولا كذلك في قوله تعالى
 ولا تقتلوا انفسكم (المسئلة الخامسة) ان قيل قد ذكرتم ان هذا ارشاد لله ومبين الى ما يجب ان يفعله
 المؤمن عند حضوره بعد الاشارة الى ما يفعله في غيبته لكن قوله تعالى ولا تباروا قبل فيه بأنه العيب خلف
 الانسان والهمز هو العيب في وجه الانسان تقول ليس كذلك بل العكس أولى وذلك لانا اذا نظرنا الى قلب
 الطورف دلنا على العكس لان انزقا لهم وهمز قلبه همز والاول يدل على القرب والثاني على البعد
 فان قبل الهمز هو العيب في وجه الانسان تقول ليس كذلك بل العكس أولى وذلك لانا اذا نظرنا الى قلب
 قال تعالى ولا تباروا ولم يقل لا تبرزوا وذلك لان الهمزة في الموزقة لا يحد فيه في الحال عيبا يبرز به
 وانما يثبت ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللزوم من جانب واما التبر فلا يجوز كل واحد عن الايمان به
 فان من يبرز به بالخارج وهو يبرز بالثور وغيره فالظاهر ان التبر يفضي في الحال الى التبار ولا كذلك الهمز
 وقوله تعالى (ثم لاسم الفسوق بعد الايمان) قيل فيه ان المراد يس أن يقول للمسلم باه ودي بعد الايمان
 أي بعدما آمن فبئس تسميته بالكافر ويحمل وجهها أحسن من هذا وهو ان يقال هذا انما للزبر كأنه
 تعالى قال يا أيها الذين آمنوا لا يضر قوم من قوم ولا تبرزوا ولا تباروا فانهم ان فصل يفسق بعدما آمن
 والمؤمن يفسق منه أن يأتي بعد ايمانه بفسوق فيكون كقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا بايمانهم ظلم
 وبصير القدر بئس الفسوق بعد الايمان وبئس أن نسو بالناسق بسبب هذه الافعال بعدما سميتهم
 مؤمنين قال تعالى (ومن لم يقب فأولئك هم الظالمون) وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) ان يقال هذه
 الاشياء من الصغائر فمن يصير عليه يصير ظالما فاسقا وبالمرادة الواحدة لا يصح بالقلم والفسق يقال ومن

لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم (وثانيهما) أن يقال قوله تعالى لا تتبجروا ولا تأتروا ولا تبتازوا
منع لهم عن ذلك في المستقبل وقوله تعالى ومن لم يتب أمرهم بالتوبة عاصي وظاهر الندم عليهم
مبالغة في التحذير وتشديد في الزجر والاصل في قوله تعالى ولا تتبازوا والالتباز والاستغلب احدي الثابتين
كما سقط في الاستفهام احدي الهمزين فقال سواء عليهم أنذرتهم والحذف هنا أولى لان تأمل المطالب
وتأمل التفاعل حرفان من جنس واحد في كلمة وهمزة الاستفهام كلة برأسها وهمزة أنذرتهم أخرى واحتفال
سرقين في كلمتين أسهل من احتفاله في كلمة ولهذا وجب الادغام في قولنا مدد ولم يجب في قولنا امدد وقولنا
مردود وقوله امر ربنا ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم
ولا تجسسوا ولا يغيب بعضكم بعضا يجب أحذكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله ان الله
غواب رحيم) لان الظن هو الريب فيما تقدم وعليه تبقى القباح ومنه يظهر العدو والمكاشح والمقاتل اذا
اوقف أمره على اليقين فلما يتعقن في أحد عيا قيازه لان الفعل في العورة قد يكون قبيحا وفي نفس
الامر لا يكون كذلك بل هو ازان يكون فاعله ساعيا أو يكون الرائي مخطنا وقوله كثير الخراج للفتن التي
عليها تبقى الخبرات قال النبي صلى الله عليه وسلم طسوا بالمؤمن خيرا وبالجملة كل أمر لا يكون بشاؤه على
اليقين فالظن فيه غير محبت مثاله حكم الحاكم على قول اليهود وبراءة الزينة عند عدم الشهود الى غير ذلك
فقوله اجتنبوا كثيرا وقوله تعالى ان بعض الظن اثم اشارة الى الاخذ بالاحوط كما في قوله لا يريق الخوف
لا يتعقن في كل مرة فيه فاطمح طريق لا كذلك لاتسلك لاتفاق ذلك فيه مرة ومرة تين الاداء تعبد منكم مع بدرة
كذلك الظن ينبغي بعد اجتنبوا تام ورواق بالغ ثم قال تعالى ولا تجسسوا وانما لما سبق لانه تعالى
لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن فهم منه ان المتعبد اليقين فيقول المقاتل انا اكشف فلا نابعي علمه يقينا
وأطلع على عيبه مشاهدة فأعجب فاكون قد اجتنب الظن فقال تعالى ولا تتبعوا الظن ولا تجتهدوا
في طلب الدين في معاب الناس ثم قال تعالى ولا يغيب بعضكم بعضا اشارة الى وجوب حفظ عرض
المؤمن في غيبته وفيه معان (أحدها) في قوله تعالى بعضكم بعضا فانه للعموم في الحقيقة كقوله
لا تباروا أنفسكم وأما من اغتاب فالغتاب أو لا يعلم عيبه فلا يجعل فعله على ان يغتابه فلم يقل ولا تغتابوا
أنفسكم لما ان الغيبة ليست حاملة للغائب على غيبة من اغتابه والعيب حامل على العيب (ثانيها) لو قال
قاتل هذا المعنى كان حاصلا بقوله تعالى لا تغتابوا مع الاقتصا عليه فنقول لا وذلك لان المنوع اغتيا
المؤمن فقال بعضكم بعضا وأما الكافر فليكن ويذكر عيبه وكيف لا والفاسق يجوز أن يذكر عيبه عند
الحاجة (ثالثها) قوله تعالى يجب أحذكم أن يأكل لحم أخيه ميتا دليل على أن الاغتيا بالمنوع
اغتيا المؤمن لا ذكر الكافر وذلك لانه شبهه بأكل لحم الاخ وقال من قيل انما المؤمنون اخوة فلا
اخوة الا بين المؤمنين ولا منع الا من نبي يشبهه بأكل لحم الاخ ففي هذه الاية ينهي عن اغتيا المؤمن دون
الكافر (رابعها) ما الحكمة في هذا التشبيه نقول هو اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه وهذا
من باب القياس الظاهر وذلك لان عرض المرء أشرف من لحمه فاذا لم يحسن من العاقل أكل لحوم الناس
لم يحسن منه فرض عرضه هم بالطريق الاولى لان ذلك ألم وتوله لحم أخيه أكد في المنع لان العدو ويجعله
الغضب على مضع لحم العدو فقال أصدق الامد قائم ولده أهلك فاكل لحمه أقبح ما يكون وقوله
تعالى ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان يقال القول في الوجه يؤلم فيجرم وأما الاغتيا فلا اطلاع عليه
للاغتيا فلا يؤلم فقال أكل لحم الاخ وهو ميت أيضا لا يؤلم ومع هذا هو في غاية القبح لما انه لو اطاع عليه
لألم كان الميت لو أحس بأكل لحمه لآله وفيه معنى وهو ان الاغتيا كالأكل لحم الأدي ميتا ولا يحل
أكله الا لالمضطر بقدر الحاجة والمضطر اذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الأدي الميت فلا يأكل لحم
الأدي فكذلك الغتاب ان وجد لحاجة مذهب فغاب الغيبة فلا يحل الاغتيا وقوله تعالى ميتا حال
عن اللحم وعن الاخ فان قيل اللحم لا يكون ميتا قلنا بلى قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تأكل من سقى فهو

ميت فسمى الفاعلة ميتا فان قيل اذا جعلنا محالا عن الاخر لا يكون هو الفاعل ولا المفعول فلا يجوز جعله
 حاكما بقول القائل مررت بأخي زيد قائما ويريدكون زيدا قائما قلنا يجوز أن يقال من أكل لحمه فقد أكل
 نصرا والاخر ما كوكولا ومفعولا بخلاف المور بأخي زيد فيجوز أن تقول ضربت وجهه أعمى وهو أعمى
 أى صاحب الوجه كالأعمى اذا ضربت وجهه فقد ضربته ولا يجوز أن تقول مررت بوجهه أعمى فاجعل الاعمى محالا
 من غيرك وقوله تعالى فكرهتموه فيه مستثنان (المسئلة الاولى) العائد اليه الضمير بمنفصل وجوها
 (الاول) وهو الظاهر أن يكون هو الاكل لأن قوله تعالى أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا ممتنع
 الاكل لأن مع الفعل تكون له صدر به في فكرهم الاكل (الثاني) أن يكون هو العلم أى فكرهم
 العلم (الثالث) أن يكون هو الميت في قوله ميتا وتقديره أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا متنعيا
 فكرهم قوله فكأنه صفة لقوله ميتا ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير بمعنى المنة أن كفى في الندرة
 لسبب كان نادرا واكن اذا أتيت وأروح وتغير لا يוכל أصلا فكذلك ينبغي أن تكون الغيبة (المسئلة
 الثانية) الغاء في قوله تعالى فكرهموه تقتضي وجود تعلق بما ذك ذلك نقول فيه وجوه (أحدها) ان
 يكون ذلك تقدير جواب كلام كأنه تعالى لما قال أوجب قيل في جوابه ذلك (وثانيها) أن يكون
 الاستفهام في قوله أوجب للاستنكار كأنه قال لا يجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكفرهموا اذا
 ولا يحتاج الى اضممار (وثالثها) أن يكون ذلك التعلق هو تعلق السبب بالسبب وترتبه عليه كما نقول
 جاء فلان ما سبه فتعجب لأن المسمى يورث التعجب فكذلك قوله ميتا لأن الموت يورث النفرة الى حسد
 لا يستهسى العداوة ان يبيت في بيت فيه ميت فكيف يقدر به بحيث يأكل منه ففيه اذا كراهة شديدة
 فكذلك ينبغي أن يكون حال الغيبة ثم قال تعالى (واتقوا الله ان الله نواب رحيم) عطف على ما تقدم
 من الاوامر والنواهي أى اجتنبوا واتقوا وفي الآية طائفت منها ان الله تعالى ذكر في هذه الآية امورا
 ثلاثة مرتبة يانها وان الله تعالى قال اجتنبوا كثيرا أى لا تقولوا في حق المؤمن ما لم تعلموه منهم بناء على
 الظن ثم اذا سلمتم عن المظنون فلا تقولوا لو احسن نكشف امورهم لتدبرتمنا قبل ذكرها ثم ان علمتم منها
 شيئا من غير تجسس فلا تقولوا ولا تفشوه عنهم ولا تعيبوا في الاول تنهى عما لم يعلم من تنهى عن طلب ذلك
 العلم ثم تنهى عن ذكر ما علم ومنها ان الله تعالى لم يقل اجتنبوا أن تقولوا امرا على خلاف ما تعلمونه ولا قال
 اجتنبوا الشك بل قول ما نهى عنه هو القول بالظن وذلك لأن القول على خلاف العلم ككذب واقتراء
 والقول بالشك والرجم بالغيب حقه وهزؤه وما في غاية القبح فليس منه كتمان بقوله تعالى يا ايها الذين
 آمنوا لا تزدحمتهم بالايان يمنعهم من الافتراء والارتباب الذي هو دأب الكافر وانما نهى عنهم عما يكثر
 وجوده في المسلمين ولذلك قال في الآية لا يضر ومنهاته ختم الا تسبب بذكر التوبة فقال في الاولى
 ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون وقال في الاخرى ان الله نواب اسكن في الآية الاولى لما كان الاستدراء
 بالنهى في قوله لا يضر قوم من قوم ذكر النبي الذي هو قريب من النهي وفي الآية الثانية لما كان
 لا يبداء بالامر في قوله اجتنبوا ذكر الارتباب الذي هو قريب من الامر ثم قال تعالى (يا ايها الناس
 انما خلقناكم من ذرراني وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم
 خبير) تحيينا لما تقدم وتقرير له وذلك لأن الحضرة من الغير والعيب ان كان بسبب التفاوت في الدين
 والايان فواجزا لما ان قوله لا يغيب بعضكم بعضا وقوله ولا تآزروا أنفسكم من عيب المؤمن
 وغيبته وان لم يكن ذلك السبب فلا يجوز لأن الناس بعمومهم كفارا كانوا أو مؤمنين بشركون فيما يعفونه
 المفخر غير الايمان والكفر والافتخار ان كان بسبب الغنى فالكافر قد يكون غنيا والمؤمن فقيرا وبالكس
 وان كان بسبب النسب فالكافر قد يكون نسبيا والمؤمن قد يكون عبدا أو دوابا بالكس فالناس فيما ليس
 من الدين والتقوى متساوون متقاربون ونهى عن ذلك لا يوتر مع عدم التقوى فان كل من يدين بدين
 يعرف ان من يواب في دينه أشرف ممن يخالفه فيه وان كان أرفع نسباً أو أكثر شرباً فكيف من له الدين

الحق وهو فيه راجح وكفى به حج عليه من دونه فيه بسبب غيره وقوله تعالى يا أيها الناس انا خلقناكم من
 ذكروا أنثى فيه وجهان (أحدهما) من آدم وحواء (ثانيهما) كل واحد منكم أي الموجودون
 وقت النداء خلقناه من آب وأم فإن قلنا ان المراد هو الاول فذلك اشارة الى ان لا يتفاخر البعض على
 البعض لكونهم ابناة رجل واحد وامرأة واحدة وان قلنا ان المراد هو الثاني فذلك اشارة الى ان الجنس
 واحد فان كل واحد خلق كما خلق الآخر من آب وأم والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنس فان
 من سنن التفاوت ان لا يكون تقدير التفاوت بين الذئاب والذئاب لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر
 والايمان كالتفاوت الذي بين الجنسين لان الكافر جنادا هو كالاغنام بل اهل والمؤمن انسان في المعنى
 الذي ينبغي ان يكون فيه والتفاوت في الانسان تفاوت في الجنس اذ كلهم من ذكروا أنثى فلا ينبغي
 لذلك عنده اعتبار فيه بماحت (البحث الاول) فان قيل هذا مبني على عدم اعتبار النسب وليس كذلك
 فان للنسب اعتبارا رافعا وشريعا لا يجوز تزويج الشريعة ما ينطبق فيقول اذ جاء الامر العظيم لاسي
 الامر الحقيق معتبرا وذلك في الجنس والشرع والعرف اما الجنس فلان الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس
 وبلحاح الذئاب دوى ولا يسمع عند ما يكون رعد قوى واما في العرف فلان من جامع المالك لا ينبغي له اعتبار
 ولا اليه التفات اذ اعلنت هذا فيه ما في الشرع كذلك اذ جاء الشرف الديني الالهى لا ينبغي لامر
 هناك اعتبار بالنسب ولا للنسب الا ترى ان الكافرون كان من اعلی الناس نسبيا والمؤمن وان كان من
 ادونهم نسبيا لا يباس أحد هما بالآخر وكذلك ما هو مع الدين مع غيره ولهذا اجمع المصنفون في
 كالتضاد والشهادة كل شريف ووضع اذا كان دينا عالما لمحا ولا يصلح لشيء منها فاسق وان كان
 قرشي القسب وقاروفي القسب ولكن اذا اجتمع في اثنين الدين المتين واحدهما نسب ترجح النسب عند
 الناس لان الله تعالى يقول وان ليس للانسان الاماسي وشرف النسب ليس مكسبا ولا يحصل
 بسى (البحث الثاني) حال الحكمة في اختيار النسب من جهة اسباب التفاخر ولم يذكر المال بقول
 الامور التي يفتخر بها في الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها لان المال قد يحصل للفقر في طلب
 اقتضار المقتر به والحسن والسن وغير ذلك غير ثابت دائم والنسب ثابت مستقر غير مقدور والتحصيل لمن
 ليس له ذلك فاختره الله لذلك واطل اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالبرق الاولى
 (البحث الثالث) اذا كان ورود الآية لبيان عدم جواز الاختيار بغیر التقوى فهل لقوله تعالى انا خلقناكم
 فائدة تقول نعم وذلك لان كل شيء يرجع على غيره فاما ان يرجع بامر فيه يلحقه ويترتب عليه بعد وجوده
 واما ان يرجع عليه بامر هو قبله والذي بعده كالحسن والقوة وغيرهما من الاوصاف المطبوعة من ذلك
 الشيء والذي قبله فاما راجع الى الاصل الذي منه وجد او الى الفاعل الذي هو له او وجد كما يقال في اناة من
 هذا من النحاس وهذا من الفضة ويقال هذا عمل فلان وهذا عمل فلان فقال تعالى لا ترجع قبيل خلقتم
 منه لانكم كلكم من ذكروا أنثى ولا بالنظر الى جاعلكم لانكم كلكم خلقكم الله فان كان ينتمى تفاوت يكون
 بامور خلقكم وتحصل بعد وجودكم وأشرفها التقوى والقرب من الله تعالى ثم قال تعالى وجعلناكم
 شعوبا وقبائل وفيه وجهان (أحدهما) جعلناكم شعوبا متفرقة لا يدرى من يجمعكم كالجموع وقبائل
 يجمعكم واحد معلوم كالعرب وفي اسرائيل (وثانيهما) جعلناكم شعوبا داخلين في قبائل فان القبيلة
 تحتها شعوب وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الانخاذ وتحت الانخاذ الفصائل وتحت الفصائل
 الاقارب وذكر الاعم لانه اذهب للاختيار لان الامر الاعم منها يدخلها فقتلوا واغنياء كثيرة
 غير محصورة وضعفاء واقرىا كثيرة غير معدودة ثم بين فائدة ذلك وهي التعارف وفيه وجهان (أحدهما)
 ان فائدة ذلك التنصير لا التفاخر (وثانيهما) ان فائدة التعارف لا التناكر والالزم والسخرية والغسة
 تنفض الى التناكر لا الى التعارف وفيه معان لطيفة (الاولى) قال تعالى انا خلقناكم وقال وجعلناكم
 لان الخلق اصل تفسر عليه الجعل شعوبا فان الاول هو الخلق والايجاب ثم الاتصاف بما اتصفوا به

لكن الجمل شعوب التعارف والخلق للعبادة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعتبار
 الاصل متقدم على اعتبار الفرع فاعلم ان النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة كما ان الجمل شعوب بان يحق
 بعد ما يتحقق الخلق فان كان فيكم عادة تعبر فيكم أنسابكم والا فلا (الثانية) قوله تعالى خلقتكم
 وجعلناكم اشارة الى عدم جواز الاختيار لان ذلك ليس لبعيكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك فكيف
 نتفخرون بما لا مدخل لكم فيه فان قيل الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى انا هدينا السبيل ثم دى من
 نشاء فنقول أثبت الله لنا فيه كسبا مبنيا على فعل كما قال الله تعالى فمن شاء اتخذه الى ربه سبيلا ثم قال
 تعالى وما نشاء الا ان يشاء الله وما في النسب فلا (الثالثة) قوله تعالى لتعارفوا اشارة الى قياس خفي
 وببانه هو انه تعالى قال انكم جعلتم قبائل لتعارفوا وانتم اذا كنتم اقرب الى الشريف تتفخرون به خلفكم
 لتعرفوا ربكم فاذا كنتم اقرب منه وهو اشرف الموجودات كان الاحق بالافتخار هنا لمن البكل الاختيار
 بذلك (الرابعة) فيه ارشاد الى برهان يدل على ان الاختيار ليس بالانساب وذلك لان القبائل للتعارف
 بسبب الانساب الى شخص فان كان ذلك الشخص شريفا صاع الافتخار في ذلك وان لم يكن شريفا لم يصح
 فشرف ذلك الرجل الذي تتفخرون به هو بانسابه الى فضيلة أو بانساب فضيلة فان كان بالانساب
 لزم الانتهاء وان كان بالانساب فالدين المفضيه الكريم المحسن صار مثل من يتفخر به المتفخر فكيف
 يتفخر بالاب واب الاب على من حصل له من الخطا والخير ما فضل به نفسه عن ذلك الاب والحمد لله ان لا يجوز
 شرف الانساب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان أحدا لا يقرب من الرسول في الفضيلة حتى يقول
 انا مثل أبيك ولكن في هذا النسب أثبت النبي صلى الله عليه وسلم الشرف بان انساب اليه بالانساب
 ونفيه لمن أراد الشرف بالانساب فقال نحن معاشرا الانبياء لا نورث وقال العلماء ورثة الانبياء أى
 لانورث بالانساب وانما نورث بالانساب سمعت ان بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان في النسب اقرب
 الناس الى على عليه السلام غير انه كان فاسقا وكان هنالك مولى أسود تقدم بالعلم والعمل ومال الناس
 الى التبرك به فانفق انه خرج يومان يته بقصد المسجد فاتبعه خلق فلقمته الشريف سكران وكان الناس
 يطردون الشريف ويعدونه عن طريقه فغلبهم وتعلل باطراف الشيخ وقال له يا أسود الخوافر والشوافر
 يا كافر ابن كافر انا ابن رسول الله أذل وتجمل وأذم وتكرم واهان وتعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ
 لا هذا يحتمل منه لخطئه وضربه معدود ولخطئه ولكن يا هذا الشرف يفت باطن وسودت باطنك فيرى الناس
 يراض قلبى فوق سواد وجهى خسفت وأخذت سيرة أبيك وأخذت سيرة أبي فرأتى الخلق في سيرة أبيك
 ورأوك في سيرة أبي فظنوني ابن أبيك وظنوك ابن أبي فعلموا معك ما بعلم مع أبي وعلموا معي ما بعلم مع
 أبيك ثم قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وفيه وجهان (أحدهما) ان المراد من يكون أننى يكون
 عند الله اكرم أى التقوى تفيد الاكرام (ثانيهما) ان المراد من يكون اكرم عند الله يكون أننى أى
 الاكرام يورث التقوى كما يقال المخلصون على خطر عظيم والاول أشهر والثاني أظهر لان المذكور ثانيا
 ينبغي ان يكون محمولا على المذكور والاولى المظاهر فقال الاكرام للثاني لكن العموم في المشهور وهو الاول
 يقال اذا اطعمته احلاها أى اللذة بقدر الخلاوة لان الخلاوة بقدر اللذة وهى اثبات لكون التقوى
 متقدمة على كل فضيلة فان قيل التقوى من الاعمال والعلم اشرف قال النبي صلى الله عليه وآله عليه آفته على
 الشيطان من آتت عابد تقول التقوى ثمرة العلم قال الله تعالى انا يحبني الله من عباده العلماء فلا تقوى
 الا للعلم فالتقى العالم اتم علمه والعالَم الذى لا يتقى كشجرة لا ثمرة لها لكن الشجرة المثمرة اشرف من الشجرة
 التى لا تثمر بل هو حطب وكذلك العالم الذى لا يتقى حسب جهنم واما العابد الذى يفضل الله عليه الفقيه
 فهو الذى لا علم له وحشيد لا يكون عنده من خشية الله نصاب كامل ولعله بعبد مخافة الاقصاء في النار
 فهو كالمكره أول دخول الجنة فهو يعمل كالفاعل له أجرة ويرجع الى بيته والمتقى هو العالم بالله المواعظ
 لبابه اى المقرب الى جنبه عنده بيت وفيه مباحث (البحث الاول) الخطاب مع الناس والاكرام

يقتضي اشتراك الكل في الكرامة ولا كرامة للكافرين أنه أضل من الانعام واذل من الهوام نقول ذلك غير لازم مع أنه حاصل بدليل قوله تعالى ولقد كفرنا بآدم لان كل من خلق فقد اعترف بربه كانه تعالى قال من استقر عليه وزاد زيد في كرامته ومن رجع عنه أزيل عنه أثر الكرامة (الثاني) ما حد التقوى ومن الاتقى نقول أدنى مراتب التقوى أن يجتنب العبد المناهي وبأنى بالأوامر ولا يتر ولا يأمن الا عندهما فان اتقى ان ارتكب منها الايامن ولا ينكل له بل يتبعه بحسنة ويظهر عليه ذمعة وتوبة ومتى ارتكب منها او ما ناب في الحال وانكل على المهلة في الاجل ومنعه عن التذاكر طول الامل فليس يتقى اما الاتقى فهو الذي يأتي بما أمر به ويترك ما نهى عنه وهو مع ذلك خاشع ربه لا يشتغل بغير الله فينور الله قلبه فان التفت لحظة الى نفسه أو ولده جعل ذلك ذنبه واللاتقان الصاة لقوله تعالى ثم نهي الذين اتقوا ولا تحزن السوق الى الجنة لقوله تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم فبين من أعطاه السلطان استئناوا أو سكنه فيه وبين من استخلصه لنفسه يستفيد كل يوم بسبب القرب منه بساتين وضياعاون عظيم ثم قال تعالى ان الله عليم خبير أى علم بظواهركم وهلم أنسابكم خبير بواطنكم لا تخفى عليه أسراركم فاجعلوا التقوى عملا لكم وزيدوا في التقوى كما زادكم ثم قال تعالى (فالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وان تطعوا الله ورسوله لا يكتم من أعمالكم شيئا ان الله غفور رحيم) لما قال تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم والاتقى لا يكون الا بعد حصول التقوى واصل الايمان هو الاتقاء من الشرك قالت الاعراب لنا النسب الشريف وانما يكون لنا الشرف قال الله تعالى ليس الايمان باقول انما هو باننا بآمنته لما آمنتم به لم يفي الصدور ولكن قولوا أسلمنا أى اتقنا واستسلمنا قبل ان الآية نزلت في بني أسد أطهر والاسلام في سنة مجدية طالين الصدقة ولم يكن قلبهم مطهرا لما الايمان وقد بينا ان ذلك كالتاريخ لا ينزل الا لاختصاص بهم لان كل من أطهر فعل المتقين وأراد أن يصير له مالا لتفقيه من الاكرام لا يحصل له ذلك لان التقوى من عمل القلب وقوله تعالى قل لم تؤمنوا في تفسيره مسائل (المسئلة الاولى) قال تعالى ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام سلامت مؤمنوا وقال ههنا قل لم تؤمنوا مع انهم القوا اليهم السلام نقول اشارة الى ان عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن واجب وانما يحكم بالظاهر فلا يقال لمن يفعل فعلا هو مرأى ولان أسلم هو متفق ولكن الله خبير بما في الصدور اذا قال فلان ايس مجرم حصل الجزم وقوله تعالى قل لم تؤمنوا فهو الذي جوز لنا ذلك القول وكان مهجزة النبي صلى الله عليه وسلم حيث أطلع الله على الغيب وخبر قلوبهم فقال لنا أنهم لا تقولوا لمن أتى اليكم السلام است مؤمننا لعدم علمكم بما في قلوبهم (المسئلة الثانية) لم ولما عرفاني وما وان لا كذلك من حروف النبي ولم ولما يجزمان وغيرهما من حروف النبي لا يجوز فيهما الفرق بينهما ما نقول لم ولما يفعلان ما لا يفعل به غيرهما فانهم ما يقران معناه من الاستقبال الى الماضي تقول لم يؤمن أمس وآمن اليوم ولا تقول لا يؤمن امس فلما فعل بالالف لم يفعل به غيرهما جزم به ما فان قيل مع هذا الجزم به ما غاية ما في الباب ان الفرق حصل ولكن ما الدليل على وجوب الجزم به ما نقول لان الجزم والقطع يحصل في الافعال الماضية فان من قال قام حصل القطع بقيامه ولا يجوز أن يكون ما قام والافعال المستقبلية اما متروكة الحصول واما ما كانت غير متروكة ولا يحصل القطع والجزم فيه فاذا كان لم ولما قبلان اللفظ من الاستقبال الى الماضي كانا يفيدان الجزم والقطع في المعنى فيلزم فيهما ما نسبنا المعنى وهو الجزم لفظا وعلى هذا نقول السبب في الجزم ما ذكرنا وهذا في الامر يجزم كانه جزم على المأمور به لا يتركه فأى فائدة في ان اللفظ يجزم مع ان الفعل فيه لا بد من وقوعه وان في الشرط تغير وذلك لان تغير معنى الفعل من الماضي الى الاستقبال كان لم تغيره من الاستقبال الى الماضي تقول ان جئتني جئتك وان أكرمني أكرمك فلما كان ان مثل لم في كونه حرفا فلي لازم الدخول على الافعال وتغيره معنى الفعل صار ما يشبه لفظي اما الجزم بغيره لما ذكرنا من المعنى فان الجزاء يجزم بوقوعه عند وجود الشرط فالجزم اذا ما عني أو لشيء لفظي كان الجزاء كذلك في الاضافة وفي الجزم

بحرف (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ولكن قولوا يتخى قولنا سابقا لما بعده كقولنا لا نقولوا آمنا
 ولكن قولوا أسلمنا وفي ترك التصريح به ارشاد وتاديب كانه تعالى لم يجز التمسى عن قولهم آمنا فقل لا نقولوا
 آمنا وأرشدهم الى الامتناع عن الكذب فقال لم تؤمنوا فان كنتم تقولون شيئا نقولوا أصرا عما
 لا يلزم منه كذبكم وهو كقولهم أسلمنا فان الاسلام معنى الانقياد حصل (المسئلة الرابعة) المؤمن والمسلم
 واحد عند أهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا تقول بين العام والخاص فرق فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب
 وقد يحصل باللسان والاسلام أعم لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون أمر آخر غيره
 مثاله الحيوان أهم من الإنسان لكن الحيوان في صورة الإنسان ليس أمر يتفك عن الإنسان ولا يجوز
 أن يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون إنسانا فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود
 فكذلك المؤمن والمسلم وسبيل ذلك في تفسير قوله تعالى فأخرجنا من كان فهم من المؤمنين فواجب دافعا
 غيريت من المشككين ان شاء الله تعالى (المسئلة الخامسة) قوله تعالى ولما يدخل الإيمان في قلوبكم هل
 فيه معنى غير معنى قوله تعالى قل لم تؤمنوا تقول نعم وبيانه من وجوه (الأول) هو أنهم لما قالوا آمنا وقبل
 لهم لم يؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا قالوا إذا أسلمنا فقد آمننا قبل لأن الإيمان من عمل القلب لا غير الاسلام
 قد يكون عمل اللسان وإذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلوبكم الإيمان لم تؤمنوا (الثاني) لما قالوا آمنا
 وقبل لهم لم يؤمنوا قالوا أوجد الله أمنا عن صدق فيه مؤكدين لما أخبروا فقد قال ولما يدخل الإيمان
 في قلوبكم لأن لما فعل يقال في مقابلة قد فعل ويحتمل أن يقال بأن الآية فيها إشارة الى حال المؤلفة إذا
 أسلموا ويكون إيمانهم بعد ضعيفا قال لهم لم يؤمنوا لأن الإيمان إيقان وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم
 وسيدخل باطلاعكم على محاسن الاسلام وان تطيعوا الله ورسوله يكمل لكم الاجر والذي يدل على
 هذا هو انما فيها معنى الترفع والانتظار والإيمان اما ان يكون بفعل المؤمن واكتسابه ونظرة في الدلائل
 واما ان يكون الهاما يقع في قلب المؤمن فقوله قل لم تؤمنوا أى ما فعلتم ذلك أنتم وقوله تعالى ولما دخل
 الإيمان في قلوبكم أى ولما دخل الإيمان في قلوبكم الهاما من غير فعلكم فلا إيمان لكم حينئذ ثم انه
 تعالى عند فعلهم قال لم يؤمنوا بحرف ليس فيه معنى الانتظار ونظرة ونحو ذلك وهم وقوله كرههم وعند
 فعل الإيمان قال لما يدخل بحرف فيه معنى التوقع لظهور قوة الإيمان كأنه يكاد يشق الصليب
 بأسرها كأنه تعالى قال وان تطيعوا الله ورسوله لا يلبثكم أى لا ينقصكم والموارد انكم اذا أنتم بما يلبق
 بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم ما يلبق به من الجزاء وهذا لان من حل الى ملكا كهة طيبة يكون غمها
 في السوق درهما وأعطاه الملك درهما او دينارا فيجب الملك الى قلة العطاء بل البخل فليس معناه انه يعطى
 مثل ذلك من غير نقص بل المعنى يعطى ما توقعون بأعمالكم من غير نقص وفيه تقوى على الإيمان الصادق
 لأن من أتى بفعل من غير صدق فيه يضيع عمله ولا يعطى عليه أجر فقال ان تطيعوا وتصدقوا لا ينقص
 عليكم فلا تنصروا أعمالكم بغيرهم الاخلاص وفيه أيضا تسلية لقلوب من تأخر إيمانهم كأنه يقول غيرى سبقنى
 وآمن حين كان النبي وحيدا وآواه حين كان ضعيفا ونحس أنما عند ما عجزنا عن مقاومة وغلبنا بقوة
 فلا يكون لا يمتنا وقع ولنا عليه أجر فقال تعالى ان أجركم لا ينقص وما توقعون تطعون غاية ما في الباب
 ان التقدم يزيد في أجورهم وماذا عليكم اذا أرضاكم الله ان يعطى غيركم من خزان ربه رمة واسعة
 وما حالكم في ذلك الاحال ملك أعطى واحدا شيئا وقال لغيره ماذا اتقى فتقى عليه بلدة واسعة وأمورا
 فأعطاه ووفاه ثم زاد ذلك الاول أشياء اخر من خزائنه فان تأذى من ذلك يكون بخلا وحسدا وذلك
 في الآخرة لا يكون وفي الدنيا هو من صفة الاراذل وقوله تعالى ان الله غفور رحيم أى يغفر لكم ما قد
 سلف ويرحكم بما أتيت به ثم قال تعالى (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا
 بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) ارشاد الاعراب الذين قالوا آمنا الى حقيقة الإيمان
 فقال ان كنتم تريدون الإيمان فامؤمنون من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا يعنى ايقنوا بأن الإيمان إيقان

